

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

Dottorato di ricerca in:

Storia

Ciclo XXVII

Settore Concorsuale di afferenza:

11/A5 DISCIPLINE DEMOETNOANTROPOLOGICHE

Settore Scientifico disciplinare: M-DEA/01

TITOLO TESI

Terre-mobili. Un'etnografia del terremoto emiliano del maggio 2012

Presentata da: Silvia Pitzalis

Coordinatore Dottorato

Massimo Montanari

Relatore

Luca Jourdan

Esame finale anno 2015

INDICE

INTRODUZIONE.....	pag. 5
--------------------------	---------------

1. Dallo Sri Lanka al modenese. Quando le ipotesi non trovano riscontri sul campo.....	pag. 8
2. Il ritorno “a casa”: la dignità scientifica dell’antropologia domestica.....	pag. 15
3. Oggetto della ricerca.....	pag. 17
4. Obiettivi e finalità della ricerca.....	pag. 18
5. Metodologia, strumenti e percorsi.....	pag. 21
6. Problematiche sul campo: il posizionamento del ricercatore come metodo.....	pag. 24

CAPITOLO 1

LINEAMENTI DI ANTROPOLOGIA DEI DISASTRI.....	pag. 31
---	----------------

1.1 Il rapporto uomo-ambiente: processi antro-poietici come costruzioni culturali e rimedi.....	pag. 33
--	----------------

<i>1.1.1 L'uomo e l'ambiente circostante.....</i>	<i>pag. 33</i>
---	----------------

<i>1.1.2 La costruzione dell'umanità nel rapporto con l'ambiente e l'indeterminatezza.....</i>	<i>pag. 34</i>
--	----------------

<i>1.1.3 Pensare l'ambiente, pensare socialmente.....</i>	<i>pag. 36</i>
---	----------------

1.2 La dimensione umana del disastro.....	pag. 37
--	----------------

<i>1.2.1 Limiti e fallacità della “risk analysis”.....</i>	<i>pag. 37</i>
--	----------------

<i>1.2.2 Dimensione socio-culturale e dimensione socio-economica del disastro.....</i>	<i>pag. 40</i>
--	----------------

<i>1.2.3 Disastri e precarietà esistenziale.....</i>	<i>pag. 43</i>
--	----------------

<i>1.2.4 Le coordinate del disastro: lo spazio e il tempo.....</i>	<i>pag. 47</i>
--	----------------

<i>1.2.5 Spiegazioni religiose e morali della catastrofe: un esempio srilankese.....</i>	<i>pag. 54</i>
--	----------------

<i>1.2.6 I processi di blaming come paradigma esplicativo.....</i>	<i>pag. 58</i>
--	----------------

1.3 Verso un'antropologia dei disastri.....	pag. 64
--	----------------

<i>1.3.1 Il dibattito sui disastri prima della “scienza” e delle scienze sociali: tra religione e</i>	
---	--

<i>filosofia</i>	pag. 65
<i>1.3.2 Le origini: dall'approccio scientifico a quello antropologico</i>	pag. 68
1.4 L'antropologia dei disastri	pag. 70
<i>1.4.1. Definizioni antropologiche di disastro</i>	pag. 72
<i>1.4.2. Le prospettive antropologiche nello studio dei disastri</i>	pag. 84
1.5. Vulnerabilità sociale e vulnerabilità ambientale	pag. 87
1.6 Vulnerabilità e rischio come prodotti culturali	pag. 92
1.7 La resilienza: un ripensamento in chiave antropologica	pag. 95

CAPITOLO 2

TRAUMA, MEMORIA, CRISI: PER UN'ARCHEOLOGIA DELLA CATASTROFE RIGENERATIVA	pag. 103
---	----------

2.1 Trauma: un concetto polisemico e multifattoriale	pag. 104
2.2 Memorie di un disastro: narrazioni e testimonianze	pag. 121
2.3 Crisi e catastrofe: due fenomeni interconnessi	pag. 132
2.4 Il terremoto come sconvolgimento del mondo e rigenerazione	pag. 144

CAPITOLO 3

MEDIA, STRATEGIE DI INTERVENTO ISTITUZIONALI E ALTERNATIVE “DAL BASSO”	pag. 157
---	----------

3. 1 Il mondo creato dai media: l'invenzione che fa notizia	pag. 158
3.2 Protezione Civile e campi autogestiti: due modalità di a confronto	pag. 175
<i>3.2.1 L'apparato d'intervento emergenziale come sovranità mobile: alcune coordinate teoriche</i>	pag. 176
<i>3.2.2 La Protezione Civile e il caso emiliano</i>	pag. 183

3.2.3 *Le alternative “dal basso”: i campi autogestiti.....* pag. 191

3. 3 Il ripensamento del concetto di efficacia nei progetti di intervento: per il superamento dall'assistenzialismo e il coinvolgimento dei soggetti nel percorso decisionale.....pag. 198

CAPITOLO 4

TOPOGRAFIA DEL TERREMOTO: TERRA, TERRITORIO E LUOGHI DEL POLITICO.....pag. 205

4.1 Terra.....pag. 205

4.1.1 I terremoti in Italia e il caso emiliano..... pag. 209

4.2 Territorio.....pag. 212

4.2.1 Il territorio emiliano-romagnolo e la Bassa modenese tra geografia e storia..... pag. 215

4.2.2 La ricostruzione post-sisma del territorio emiliano..... pag. 220

4.3 Spazi del politico.....pag. 225

4.3.1 Antropologia , potere ed emancipazione nell'età contemporanea: alcune premesse..... pag. 226

4.3.2 I movimenti sociali..... pag. 241

4.3.3. Sisma.12: strategie e pratiche per muoversi nel politico..... pag. 249

RIFLESSIONI CONCLUSIVE.....pag. 285

BIBLIOGRAFIA.....pag. 289

APPENDICE A : Fotografie dal campo di ricerca.....pag. 315

APPENDICE B: Mappe sismiche del terremoto di maggio 2012.....pag. 321

INTRODUZIONE

Chi come me proviene da paesaggi montani dove la macchia mediterranea regna sovrana (Sardegna) davanti alla geometria ordinata della “Bassa modenese” (Emilia-Romagna) si disorienta. Senza apparenti appigli visivi lo sguardo si perde nella vastità dell’orizzonte, vagando in un insieme di linearità. L’impressione di non avere punti di riferimento e il disagio che questo comporta mette a dura prova l’orientamento del viaggiatore.

Ricordo con un certo malessere i mesi autunnali e invernali trascorsi nella Bassa durante la ricerca di campo, le giornate pallide, spossate, piene di nebbia. Giorni in cui alla sensazione di essere stati catapultati in un luogo estraneo e ostile, che con fatica e diffidenza si dava a conoscenza, si sommava la difficoltà effettiva di trovare in quei luoghi qualcosa di familiare e di piacevole. Ma la primavera dona a chi ha la pazienza dell’attesa tutta la meraviglia della natura in fiore che risorge e riavvia il suo ciclo vitale.

Il luogo in cui ho svolto la ricerca di campo, da ottobre 2012 a novembre 2014, si trova tra le distese della Bassa modenese, zona pianeggiante della provincia di Modena consacrata alla coltivazione intensiva soprattutto, della vite, dei cereali (grano e mais) e della barbabietola da zucchero. Sull’area si estendono ettari di campi ordinati, un reticolo geometrico immenso e piano. Tutto in questi luoghi ordinati sembra crescere sotto controllo umano: gli alberi hanno la stessa altezza, le file delle colture sono perfettamente in linea, quasi che un grande goniometro le avesse accuratamente disposte secondo un ordine preciso. Costeggia sinuoso questi terreni l’argine erboso del fiume Secchia, che scorre maestoso e apparentemente protettivo, fatica mussoliniana per alcuni, per altri opera del periodo romano.

In primavera la vegetazione spontanea riesce, rigogliosa, a rubare ancora qualche piccolo spazio di terra alle colture ordinate della pianura, prima dell’aratura che stravolgerà, durante la preparazione del terreno per la semina, qualsiasi forma di vita. Tutt’intorno è un esplosione di verde, rosso e giallo. In ogni interstizio, fenditura, intercapedine, ciuffi irriverenti spuntano a ricordarci che la natura (ri)vuole i suoi spazi e ciò che era suo.

Pensavo al papavero: trovo sia un fiore di una bellezza e un fascino straordinari. Ogni anno tra la fine di aprile e gli inizi di maggio combatte con ostinata determinazione la sua battaglia per conquistare un piccolo spazio, dove trovare, ad ogni primavera, la dignità di esprimere la sua presenza e manifestare il suo modo di essere mondo. In seguito alle prime

arature che, ribaltando le zolle e smuovendo la terra, hanno permesso ai semi sparsi dal vento di riaffiorare, germogliare e crescere, con ritrovato vigore, essi trovano la forza per (ri)sorgere a nuova vita. Alla distruzione consegue la rigenerazione. È magnifico vederli stagliarsi fieri tra il grano ancora acerbo. Il loro rosso vivo infuoca il verde tenero delle colture, un segno cromatico ribelle, prova del loro potere rigenerativo¹.

È in questi luoghi che, tra il 20 e il 29 maggio 2012 la terra ha tremato, sconvolgendo un'area che dal carpigiano si estende fino al ferrarese. Gli eventi hanno coinvolto 58 comuni dell'Emilia-Romagna tra le provincie di Modena, Bologna, Reggio Emilia e Ferrara, ma anche alcuni comuni della Lombardia e del Veneto, provocando oltre 13 miliardi di euro di danni, 27 vittime e 45mila sfollati. La stessa zona è stata inoltre colpita in questi due ultimi anni da altre calamità naturali tra cui trombe d'aria (l'ultima avvenuta il 30 aprile 2014) ed un'alluvione (19-20 gennaio 2014), col peggioramento di una situazione già fortemente critica. Le ripercussioni dell'evento non si sono manifestate solo a livello economico, ma anche ad un livello più generale, esacerbando gli effetti di una crisi preesistente e incidendo negativamente sugli aspetti socio-politici e culturali della zona.

Malgrado, a detta di molti, l'Emilia sia una delle zone più ricche e produttive d'Italia, negli ultimi due anni essa è stata una delle aree più colpite dalle calamità naturali; le quali hanno devastato un territorio già messo in ginocchio dalla crisi che da anni tormenta il nostro Paese. Oltre trecento ordinanze, una burocrazia che grava come un macigno sui terremotati rallentando la ricostruzione, l'assenza, a tutt'oggi (marzo 2015) di una legge quadro nazionale che gestisca le catastrofi in una zona a forte rischio catastrofi come l'Italia, hanno spinto i più abbienti a ricostruire attingendo dalle proprie finanze, lasciando la maggior parte dei terremotati in uno stato di completa incertezza e "NON-ricostruzione" (così gli interlocutori definiscono la ricostruzione finora operata dalle istituzioni). Molti di loro ancora oggi vivono in alloggi di fortuna - come roulotte, scantinati salvatisi dalle scosse, casette prefabbricate - o nei famosi e contestati MAP (Moduli Abitativi Provvisori). Numerosi sono i quartieri di questi prefabbricati da 30 mq ciascuno, all'interno dei quali le famiglie vivono nell'attesa di tornare nelle proprie case.

Le catastrofi sono esperienza di ogni generazione, classe, società, un fenomeno che si verifica con un minimo (a volte nullo) margine di previsione; vero è che negli ultimi decenni il modo di percepire e rispondere a questi fenomeni si è progressivamente trasformato in un percorso in continua evoluzione. Questo perché, come sottolinea efficacemente Ligi (2009, in Premessa pag. X):

1. Rielaborazione di un frammento del diario di campo del 5 giugno 2013

Da un lato le nuove potenzialità offerte dalle tecniche e dai saperi hanno rinnovato la speranza e forse l'illusione di poter contrastare l'imprevedibile e il terrificante; dall'altro l'accresciuta cultura della solidarietà sta rendendo i gruppi di primo aiuto e le successive reti di sostegno molto più efficaci nei confronti di chi si trova improvvisamente nella tragedia. Nuova è anche la risonanza massmediatica che hanno gli eventi estremi, così come gli effetti sociali di tale risonanza.

Ormai affrontare i disastri sta diventando una sfida che vede impegnate diverse forme di scienza: dalle più naturali (fisica, geo-fisica, tecno-ingegneria e simili) alle più sociali e umane (psicologia, sociologia, statistica e altre). Alcuni studiosi, come Deborah Lupton e Pat Caplan, hanno messo in evidenza l'esigenza, in questo quadro interdisciplinare, dell'apporto di un approccio antropologico adeguato. L'analisi antropologica, a detta di questi e altri autori, risulta una componente essenziale nella gestione delle catastrofi, in quanto esse rivelano e fanno emergere l'esistenza di snodi problematici riferiti alle interconnessioni che in questi contesti si creano tra credenze, culture, soggetti, strutture politiche, istituzioni e dentro i quali nascono precise relazioni di potere (Ligi 2009, Revet 2011).

In riferimento a questa logica, partendo dall'esposizione del caso emiliano preso in esame in questo lavoro, s'intende mostrare l'importanza degli aspetti socio-culturali e politici di un disastro e dimostrare come concettualizzare questi aspetti e come la loro variabilità possa apportare un contributo notevole per la comprensione e la prevenzione delle catastrofi.

Il seguente lavoro propone, dunque, un'analisi antropologica di alcune esperienze di mobilitazione e pratica politica elaborate “dal basso” emerse in risposta al terremoto di maggio 2012, che hanno formato il comitato di cittadini terremotati Sisma.12 e continuano a nutrirlo. Queste sono state considerate come risposte socio-culturali a situazioni di crisi, squilibrio, anomia, quali sono le catastrofi, pensate come vie alternative attraverso le quali i gruppi recuperano auto-consapevolezza e auto-determinazione tramite percorsi emancipatori.

Sisma.12, è stato considerato come uno “spazio del politico”², fucina creativa di pratiche politiche alternative che propongono precise modalità di gestione e risoluzione del post-disastro, in contrasto con le scelte e le azioni messe in atto dalle autorità istituzionali. Attraverso la “lente d'ingrandimento” del Comitato sono state analizzate, inoltre, le relazioni tra i suoi membri e le istituzioni all'interno della dinamica socio-politica venutasi a creare nel territorio emiliano in seguito al terremoto. Per questo motivo esse sono parse un punto di vista privilegiato per comprendere la portata dei fenomeni socio-politici attuali ad un livello più generale.

2. Cfr. Abélès M., 2001, *Politica, gioco di spazi*, Meltemi, Roma

Da evento considerato generalmente come “eccezionale”, la catastrofe si palesa come un catalizzatore e un rivelatore di crisi sociali e politiche più profonde. Per dimostrare questa tesi, il terremoto è stato considerato non solo come un evento fisico che ha un preciso impatto su una comunità, ma anche come un “disastro”, inteso in senso socio-antropologico, ovvero come un fenomeno sociale, poliedrico e multifattoriale. Partendo, dunque, dalla valutazione di quest'ultimo come la particolare esacerbazione di una crisi preesistente, una crisi nella crisi, lo si è considerato da un lato come un evento, innegabilmente traumatico, ma di estrema trasformazione socio-culturale e politica che ha offerto l'opportunità, ai soggetti coinvolti, di prendere coscienza della propria condizione (di terremotati ma anche di cittadini inascoltati), dell'inadeguatezza e dell'inefficacia del sistema socio-politico di riferimento; dall'altro come il potenziale motore di meccanismi di rigenerazione sociale, culturale e politica.

La tesi portante di questo lavoro è che il terremoto, e le catastrofi in generale, posseggano un carattere rigenerativo. Infatti, partendo dal caso specifico si cercherà di dimostrare che gli eventi calamitosi, oltre a possedere un devastante potere di disintegrazione fisica e socio-culturale, si possano presentare come delle congiunture dalla cui veemenza gli esseri umani, superato lo shock culturale che ne deriva, si rigenerano, producendo nuove modalità di ri-esistere. Quest'operazione viene portata avanti tramite un lavoro processuale che coinvolge i soggetti dal livello individuale a quello collettivo. Ne deriva un'analisi politica secondo un approccio multidisciplinare, con un particolare utilizzo del metodo etnografico-antropologico.

In questa introduzione si offriranno le premesse e le informazioni pratiche riguardo il soggetto, le metodologie, gli strumenti utilizzati, durante un percorso lungo e diversificato. Si porranno in evidenza i punti cardine su cui è stata basata la ricerca, ma anche gli ostacoli, le contraddizioni, i fallimenti e gli errori emersi durante il “cammino etnografico”, tipiche di qualsivoglia etnografia. Si è convinti, in questo modo di offrire al lettore la chiave di volta atta ad una maggiore e più profonda comprensione del lavoro portato avanti ed esposto in questa tesi.

1. Dallo Sri Lanka al modenese. Quando le ipotesi non trovano riscontri sul campo

Le catastrofi generano sempre qualcosa che va al di là dei semplici danni fisici a cose o persone. Come bene evidenziano Hoffman e Oliver-Smith: nell'introduzione a *The angry*

Earth (1999: 1):

In whatever manner they arrive, abrupt or subtle, disasters are all-encompassing occurrences. In their wake they sweep across every aspect of human life: environmental, biological and socio-cultural. By their very constitution, disasters spring from the nexus where environment, society and technology come together – the point where place, people and human construction of both the material and nonmaterial meet. It is from the interplay of these three planes that disasters emanate, and in their unfolding, they reimplicate every vector of their causal interface.

Esse, inoltre provocano danneggiamenti mai totalmente calcolabili, perché ogni disastro e i risultati del suo impatto su una società umana sono sempre localmente e storicamente determinati, dipendenti dal contesto socio-politico-culturale nel quale si verificano. Differenti sono, inoltre, le modalità di reazione dei soggetti alla catastrofe e le risposte al suo dispiegarsi che ogni società elabora attingendo al proprio retroterra socio-culturale e politico.

Ligi (2009: 7), parafrasando Quarantelli definisce il termine “disastro” come una parola porosa/spugnosa (*sponge word* - Quarantelli, 1978) che:

Assorbe molto, cogliendo un'esperienza della realtà estremamente complessa e drammatica, ma quando si tenta di spremerla e strizzarla per concettualizzarne i termini generali il significato restituisce assai poco.

Presupposto dell'antropologia è la consapevolezza di aver sempre a che fare con dei localismi, il che nega la possibilità di poter elaborare nozioni generali categoriche e universalmente valide. Il sapere etnografico è sempre il risultato della creazione di uno spazio di negoziazione continua delle diverse visioni riguardo ad azioni, comportamenti, pratiche ed eventi. Questa negoziazione si realizza tra i diversi soggetti sociali coinvolti nel discorso esplicativo, in quello interpretativo e in quello narrativo. L'evento catastrofico, dunque, essendo un fenomeno poliedrico e multifattoriale, difficilmente comprimibile entro un unico e rigido schema analitico, viene elaborato, ripensato e riconfigurato dalle diverse soggettività coinvolte secondo i propri modelli socio-culturali, e la sua interpretazione rientra in un discorso collettivo che coinvolge varie individualità nella contrattazione dei significati.

Per via di questa imprevedibilità e indeterminatezza la ricerca su questi fenomeni è sempre caratterizzata da un certo azzardo e i contesti che si è scelto di indagare non sempre soddisfano le ipotesi precedentemente elaborate sulla base del bagaglio teorico di cui il

ricercatore è portatore. Partendo da questi presupposti sarà più semplice presentare le ragioni che mi hanno spinto a cambiare nel 2012, dopo un mese di campo svolto in Sri Lanka, sia il luogo che la tipologia di disastro da prendere in esame per portare avanti il dottorato.

Partita carica di pre-ipotesi, elaborate sulla base della teorizzazione scientifica di riferimento durante la stesura del progetto iniziale di presentazione e sintetizzazione delle intenzioni scientifiche, ho soggiornato in Sri Lanka da aprile a maggio 2012 ospite di un gruppo monacale femminile buddhista. L'ipotesi iniziale si fondava sui risultati emersi da una precedente ricerca di campo durata quattro mesi (febbraio e maggio 2009), effettuata sempre in Sri Lanka – nella zona a sud dell'Isola, nei pressi della città di Galle - per la tesi di laurea specialistica in “Antropologia culturale ed Etnologia” presso la facoltà Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna. In quel periodo, avendo scelto come campo di ricerca due villaggi a sud dello Sri Lanka (Unawatuna e Dalawella), mi sono concentrata sull'interpretazione delle reazioni dei soggetti coinvolti dallo tsunami che il 26 dicembre 2004 ha colpito il sud-est asiatico. Da questa ricerca è emerso uno stretto legame tra risposte socio-culturali al maremoto, elaborate a livello locale, e il bagaglio religioso (specificatamente afferente al buddhismo *Theravada*, corrente buddhista professata in Sri Lanka) posseduto dagli interlocutori. Alla luce delle interviste effettuate la costruzione della concezione di disastro in ambito singalese (gli intervistati facevano tutti parte di questa “etnia”) sembrava fondarsi sull'apparato religioso buddhista posseduto dagli interlocutori.

Partendo da questi presupposti etnografici, come progetto iniziale di dottorato mi ero prefissata una ricerca più approfondita tesa all'analisi di uno specifico gruppo/comunità, quello monastico buddhista di ordine femminile *Bhikkhuni* (Sri Lanka), con l'obiettivo di indagare quali tipologie di risposte socio-culturali esso avesse elaborato in riferimento allo tsunami, attingendo al proprio bagaglio religioso. Inoltre mi interessava capire quale fosse stato il ruolo svolto da queste particolari figure religiose nel dare senso all'evento e quali fossero state le misure adottate per aiutare i fedeli laici a dare una significazione all'evento, per poi arrivare alla sua accettazione. Lo studio sarebbe stato incentrato sull'analisi di questo particolare tipo di comunità, entro però un contesto sociale più ampio, osservandone il rapporto col gruppo di laici che ad essa fa riferimento. Il tentativo era anche quello di verificare se effettivamente esistesse un legame tra configurazione del disastro e religione, se e in che modo il primo avesse influenzato la seconda andando a ridefinire e o no la liturgia, oltre all'esistenza di una riedificazione della pratica religiosa. Infine si intendeva analizzare se e in che modo lo tsunami avesse avuto un ruolo nella rivisitazione dell'apparato rappresentazionale degli attori sociali.

Il mese di campo di ricognizione (dal 30 Aprile al 31 maggio del 2012) è stato

effettuato presso un monastero buddhista di ordine femminile abitato da cinque monache di età compresa tra i 15 e i 60 anni, ed una bambina di 11 anni, proveniente da una famiglia indigente, che le monache accudivano con la speranza che anche lei, in maniera autonoma, decidesse di intraprendere il percorso monastico. Il tempio, che le monache chiamavano *home*, è situato in un piccolissimo villaggio di duemila abitanti chiamato Polhena (non presente sulle mappe) a 3 km dalla città di Piliandala, a diciotto chilometri a sud della capitale Colombo. I contatti con questo monastero mi erano stati forniti da una donna laica, studiosa del buddhismo (della quale per motivi di privacy non verranno forniti i dati) molto attiva e conosciuta all'interno della comunità buddhista e ambasciatrice del buddhismo *Theravada* nel mondo. La mia informatrice, una volta messa al corrente del mio progetto e dei miei interessi etnografici, mi aveva fortemente consigliato questo monastero come adattissimo ai miei scopi e fu lei stessa ad accompagnarmi, assicurandosi che le monache avessero bene inteso le mie finalità di ricerca.

Ho vissuto a stretto contatto con queste sei donne per un mese, condividendo, nei limiti del possibile, numerosi momenti di vita quotidiana. La comunicazione era difficilissima: interloquio in un pessimo inglese solo con una di esse, con le altre lo scambio avveniva tramite gesti. Quest'esperienza è stata sicuramente formativa per il mio percorso di ricerca, ma l'ipotesi preliminare da me elaborata, cioè che esse avessero svolto un ruolo fondamentale nel post-tsunami e nell'elaborazione e configurazione di una spiegazione culturalmente accettabile dell'evento e della sua successiva accettazione, non ha trovato alcun riscontro pratico. In un mese di tempo ho potuto, grazie anche ai legami e alle reti di relazione delle monache con cui vivevo, intervistare otto monache e un monaco (quest'ultimo personaggio molto potente sia in Sri Lanka e nel mondo buddhista) e i risultati emersi sono riassumibili in quattro punti fondamentali:

1- Le monache hanno avuto un ruolo piuttosto marginale e temporalmente breve durante il post-catastrofe dettato da questioni di discriminazione di genere dovute ad una potente preminenza maschile nel mondo monacale. La loro azione si è limitata alla sollecitazione della solidarietà e alla raccolta tra i laici di beni di prima necessità, durata qualche settimana, dopo la quale le monache sono tornate a svolgere le loro attività quotidiane. Non c'è stato, almeno per quanto riguarda le monache da me intervistate, nessun tipo di supporto che non fosse di tipo materialistico-economico.

2- Le monache occupano, in quanto donne, un ruolo marginale all'interno del clero buddhista. Il loro ordinamento è ancora piuttosto osteggiato sia da alcune potenti figure buddhiste

maschili, che da alcuni laici-praticanti. Il governo non finanzia i loro monasteri, cosa che invece accade per quelli maschili. Da qui la ragione fondamentale dello iato economico tra monasteri maschili e quelli femminili. Questi ultimi infatti sopravvivono solo grazie alle donazioni (molto meno numerose e di minore entità economica rispetto a quelle elargite ai monasteri maschili) e da attività lavorative che le monache sono costrette a compiere, come insegnare Buddismo nelle scuole. Da questa differenza economica è dipesa l'impossibilità per loro di dare un aiuto più significativo, soprattutto durante la ricostruzione, cosa che invece hanno potuto fare i monaci. Come esempio posso riportare il caso del monaco da me intervistato, promotore, tra le tante, dell'intera ricostruzione di un villaggio a sud dello Sri Lanka, completamente distrutto dallo tsunami. Rivolgendosi ad esso il monaco me ne ha parlato definendolo "Il mio villaggio".

Ho potuto constatare un'enorme differenza nello stile di vita tra i monaci e le monache: mentre i primi vivono nell'abbondanza e a volte nel lusso (malgrado il Buddha abbia insegnato una vita che abbandoni e rifiuti le ricchezze, gli eccessi e le comodità) le condizioni in cui versano le seconde sono più improntate verso la sobrietà e la semplicità. Mai però mi è capitato di assistere a scene di povertà estrema tra le monache in quanto è dovere dei credenti laici supportare economicamente gli ordinati, premio acquisizione di meriti positivi.

3- La particolare visione del disastro, derivante dalla specifica visione dell'universo della religione buddhista, rendeva incomprensibili alle mie interlocutrici le motivazioni che spingevano una giovane studentessa italiana a recarsi a migliaia di chilometri di distanza, vivere in condizioni completamente diverse da quelle usuali, per fare domande astratte su un avvenimento accaduto otto anni prima, trattandosi oltretutto di un evento considerato naturale, appartenente ad un ciclo cosmico, nel quale l'uomo non può intervenire.

È stato molto difficile convincerle a parlarmi dello tsunami. Oltre alla difficoltà dovuta al dolore provocato dal rievocare un momento violentemente drammatico della propria vita, spesso è capitato che alle mie domande loro rispondessero con un'altra domanda: "*Perché lo vuoi sapere? Ormai è successo tanto tempo fa*". Le mie spiegazioni accademiche non le hanno mai convinte. Le ragioni di questo comportamento non vanno ricercate, a mio modesto parere, solo ed esclusivamente nella teoria dell'oblio secondo la quale i soggetti tenderebbero a voler dimenticare fatti ed accadimenti particolarmente traumatici della propria vita. Lo tsunami è ben radicato nelle coscienze e nelle memorie delle monache, ma per loro era incomprensibile continuare a parlarne, non ne riuscivano a cogliere il fine. Questo dato e le mie insistenze spesso le hanno indisposte al dialogo. Per loro lo tsunami appartiene al passato e al passato non si può rimediare. Il monaco da me intervistato alla mia domanda: "*Come*

hanno reagito le persone dopo lo tsunami del 2004?” ha risposto chiaramente: “I Buddhisti hanno una visione della vita impermanente. Lo tsunami è stato un evento naturale, che fa parte di un ciclo, nessuno ha potuto farci niente”. Seguendo con le mie domande gli ho chiesto: “E se succedesse nuovamente?” Lui prontamente ha risposto:

“Per il Buddhista la vita è improntata sul presente. Nessuno può rimediare al passato né prevedere cosa accadrà in futuro. Tutto può succedere e l'uomo non può intervenire sugli eventi naturali. Loro non pensano al passato, per loro non ha senso, non ha importanza. L'unica cosa che si può fare è adoperarsi al fine di costruirsi un karman positivo nella vita presente”³.

4- Uno dei maggiori problemi sorti è stato quello della lingua e della traduzione. Le interviste sono state condotte, tutte tranne una, grazie alla traduzione dal singalese all'inglese da parte di una delle monache con cui vivevo, la quale aveva una conoscenza alquanto basilare della lingua anglofona. Avendola intervistata per prima, aiutandomi nella conduzione e traduzione delle interviste, sentendo le stesse domande, spesso non rigirava la domanda all'intervistata, ma mi rispondeva lei dicendomi: “Questo te l'ho già detto io!” e mi ripeteva quello che lei pensava sull'argomento e che io avevo già sentito. Non sono mai riuscita a chiarire che a me servivano più punti di vista e che avevo bisogno di sapere quello che ognuna delle mie interlocutrici pensava e aveva da dire riguardo all'argomento e alla sua esperienza personale. Ho dovuto spesso insistere affinché lei facesse la domanda e si limitasse a tradurre.

Le interviste, sicuramente ricche di spunti, ma condotte con difficoltà e numerose incomprensioni, erano lunghe ed estenuanti. Spesso ho dubitato sull'utilità di quello che stavo facendo e per arrivare ad una risposta che mi soddisfacesse mi sono trovata ad insistere. Le interviste mi sembrano forzate e la mia conduzione di esse mi dava l'impressione che arrivassi a far dire alle mie interlocutrici quello che io volevo sentirmi dire. La difficoltà dettata dalla differenza linguistica era un macigno che gravava pesantemente sia su di me che sulle mie interlocutrici, mettendo di malumore tutti i soggetti implicati e creando una situazione di stress e pressione spesso insopportabili.

Ma la ricerca etnografica è sempre un cammino tortuoso ricco di imprevisti e azzardi. Consapevole di questa natura incerta, il problema fondamentale è stato il tempo: avrei potuto, con difficoltà e pazienza, lentamente scavare e recuperare significati e costruzioni culturali indubbiamente presenti. Ma avrei avuto bisogno di almeno tre anni (forse anche di più), una ricerca di lungo periodo che mi avrebbe permesso di possedere almeno i rudimenti del

3. Traduzione dall'inglese del frammento di un'intervista di maggio 2012

singalese, una lingua sicuramente di non facile acquisizione, che mi permettesse di entrare più profondamente in contatto con i miei interlocutori per poter affrontare un argomento così difficile ed intimo. L'etnografia necessita di tempo, pazienza, impegno, soprattutto se in contesti così diversi e distanti dalla cultura di provenienza del ricercatore: tre anni di dottorato non sarebbero stati sufficienti.

Contemporaneamente a questi avvenimenti etnografici, il 20 e il 29 maggio del 2012, mentre soggiornavo in Sri Lanka, si sono verificati due terremoti nella pianura padano-emiliana. La notizia mi è stata data da un ragazzo che frequentava il monastero (era, diciamo, il factotum che aiutava le monache, unico laico di sesso maschile autorizzato a “girare” in monastero) che aveva sentito la notizia al telegiornale. Tralasciando il terrore iniziale di sapere che a pochi chilometri dalla città in cui vivono i miei cari un terremoto di magnitudo 5.9 gradi della scala Richter, scatenatosi tra l'altro in piena notte, aveva causato la morte di decine di persone e recato danni a parecchi edifici e monumenti, mi sono trovata davanti ad un incubo che si era già verificato già nel 2009. Le ricerche sul campo sono spesso colorate da coincidenze incomprensibili.

La prima volta che mi recai in Sri Lanka era il 2009. Il 6 aprile, dopo due mesi di campo, si verificò un forte terremoto in Abruzzo che distrusse completamente il centro storico dell'Aquila, coinvolgendo altri cinquanta comuni della zona. La notizia mi fece riflettere già allora su come e quanto i disastri possano diventare, da un momento all'altro, quotidianità di chiunque. E poi di nuovo la seconda volta nel modenese. Sono stati tanti i pensieri che hanno aggredito e turbato la mia mente. Il trovarmi a migliaia di chilometri di distanza, in un luogo per certi versi ostile, sicuramente di non facile impatto, per studiare un disastro avvenuto ormai otto anni addietro, intervistando delle persone che non erano ben disposte né a capire né a rispondere alle mie domande - questo sicuramente dovuto anche ad una differenza abissale dei presupposti culturali di riferimento con i quali elaborare la realtà e l'esperienza - mi si palesò fortemente come un paradosso. Tornata a casa il 31 aprile 2009, ero giunta a possedere due certezze:

- 1- Il fallimento della verifica delle mie ipotesi dovuta alla mancanza del tempo necessario per ricercare quei fenomeni culturali che io invece avevo ipotizzato di trovare con facilità;
- 2- L'accadimento di un fenomeno disastroso “a casa”, interessante e ricco di spunti potenzialmente fecondi.

Dopo un'attenta ed approfondita analisi dei pro e dei contro, in accordo con la mia tutor, ho deciso di concentrarmi sul sisma del 20 e il 29 maggio, sviluppando la ricerca in un'ottica che mettesse in evidenza le risposte socio-culturali elaborate localmente al disastro, con

un'iniziale attenzione particolare ai meccanismi di memoria ed identità messi in moto dal terremoto ed andando ad indagare quali processi costruttivi esso avesse innescato a livello socio-culturale tra i sopravvissuti.

I fallimenti sono “eventi traumatici” che conservano un potenziale riflessivo forte, sulla base dei quali è possibile elaborare ragionamenti utili ai fini della ricerca, preziosi per il proprio percorso e fruttuosi per la propria crescita intellettuale. In etnografia tutto è materiale prezioso. Inequivocabilmente i dati emersi nel contesto srilankese hanno influenzato l'interpretazione della ricerca condotta in Italia, facendone emergere congruenze e contraddizioni. Credo che la buona capacità dell'etnografo stia nell'elaborare riflessioni antropologiche su ogni accadimento e trarre da ogni “intoppo” o errore il lato positivo.

2. Il ritorno “a casa”: la dignità scientifica dell'antropologia domestica

Fin dalla sua nascita, l'antropologia è stata una disciplina del “qui” e dell' “ora”, nel senso che *«l'etnologo all'opera è colui che si trova in un determinato luogo (il suo “qui” del momento) e che descrive ciò che osserva in quello stesso momento»*. Dunque *«ogni etnologia presuppone un testimone diretto di un'attualità presente e contemporanea»* (Augè 1993:14).

Per ciò che concerne il “qui”, quello europeo-occidentale assume tutto il suo senso in rapporto all' “altrove-lontano”. Ma, come molti autori contemporanei hanno dimostrato (Viazzo 2003; Scarduelli 2003), questa distinzione è fallimentare nella misura in cui voler per forza far rientrare una ricerca all'interno di una delle due gabbie terminologiche, non porta ad alcun risultato, se non a quello di confondere le idee. Secondo Fabietti (2003) non possiamo più scrivere la nostra etnografia e condurre le nostre analisi culturali in riferimento a delle “società locali”, situate in quell'altrove che storicamente è il campo di studio dell'antropologia.

“Altrove” e “Occidente” non possono più essere pensati come realtà separate, perché la tecnologia moderna ha annullato le distanze spaziali e temporali, permettendo di conoscere eventi e immagini in maniera simultanea. L'affermazione, poi, secondo la quale gli etnologi sono stati costretti a ripiegare sull'Europa, data l'inesorabile perdita delle culture esotiche (Lévi-Struss 1955), è alquanto contestabile (Augè 1993). Fabietti (2003) è convinto che non esista una reale possibilità di pensare “l'Occidente e il Resto” (riprendendo l'espressione di Sahilins “*The West and The Rest*”) in chiave antropologica al di fuori di una dimensione di contemporaneità.

Partendo dalla definizione che il filosofo austriaco Schütz dà di “situazione contemporanea”, con essa potremo intendere una situazione in cui «*l'alter ego non mi è dato in carne e ossa, quindi in una immediatezza spaziale e temporale, ma in cui, ciononostante io so della sua coesistenza con me e del decorso contemporaneo dei suoi vissuti di coscienza con i miei*» (Schütz 1974: 257). Quindi sono contemporanei tutti i soggetti di cui possiamo pensare ragionevolmente l'esistenza nello stesso tempo in cui noi esistiamo, soggetti di cui immaginiamo pensieri e sentimenti simili ai nostri, senza però poter toccare, vedere o comunicare con loro. La contemporaneità può essere concepita come effetto di un modo di concepire eventi e immagini dell'altrove in maniera simultanea, e questi ultimi ci spingono a fare nostra l'idea di un mondo in cui tutto può avere un'incidenza reale su tutto il resto (Fabietti, 2003).

Negli ultimi decenni si è dibattuto molto riguardo alla distinzione tra antropologia esotica e antropologia domestica, nata dall'espressione di Lévi-Strauss (1983) *le regard éloigné*, “lo sguardo da lontano”, in contrapposizione alle ultime ricerche condotte con una specifica modalità di rapporto tra osservatore ed osservato, etichettata come “sguardo da vicino” (Scarduelli 2003). Molti autori si sono opposti a questa suddivisione dualistica che sembra ingabbiare lo studio dell'antropologia in uno schema troppo rigido. In proposito Viazzo (2003: 34) afferma che «*Si tende più o meno consapevolmente a contrapporre antropologia esotica e antropologia domestica in maniera rigidamente dicotomica, quando invece sarebbe più sensato parlare di un continuum*». Bisogna inoltre tener conto dell'esistenza di diverse possibilità di classificazione legate al contesto e al punto di vista altrui. Esiste, dunque, una pluralità di sguardi che presentano analogie e differenze, intersezioni e sovrapposizioni parziali (Scarduelli 2003).

Durante gli anni Sessanta e Settanta il dibattito ha riguardato soprattutto il concetto di *anthropology at home*, vista come un tentativo di operare nella comprensione e accettazione dell'alterità. In quegli anni nasce tra gli antropologi, cosiddetti “nativi”, la consapevolezza della presenza di una componente politica nella disciplina e di relazioni politiche forti all'interno dei rapporti e dei processi globali.

La fine dell'isolamento disciplinare pone agli antropologo nuovi problemi di comprensione e di definizione dell'approccio al diverso. Il processo di trasformazione economica e sociale è stato così tanto rapido da creare fenomeni di sradicamento e situazioni di alienazione e incertezza diffusi. In questo contesto la capacità di lettura delle ideologie, dei patrimoni simbolici, del valore che ad essi viene affidato nei confronti culturali, dei rapporti

tra natura e cultura sono tutti temi che il ricercatore deve considerare nella sua analisi, i quali, però, possono indirizzarsi verso nuove contraddizioni riguardo alla dislocazione umana negli spazi attuali dell'ecumene, della concezione della malattia, delle reazioni ai disastri, dell'identità di gruppo, della pratica di società sempre più plurali. Il vantaggio dell'antropologia consisterebbe, dunque, nella capacità di tenere in connessione epistemologia ed empiria, vita e riflessione teorica, nel collegare vari temi della vita societaria, quali l'economico, il sociale, il politico, e nel riproporre, una volta aggiornati, i grandi temi dei confronti tra culture, tra patrimoni simbolici e gruppi umani.

In questo processo conoscitivo le culture produttrici di "sapere antropologico" dovrebbero, quindi, avere pari dignità in quanto possibili oggetti di studio e debitamente investigate. Questo ci porta a riflettere sull'utilità di produrre etnografie entro contesti ai quali i ricercatori appartengono per poter operare comparazioni e riflessioni generali sui processi di portata globale, che ormai interessano tutte le società, seppur in modalità molteplici e differenti. È sulla base di queste riflessioni che si è basata la scelta che ha determinato la predilezione del campo emiliano a quello srilankese.

3. Oggetto della ricerca

Il lavoro qui presentato è il risultato dell'analisi del materiale raccolto attraverso una ricerca di campo, durata circa tre anni, finalizzata allo studio dei disastri attraverso un approccio socio-antropologico. L'analisi è stata focalizzata sulle interconnessioni che, in seguito a questi eventi, si creano tra gruppi, strutture politiche e istituzioni sociali (Prince 1920). Si è posta l'attenzione sulle modalità particolari, storicamente e localmente determinate, attraverso cui un gruppo di terremotati, autoproclamatosi Sisma.12, ha reagito al terremoto di maggio 2012, costruendone collettivamente un senso ed elaborando delle risposte che hanno plasmato i loro concetti di disastro.

A livello teorico si è adottata la definizione socio-antropologica di disastro come «*tipo e grado di disgregazione sociale che segue l'impatto di un agente distruttivo (fenomeno naturale o tecnologico e quindi evento fisico) su una comunità*» (McLuckie 1975). In particolare, il terremoto è stato analizzato come un fenomeno che si manifesta attraverso una disarticolazione della struttura sociale e del sistema di significati posseduti dalla comunità sulla quale impatta. Il disastro è stato interpretato come un dato del reale estremamente complesso, che si manifesta in forme processuali e che è definito dalle coordinate spazio-

tempo, nella misura in cui il tempo è la sua rachide e lo spazio il mezzo della sua espressione (Alexander 1993). I suoi effetti si attivano entro una catena graduale e consequenziale e possono essere preceduti da una fase di gestazione/incubazione.

Dunque, attraverso l'analisi antropologica e una ricerca etnografica ci si è concentrati sull'osservazione, sull'analisi e sull'interpretazione delle produzioni di politiche alternative nate e sviluppate “dal basso” e “per il basso”, ossia frutto dell'elaborazione di quelle forme del politico che si generano dalle capacità di decisione e azione dei soggetti che, in maniera emancipata, si coinvolgono in prima persona. Queste, seguendo l'approccio dell'antropologia dei disastri, sono state analizzate come risposte socio-culturali al sisma.

L'oggetto specifico dell'indagine, come prima accennato, è stato un comitato popolare di terremotati, chiamato Sisma.12, il quale si definisce “apartitico, trasversale e territoriale”, e rivendica il rispetto di alcuni diritti fondamentali, soprattutto quello alla casa e al lavoro, a loro parere negati dalle istituzioni in seguito al terremoto. Esso si propone come strumento attraverso cui i terremotati possano sentirsi rappresentati entro la complessa dinamica della ricostruzione post-sisma. Il presupposto su cui si basa è la partecipazione attiva dei terremotati al percorso decisionale sulla ricostruzione, la quale, di norma, è gestita dalle istituzioni. Sisma.12 si propone, inoltre, come contenitore entro il quale convergono informazioni, idee, progetti ed azioni dirette, con l'obiettivo di elaborare una ricostruzione alternativa a quella proposta dalle istituzioni: ovvero una ricostruzione pensata “dal basso”, elaborata sulla base delle esperienze, delle esigenze e del protagonismo dei terremotati stessi. Verrà sviluppata l'idea che Sisma.12 possa essere definito come uno “spazio del politico” entro il quale i soggetti, ritrovandosi, condividendo e collaborando, si riappropriano, tramite percorsi di autodeterminazione, autonomia e emancipazione dal potere egemone, della propria coscienza civica, e quindi della propria cittadinanza attiva.

4. Obiettivi e finalità della ricerca

Il terremoto è stato analizzato in riferimento al contesto geofisico entro il quale si è manifestato. Partendo dal presupposto che esso sia stato, oltre che un evento fisico, un fenomeno sociale, è stato, inoltre, esaminato nelle sue implicazioni socioculturali, politiche ed economiche. L'analisi è stata poi curvata sulle particolari ripercussioni e sugli effetti determinati del sisma su una precisa porzione di popolazione.

Si è proceduto all'osservazione e all'analisi di questo scenario, sulla base del

presupposto teorico elaborato dall'approccio soci-antropologico ai disastri, secondo il quale, al verificarsi di un evento catastrofico, il potere antropo-poietico della cultura si manifesta con modalità storicamente e localmente determinate, per riattivare i dispositivi di auto-costruzione della propria identità e di auto-definizione del sé, del proprio gruppo di appartenenza e del proprio quotidiano. Questo presupposto teorico ha permesso di rivelare che, in seguito al terremoto, alcuni legami e relazioni sono scomparsi o si sono rafforzati e/o se ne sono creati di nuovi grazie al potere rigenerativo del terremoto stesso. Particolare attenzione è stata riservata alle forme specifiche del politico e del sociale che hanno radicato e preso forma in questo preciso palcoscenico grazie all'iniziativa dei terremotati stessi.

Tra gli obiettivi del lavoro è quello di dimostrare l'aspetto performativo, creativo e rigenerativo del terremoto, esplorando come gli individui, in situazioni di estrema crisi ed in risposta ad essa, attingano al proprio bagaglio politico-socio-culturale per plasmare nuove energie e volontà, proponendosi in maniera attiva e autodeterminata nel reagire e nel rispondere a questa specifica situazione critica e nel realizzare il proprio cambiamento. Tutto ciò è stato realizzato a partire dall'interpretazione antropologica delle testimonianze dei sopravvissuti al terremoto, attraverso le loro narrazioni, i loro comportamenti, i loro discorsi e le loro pratiche. Senza nulla togliere alla dimensione drammatica e traumatica del terremoto, è stato volutamente rimarcato come esso abbia attivato la formazione di meccanismi che progressivamente hanno dato vita, tramite percorsi partecipati e condivisi, ad un laboratorio di rivendicazioni, autonomie ed emancipazione, qual è appunto Sisma.12.

Questo studio non ha la velleità di compiere un'analisi generalizzante delle reazioni alla catastrofe di tutta la popolazione interessata dal terremoto; è, piuttosto, il tentativo di riportare l'interpretazione delle testimonianze di una parte di essa, ossia dei soggetti riconducibili a Sisma.12. Ne risulta quindi un resoconto volutamente parziale. Narrare la loro esperienza, tramite l'approccio critico della disciplina antropologica, mi è parsa una posizione privilegiata da cui cogliere il significato e la portata degli aspetti culturali, sociali e politici del fenomeno analizzato, utili, inoltre, a comprendere le molteplici espressioni del politico all'interno della società odierna e la portata dei fenomeni socio-politici attuali.

In coerenza con l'approccio micro-sociale della disciplina antropologica, all'interno dell'area colpita dall'evento calamitoso, per il soggiorno di campo è stata selezionata la zona tra i comuni di Mirandola, Cavezzo, Concordia sul Secchia e San Possidonio, in provincia di Modena, e scelto un gruppo di riferimento preciso, Sisma.12, con cui si è lavorato per più di due anni (ottobre 2012- dicembre 2014).

Il lavoro presentato, insomma, è il risultato dell'analisi di uno dei tanti modi umani di essere mondo, osservato da uno dei tanti punti di vista possibili. Mi prendo la responsabilità

dell'interpretazione di ciò che mi è stato raccontato e di ciò che ho potuto osservare ed esperire. Quella proposta non è l'unica, ma una delle tante interpretazioni antropologiche possibili.



Mappa della provincia di Modena. In rosso è cerchiata la zona della ricerca di campo.

A livello metodologico e terminologico si è preferito non utilizzare il termine “vittima” per designare gli interlocutori, per non etichettare e ingabbiare il terremotato dentro lo stereotipo di passività e inazione, impietrito dalla fatalità degli avvenimenti, in forza di un immaginario collettivo che lo disegna come “perseguitato dalla malasorte” e per ciò stesso incapace di reagire alla propria condizione. La ricerca di campo ha dimostrato che, malgrado una generale aspettativa a che la situazione venga risolta da altri, identificabili con le autorità istituzionali, non tutti i terremotati si sono adattati a questo stato di passività. Al contrario e come si evince dalle testimonianze raccolte, l’Emilia terremotata che gli interlocutori mi hanno mostrato è ben altro. Ciò che ho potuto constatare tra i membri di Sisma.12 è la presenza di una forza di volontà all'emancipazione e di un carattere attivo e improntato all'autonomia delle azioni e dei comportamenti da loro scelti e posti in essere. Anche se rimangono per ora dei tentativi, credo sia importante metterne in luce il potenziale. Ho riscontrato, inoltre, una sentita necessità alla rigenerazione, quest'ultima pensata e operata a partire dalle esperienze degli stessi soggetti coinvolti.

5. Metodologia, strumenti e percorsi

Il lavoro di campo è durato circa due anni e mezzo, durante i quali l'indagine si è sviluppata su due piani principali: osservazione autoptica delle pratiche e dei comportamenti dei soggetti interessati; interpretazione degli stessi attraverso le narrazioni dei protagonisti.

A livello logistico è stato utilizzato, in un primo tempo (18 ottobre - 25 novembre 2012) il campo-base delle Brigate di Solidarietà Attiva (BSA), sistemato a Forcello, frazione di San Possidonio, nel terreno di una famiglia di terremotati. Impostato su tre grandi tende (magazzino, dormitorio comune, refettorio) il Campo delle BSA fungeva da punto di riferimento per le più varie attività: supporto alle famiglie terremotate; opera di controinformazione sulla situazione post-terremoto, con particolare attenzione alle esigenze di alcuni terremotati, che rifiutando le modalità di gestione dei campi della Protezione Civile, si sono organizzati autonomamente in campi autogestiti, dando vita a Sisma.12.

Questo campo era sistemato in un terreno privato di proprietà di una famiglia di terremotati formata da tre persone (madre, padre e figlia), era composto da tre grandi tende montate davanti alla loro casa: una fungeva da magazzino, una da dormitorio comune e la terza da refettorio con annessa zona cucina. In questo primo mese di campo, insieme ad alcuni volontari delle BSA ho vissuto nelle tende, al freddo e alla pioggia, collaborando in attività di vario tipo, soprattutto finalizzate ad un aiuto concreto alla popolazione terremotata e a portare avanti un'opera di controinformazione sulla situazione post-terremoto, in opposizione alle notizie rassicuranti divulgate dalle autorità e dai media. Questo periodo mi ha dato l'opportunità di cominciare ad entrare nel vivo della situazione osservandola ed esperendola personalmente e "dal basso", ossia dal punto di vista della popolazione direttamente colpita e che stava elaborando dei tentativi di gestione autonoma dell'emergenza abitativa e della ricostruzione. Grazie alla mediazione delle BSA, sono stata introdotta nel Comitato, con la possibilità di partecipare alle assemblee del direttivo.

A questo primo mese e mezzo con le BSA è seguito un mio soggiorno di ricerca in solitaria che si è protratto fino alla fine del campo, durante il quale ho fatto tesoro delle relazioni precedentemente create. I rapporti con i componenti di Sisma.12, durante questo periodo, sono stati approfonditi in maniera autonoma, intessendo relazioni personali, cercando di vincere le loro titubanze e facendo conoscere il progetto e il valore della mia ricerca. Terminato il mio soggiorno in tenda con le BSA, alcuni terremotati col quale avevo preso contatto, mi hanno messo a disposizione una piccola roulotte che nessuno utilizzava più date le avverse condizioni climatiche. Questo periodo, da fine novembre 2012 a febbraio 2013, mi

è stato utilissimo per rafforzare la confidenza con alcuni interlocutori, necessaria per svolgere le interviste utili alla ricerca. Durante questo periodo, a livello operativo, la mia strategia consisteva nel posizionarmi dal mattino presto al tavolo del bar vicino, gestito da una famiglia di cinesi, ubicato nel parcheggio centrale a Forcello, luogo molto legato al terremoto. Nel parchetto adiacente è sorto infatti, all'indomani delle scosse del 20 maggio 2012, un campo autogestito dai terremotati abitanti le case circostanti e rimasti senza alloggio (successivamente, in quel terreno sono stati sistemati da parte del Comune una trentina di moduli abitativi, resi disponibili da metà dicembre del 2012). Quaderno alla mano, un pò defilata, aspettavo l'arrivo di qualcuno. La mia presenza destava sempre l'interesse dei frequentatori del bar che per la maggior parte erano appunto terremotati. Mi capitava di essere testimone di racconti spontanei sul terremoto e giudizi sullo stato della ricostruzione. Ogni giorno, inoltre, venivo "portata in giro" e coinvolta nelle azioni dei membri di Sisma.12, fosse anche solo per un semplice sfogo. Questi due punti di vista mi hanno permesso di analizzare il fenomeno secondo due differenti prospettive: una interna, quella dei membri del comitato; l'altra esterna, quella degli altri terremotati non afferenti a Sisma.12.

La piccola roulotte, da dicembre 2012 a marzo 2013, è stata sostituita da un camper, recuperato tramite il contatto di una terremotata mia interlocutrice e offerto dalla "Marchesini Group", - un'azienda di Pianoro (Bo) leader nel settore *packaging* farmaceutico e cosmetico sul mercato internazionale. Il camper è stato sistemato nel terreno di un terremotato, conosciuto durante il mese precedente, diventato uno dei miei maggiori informatori. In questo periodo ho svolto il campo vicino al luogo del mio alloggio a Forcello, girando tra le case limitrofe e tra i container ubicati proprio di fronte, raccogliendo più materiale possibile. Contemporaneamente ho cominciato a frequentare in maniera assidua le riunioni del comitato, registrando interventi e racconti legati al terremoto e partecipando a qualsiasi evento avesse attinenza con esso (conferenze, convegni, incontri informativi e simili). Intorno alla metà di marzo 2013, per questioni che qui non è necessario riportare, ho deciso di cercarmi una diversa sistemazione.

Dopo vari tentativi fallimentari di affittare un appartamento, per via i costi esorbitanti e la poca disponibilità degli alloggi, grazie all'aiuto di un altro dei miei informatori - che comparirà sotto lo pseudonimo di Oreste - da fine marzo a settembre 2013 ho trovato ospitalità presso sua sorella (Azzurra) anche lei terremotata; la quale vive in un casolare ristrutturato immerso nella campagna. Una volta trovata una nuova sistemazione, a causa dell'isolamento del mio nuovo alloggio e la natura dei miei movimenti, piuttosto lunghi nei tragitti, con numerosi e necessari spostamenti sul territorio, e volendo rendermi più autonoma, è stato necessario l'acquisto di un'automobile, che ha agevolato gli spostamenti.

Da settembre 2013 a novembre 2014 ho seguito il comitato in diverse fasi, partecipando unicamente alle assemblee e recandomi nella Bassa in automobile (un'ora e mezzo da Bologna, la città in cui risiedo) per svolgere alcune interviste o per seguire eventi considerati importanti per la ricerca.

Per quanto riguarda la raccolta delle informazioni e del materiale di studio, le fasi sono state le seguenti:

1. acquisizione di un quadro di riferimento teorico sugli studi riguardanti le tematiche esaminate e approfondimento della conoscenza storica, socio-culturale, politica e economica dell'Emilia e, nella fattispecie, della zona presa in esame, per avere un quadro il più possibile completo del contesto investigato;
2. "osservazione della partecipazione" in qualità di spettatrice attiva dei fenomeni connessi all'elaborazione, a livello locale, delle risposte socio-culturali all'evento catastrofico, e successivamente di alcuni momenti di vita quotidiana in quelle famiglie che hanno vissuto il dramma del terremoto, attraverso la condivisione del loro quotidiano. In questa fase si è tenuto un diario di campo e si è proceduto alla creazione di un book fotografico e di una piccola "biblioteca audiovisiva";
3. realizzazione di una serie di interviste con informatori appositamente selezionati residenti nell'ambito territoriale oggetto di indagine. Si è preso in esame un campione di persone di diversa estrazione sociale e sesso, d'età media compresa tra i 35 e i 65 anni circa, direttamente o indirettamente coinvolte nel disastro analizzato, protagoniste del processo di produzione di senso posto in essere da loro stessi. Da gennaio a dicembre 2013 sono stati intervistati 10 membri di Sisma.12 (ogni intervista dura circa 3 ore), 4 sindaci, un tecnico del comune addetto alla ricostruzione, un giornalista che ha lavorato sia a L'Aquila che in Emilia in occasione dei rispettivi terremoti. Si è, inoltre, entrati in contatto con la popolazione locale in maniera informale e tentato di riportarne le testimonianze riguardo il suo vissuto quotidiano prima, durante e dopo la catastrofe, privilegiando l'aspetto qualitativo dei racconti. Sono state realizzate inoltre più di 500 ore di registrazioni riguardanti incontri sul cratere aventi per argomento il terremoto e le assemblee del comitato.

Quanto alle modalità di conduzione delle interviste si è privilegiare quella libera di tipo qualitativo, tale da sviluppare una conversazione discorsiva con l'interlocutore in un incontro dialettico, costruendo un processo di interazione e scambio reciproci. Nello specifico, si è fatto uso dell'intervista non strutturata in profondità, in modo da accertarsi che determinati argomenti venissero toccati nel corso della conversazione secondo le forme e i modi specifici del caso e della situazione. La rilevazione delle informazioni mediante

interazione verbale si è avvalsa di temari semi-strutturati, discorsivi e flessibili. Ogni intervista è stata elaborata in relazione al diverso tipo di informatore e sono state svolte in ambiente informale ed amichevole. Esse sono state registrate tramite un lettore-registratore, in file trasportabili poi nel computer; ciascuna è stata successivamente sbobinata nelle parti più importanti, mantenendo nella versione scritta la forma linguistica in cui si sono espressi gli informatori. Le registrazioni sono state conservate e catalogate; i dossier d'intervista sono stati completati ciascuno con la compilazione di una scheda contenente informazioni relative alla struttura dell'intervista (data, luogo e durata), ai dati socio-anagrafici dell'intervistato, alla modalità di conduzione dell'intervista, agli atteggiamenti verso l'intervistatore e l'intervista stessa, al suo livello di partecipazione, alla sua mimica e al grado di completezza dell'intervista.

Il tema della ricerca è andato delineandosi in un continuo divenire etnografico durante tutto il periodo di svolgimento della stessa. Secondo un'intuizione iniziale e seguendo le linee guida dei miei *tutor* ho deciso di focalizzare l'analisi sugli aspetti performativi messi in moto dal terremoto, andando ad indagare quelle forze creative/generative che i disastri, in quanto eventi "forti", possono attivare, dando vita a qualcosa di nuovo rispetto alla situazione precedente. In particolare, dapprima la nascita dei campi autogestiti e successivamente quella del Comitato hanno caratterizzato la situazione post-disastro emiliano. Con particolare attenzione sui nuovi soggetti sociali, la ricerca qui presentata verterà su tematiche a cavallo tra l'antropologia dei disastri, l'antropologia politica e l'antropologia dei movimenti sociali, con un forte interesse al punto di vista "dal basso" dei cittadini terremotati e alle loro rivendicazioni, oltre che alle loro narrazioni personali.

6. Problematiche sul campo: il posizionamento del ricercatore come metodo

Potremmo affermare che l'antropologia sia la restituzione in forma scritta di storie narrate, più o meno inventate. Il ricercatore, consapevole della finzione insita nel racconto antropologico, diventa artefice e complice di questa costruzione, trascinato in un flusso di azioni, dialoghi, comportamenti, strategie, silenzi e omissioni in continua mutazione. Egli ha dalla sua il potere dell'interpretazione e dell'autorità, convinto che quello antropologico non potrà mai essere un sapere totalmente oggettivo e completamente epurato dalla presenza del suo autore. Operando delle scelte, egli decide chi considerare nell'analisi e chi estromettere,

da quale punto di vista osservare il fenomeno che sta analizzando. Questo processo è messo in atto sulla base dei principi, delle ideologie e delle conoscenze di cui il ricercatore è portatore. La comprensione antropologica che ne deriva risulta, dunque, un'impresa pratica: un tentativo di costruzione di senso, immergendosi nelle pratiche quotidiane degli individui (Ligi 2009). La problematica sullo sguardo distaccato dell'analisi scientifica e le attitudini ideologiche del ricercatore entro il contesto di ricerca, derivante da personali principi etici e politici, è alquanto dibattuta all'interno dell'ambito disciplinare. Risulta difficile scegliere una posizione giusta e universale. È piuttosto il campo a fare la ricerca e a creare il metodo, che non sarà mai indipendente dal credo ideologico del ricercatore. Occorre però fare attenzione e cercare piuttosto una posizione mediana che permetta di operare un'analisi della relazione etnografica.

Per quanto concerne la ricerca qui presentata, durante il campo mi è stato impossibile praticare l'osservazione partecipante e *superpartes*, che mi era stata fortemente consigliata. Per gli interlocutori è stato impensabile estromettermi dall'attività che portavano avanti e considerarmi una semplice spettatrice. La partecipazione attiva che ho deciso di praticare come metodo e il credo politico-morale che ho voluto far emergere, è stata la chiave che, nel caso specifico, mi ha fornito l'accesso al gruppo. Il mio chiaro posizionamento di supporto alla lotta di Sisma.12, oltre ad essere un atto di volontà, è stato, dunque, l'unico modo per portare avanti il mio studio. Con ciò non si vorrebbe screditare quelle etnografie compiute secondo un metodo più distaccato, ne tanto meno negare che un certo coinvolgimento del ricercatore entro la dinamica studiata non porti a compiere degli errori d'analisi e interpretazione. Si vuole semplicemente affermare che nel caso presentato l'esplicitazione del posizionamento da parte della ricercatrice (giovane ed inesperta) è stata un'evoluzione dettata dal contesto, che ha portato a determinati risultati, né migliori, né peggiori, ma sicuramente e ipoteticamente differenti.

Quello indagato è stato un contesto fortemente politicizzato e con questa peculiarità mi sono dovuta relazionare. Per poter entrare all'interno del gruppo e quindi portare avanti la ricerca ho dovuto dimostrare, durante il campo, di dividerne i principi. Questa dimostrazione non mi è stata imposta esplicitamente, ma è chiaro che una volta riconosciutami come portatrice di un'ideologia condivisa dagli stessi membri, le reticenze iniziali nei miei confronti hanno lasciato il posto ad una completa disponibilità.

L'acquisizione della conoscenza etnografica è, dunque, un processo lungo, interattivo, che necessita di pazienza, impegno, messa in discussione continua, all'interno del quale il ricercatore, mentre opera la sua osservazione, la sua analisi e la sua interpretazione dell'altro,

viene esso stesso fatto oggetto di altrettanta interpretazione e acquisizione di senso. Nella mia esperienza di campo sono passata dall'essere sospettata di far parte della DIGOS, all'essere definita come "femminista anarchica", benché io non avessi mai espresso una mia appartenenza specifica né mai usato tali etichette per definirmi. Sebbene personalmente preferisca quest'ultima definizione alla prima, risulta chiaro come questo conferimento di senso da parte degli interlocutori si sia basato sul percorso di conoscenza della mia persona e sull'interpretazione delle mie affermazioni e dei miei comportamenti all'interno del contesto spazialmente e temporalmente condiviso con gli interlocutori.

Il mio coinvolgimento nel percorso di lotta del comitato è stato a un tempo sia l'esito quasi inconscio e sicuramente dettato dai miei ideali, che l'inevitabile evoluzione della dinamica entro la quale gli interlocutori ed io ci siamo ritrovati ad interagire. In quanto portatrice di un'ideologia politica afferente ad una certa "sinistra storica" condivisa dagli interlocutori, sono stata "adottata" (questo è il termine utilizzato dagli interlocutori) come parte integrante del "gruppo". Esempio al riguardo l'ultima proposta fattami dai membri del comitato. Seppur alla fine ritirata, a fine agosto 2014 Sisma.12 aveva deciso - inizialmente attraverso un sondaggio su Facebook e in seguito tramite un'assemblea pubblica dove la decisione è stata raggiunta per alzata di mano - di candidarsi alle elezioni regionali previste in Emilia-Romagna il 23 e il 24 novembre 2014. Sebbene avessi espresso la mia contrarietà a questa decisione, mi è stato chiesto di candidarmi nella loro lista civica per la provincia di Bologna. Questa proposta, malgrado inizialmente mi avesse spiazzato, mi ha reso cosciente di quanto la mia figura fosse organica al comitato. Considerata come una voce da un lato interna, data la mia lunga partecipazione ai loro percorsi, dall'altro esterna, perché non implicata personalmente negli eventi, il mio parere è stato considerato alla stregua di quello degli altri membri del comitato. Il valore aggiunto del mio contributo, secondo gli interlocutori, è consistito nel creare degli scorci di possibilità altri, essendo un punto diverso da cui osservarsi, trasformarsi e, se necessario, migliorarsi. Questo meccanismo di processuale inclusione, secondo il mio parere, è ciò che ha permesso, nel caso specifico, l'incontro etnografico.

Se è vero che Sisma.12 vorrebbe sottrarsi ad una logica unica, univoca ed unificante e costituirsi come uno spazio fertile e in continuo divenire all'interno del quale si intersechino e interconnettano differenti visioni del mondo e qui che, partendo da quanto Gramsci scrive nei "Quaderni" a proposito della formazione degli intellettuali, potremmo evidenziare il primo fondamentale ruolo del ricercatore *engagé* ovvero: in quanto "filosofo, artista e uomo di gusto", il ricercatore è parte di una concezione del mondo, poiché segue una specifica linea di

condotta etico-morale e politica, e perciò “contribuisce a sostenerla o a modificarla” ovvero a stimolare nuove modalità di pensare se stessi e la società di appartenenza. E quindi il ricercatore non può esclusivamente essere eloquente, motore esteriore e temporaneo di affetti e passioni, ma deve integrarsi e mescolarsi attivamente alla pratica, come costruttore, organizzatore, “persuasore permanente”, perché non semplicemente oratore (Gramsci 1971: 17).

De Martino, partendo dall'analisi del pensiero gramsciano, sostiene provocatoriamente che il lavoro di campo è scientificamente impuro, poiché presenta tutte le caratteristiche dell'attività militante. Essa si prefigura come strumento di creazione di una nuova tipologia d'intellettuale, l' “intellettuale impegnato”, il quale ha il compito di stimolare e supportare i meccanismi di rottura dell'isolamento di alcune classi sociali⁴.

In un editoriale pubblicato sul “Corriere della sera” il 14 novembre del 1974, Pasolini si scaglia con veemenza contro le istituzioni che allora governavano il Paese, accusandole di omertà riguardo alle stragi di Piazza Fontana e di Piazza della Loggia. Secondo lo scrittore, politici, giornalisti e intellettuali erano a conoscenza dei nomi che avevano voluto ed organizzato quelle stragi, ma, mentre i primi tacevano omertosamente, ai secondi ne venivano negate le prove. E Pasolini con rabbia e delusione conclude: «*il coraggio intellettuale della verità e la pratica politica sono due cose inconciliabili in Italia*»; secondo l'autore gli intellettuali sono riconosciuti come degni di considerazione unicamente se si interessano di questioni astratte e completamente slegate dal contesto storico-politico e socio-culturale in cui essi vivono, rimanendo, in questo modo, docilmente al servizio del potere⁵. Il dovere dell'intellettuale secondo Pasolini è esattamente il contrario: ovvero quello di far emergere, denunciare e criticare situazioni di ingiustizia, discriminazione e disegualianze che essi, più di chiunque altro, riescono a mettere in luce ed analizzare.

Essere ricercatori impegnati significa, prima di tutto, avere il coraggio di essere tali, consci del fatto che, come asserisce Foucault in “Nietzsche, la genealogia e la storia” (2001), il sapere non è solo uno strumento di comprensione ma una tipologia di conoscenza attraverso la quale il ricercatore prende posizione. Risulta quindi necessario diffidare di qualsiasi tipo di supposto sapere puro, distaccato e disinteressato, perché il sapere è sempre il frutto di una volontà, di una passione e di una storia, che spesso il ricercatore è costretto a negare perfino a se stesso. Tutto questo ha una valenza ancora più forte, nel momento in cui si ha a che fare con i disastri, i quali, sconvolgendo completamente il circostante delle persone coinvolte, sono capaci di far emergere dinamiche alle quali è difficile rimanere indifferenti. Questo

4. Cfr. Tesi di laurea triennale non pubblicata di Floriano Milesi, *Per un'etnologia delle classi subalterne. Ernesto de Martino lettore dei Quaderni di Antonio Gramsci*, relatore Ivo Quaranta, a.a. 2010-2011, Scienze Antropologiche, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università degli studi di Bologna

5. Cfr l'articolo apparso sul *Manifesto* del 13 novembre 2014, scritto da Alberto Burgio intitolato “Pasolini, quel sapere impotente”.

perché la catastrofe non è solo subita passivamente ma anche attivamente ripensata e riconfigurata dai diversi soggetti coinvolti in coerenza con i propri modelli socio-culturali e la sua interpretazione rientra in un discorso collettivo che coinvolge varie individualità nella contrattazione dei significati. Il ricercatore impegnato è l'intellettuale organico, se non a una classe specifica, sicuramente ad una causa che, se non lo vede coinvolto in prima persona, lo travolge intellettualmente, moralmente ed eticamente. Non bisogna forzatamente chiedersi se siamo prima attivisti o ricercatori, ma partire dal presupposto che l'etnografo è prima di tutto una donna o un uomo che entra nelle vite, ma anche nei drammi altrui e che non può prescindere dal confrontarsi con essi.

Uno dei problemi fondamentali di cui deve occuparsi l'antropologia - soprattutto quando ha a che fare con soggetti dissidenti - riguarda gli usi del suo sapere e della sua pratica conoscitiva, considerando la possibilità che essi possano essere usati e recuperati per finalità opposte agli intenti del ricercatore, finendo nelle mani sbagliate. Pensiamo all'impiego dei prodotti etnografici nell'ambito dell'apparato governamentale degli stati moderni spinti dal motto: "conoscere per governare"; senza dimenticare gli strascichi negativi e il senso di colpa che ancora governano la disciplina in riferimento al suo fondamentale ruolo durante il periodo coloniale.

L'antropologia *engagée* può e deve essere una risorsa aperta, uno strumento conoscitivo e critico, atto allo smantellamento degli assi egemonici su cui si fonda il mondo in cui viviamo e preposto alla creazione di nuovi itinerari. In quanto sapere critico e riflessivo, essa può fungere da cassetta degli attrezzi per un'autocritica dei diversi soggetti in scena. Parafrasando Sartre potremmo asserire che già la restituzione sia un'azione che palesa il coinvolgimento dell'etnografo, soprattutto nel momento in cui nel percorso conoscitivo egli collabora con gli interlocutori per la costruzione di un percorso finalizzato all'elaborazione di una teoria su una specifica utopia. Operando una restituzione "partecipata" ed espressa in corso d'opera, il ricercatore *engagé* deve essere conscio del valore delle proprie parole e deve saper utilizzare la propria capacità di farsi ascoltare per promuovere il cambiamento di alcune strategie al fine di rendere più efficace il percorso performativo messo in atto dagli attori sociali.

Foucault afferma che per essere in linea con il circostante esperienziale dei soggetti sia necessario essere vicino agli eventi, esserne coinvolti ed affetti. Personalmente ciò che mi ha stimolato a continuare con determinazione la mia ricerca è l'aver condiviso scorci di vita vissuta e narrata con persone che, malgrado dilaniate dal terremoto, hanno tenacemente rincorso la propria volontà di farne un'occasione per aprire nuove possibilità di avvenire. Ho

potuto confrontarmi con un percorso di lotta che porta avanti specifiche rivendicazioni come tentativi di fuori uscire dalla propria condizione di sofferenza e dalla propria precarietà. Sono sforzi per sorpassare un dolore che continua a non avere senso, ma che, non rimanendo relegato nel privato, si espande in specifiche pratiche di lotta.

Da tutto questo il ricercatore può trarre una lezione non solo a livello di formazione professionale ma anche e soprattutto a livello personale, perché d'altronde, siamo prima di tutto persone. Se tradurre queste nuove realtà, in tutta la loro complessità e potenza storica, in un'azione che porti all'emancipazione, è un compito che non può più essere disatteso, la questione sulla presa di coscienza dell'etnografo di essere mediatore tra i due mondi ma, contemporaneamente, esso stesso attore politico del ribaltamento dei poteri, è un'altra urgenza su cui riflettere. La consapevolezza della natura contrattuale della relazione con i soggetti, dell'eventualità di essere utilizzata dagli attori per promuovere una particolare visione della dinamica e il fatto che il campo sia sempre frutto di collaborazione, mimesi, rottura o simpatia tra etnografi e informatori (Mahon 2000), è stato motivo di auto-critica e dubbi sulla validità del mio lavoro. Ma praticare la riflessività, significa anche scegliere le proprie metodologie in riferimento al contesto e alle relazioni che si producono sul campo. Per questo motivo ho deciso di esplicitare il mio posizionamento all'interno della dinamica studiata. Sono stata inoltre spinta nel portare avanti questa ricerca dal desiderio (forse superbo e velleitario) che la mia etnografia possa avere un fine pratico alla causa del comitato e supportarlo (Angel-Ajani, Sanford 2006; Rossi 2008).

Parafrasando Borofsky (2005) potremmo affermare che quest'esplicitazione serve all'etnografo per la definizione di limiti e criticità della sua ricerca. Possono inoltre condurlo a interrogarsi sull'utilità pubblica della sua indagine, sulle premesse etiche della raccolta, dell'elaborazione e della divulgazione dei dati etnografici e sulle proprie responsabilità verso le soggettività con cui fa ricerca. La pratica della riflessività deve declinarsi in modo vario e dipende anche dal contesto etnografico e dalle relazioni che in esso vengono costruite. Numerose sono le antropologie possibili e altrettanto numerose sono le modalità etnografiche di portare avanti una ricerca di campo. Con quanto detto finora non si vuole affermare la maggiore validità di un metodo piuttosto che un altro, ma esporre uno dei molteplici modi di fare etnografia. Se questa metodologia abbia prodotto o no un lavoro scientificamente e antropologicamente valido è ancora da dimostrare. Nel mio caso specifico tutto questo è stato inevitabile.

La successione dei capitoli qui presentati segue l'evoluzione e lo sviluppo sul campo della ricerca stessa. Nel primo capitolo vengono preliminarmente esposti i concetti fondamentali dell'antropologia dei disastri, delineandone origine e sviluppo, idee chiave, strumenti ed utilità (**LINEAMENTI DI ANTROPOLOGIA DEI DISASTRI**). Questi, applicati al contesto specifico di ricerca, trovano riscontro in consistenti parti etnografiche dello studio nel secondo capitolo (**TRAUMA, MEMORIA, CRISI: PER UN'ARCHEOLOGIA DELLA CATASTROFE RIGENERATIVA**) nel quale si delineano i concetti di trauma, memoria e crisi fortemente legate al disastro visto come un momento fortemente rigenerativo. Si passa, quindi, nel terzo capitolo (**MEDIA, STRATEGIE DI INTERVENTO ISTITUZIONALI E ALTERNATIVE "DAL BASSO"**) a valutare da un lato le strategie d'intervento delle istituzioni governative e il ruolo dei media durante la fase dell'emergenza; dall'altro il ruolo attivo, sempre in questa fase, dei membri di Sisma.12, produttori di politiche sulla ricostruzione e sul post-sisma alternative e contrastive rispetto a quelle imposte dalle istituzioni, analizzate qui come risposte socio-culturali alla catastrofe. Nel quarto capitolo (**TOPOGRAFIA DEL TERREMOTO: TERRA, TERRITORIO, "SPAZIO DEL POLITICO"**) tramite i tre assi "terra", "territorio" e "spazi del politico" si è analizzato il terremoto:

- nel suo manifestarsi geofisico (terra);
- nelle sue implicazioni a livello territoriale e socio-culturale(territorio);
- nei suoi effetti a livello politico (spazi del politico).

Entro quest'ultimo asse sono stati analizzati: la ricostruzione, sia nella versione ufficiale offerta dal potere centrale, sia dal punto di vista dei terremotati; il comitato Sisma.12 interpretato qui come uno spazio del politico entro il quale vengono elaborate pratiche politiche alternative e si realizzano iniziative di disintermediazione politica, promosse dall'iniziativa e dal protagonismo dei terremotati stessi.

CAPITOLO 1

LINEAMENTI DI ANTROPOLOGIA DEI DISASTRI

Per dimostrare come è stata costruita un'antropologia politica del terremoto, è indispensabile concentrarsi, preliminarmente, su come la disciplina ha affrontato la questione dei disastri. Benché l'approccio antropologico allo studio dei disastri si sia concentrato storicamente sulla dimensione sociale e culturale di come le società umane si sono poste e si pongono di fronte a tali eventi, verrà più volte ribadito in questo lavoro il fatto che questa prospettiva non esclude, ma anzi alimenta, un'analisi propriamente "politica" del disastro, permettendo dunque di iscrivere quel che sembra un semplice evento naturale, in una storia sociale e politica dei soggetti coinvolti e del territorio colpito. In questa ottica, questo primo capitolo presenterà i concetti fondamentali che indirizzano l'analisi antropologica sui disastri, rimanendo dunque sul livello della teorizzazione e della comparazione, per poi mettere alla prova questa letteratura, con i suoi concetti e i suoi strumenti interpretativi, del contesto di ricerca trattato.

La riflessione parte da una domanda che sembra risolvibile con una semplice definizione, ma che si rivela in realtà complessa e articolata: che cosa è un disastro? Offrendo un quadro del modo in cui l'antropologia ha apportato il suo contributo, assieme e talvolta in opposizione ad altre discipline, soprattutto le scienze dette "esatte", si cercherà di comprendere quel che è, in una prospettiva antropologica, l'essenza del disastro e quali gli elementi che lo caratterizzano. Una prospettiva antropologica mette indissolubilmente in relazione l'evento fisico con il contesto sociale e culturale col quale impatta, indagando il rapporto culturale col senso del male e con l'idea di destino/futuro, ma anche le conseguenze individuali e sociali sul piano psicologico ed esistenziale.

Lo studio delle calamità è stato tradizionalmente prerogativa della fisica e delle scienze tecnico-ingegneristiche fino al Diciannovesimo secolo. In contrasto con questa visione, le scienze sociali si sono interessate ai disastri non solo come oggetto fisico, ma anche come evento sociale e culturale. Ben presto queste discipline hanno acquisito la consapevolezza che essi, sconvolgendo sia il mondo interiore sia quello esteriore dei soggetti, li pongono di fronte a particolari interrogativi esistenziali e alla necessità di rendere l'evento culturalmente accettabile e socialmente comprensibile (Hoffman, Oliver-Smith 2002; Ligi 2009). Si è sviluppata così la consapevolezza, nelle scienze sociali, che le situazioni di

estrema crisi che vengono a crearsi sono rivelatrici di dinamiche e situazioni più profonde che caratterizzano ogni società nel suo complesso e che mostrano quanto un disastro, al di là della sua mera misurazione fisica, sia un fatto sociale e che, in quanto tale, debba essere compreso in funzione delle specifiche modalità culturali di interpretarlo da parte dei soggetti coinvolti e dello specifico contesto storico-locale. La costruzione di senso dell'evento calamitoso – tanto urgente presso i soggetti coinvolti perché appare spesso come “insensato” - coinvolge diversi attori sulla scena sociale e in quanto tale, per essere inteso, richiede la valutazione di un ampio ventaglio di variabili, data la complessità delle strutture di significato - frutto di storie, di incontri, intrecci, selezioni e fusioni – che configurano il senso che le società attribuiscono al mondo e agli eventi (Ibidem).

Senza negare l'importanza degli aspetti fisici e tecnici di un disastro, le scienze umane, e l'antropologia in particolare, non possono esimersi dall'integrare, nell'analisi di questi fenomeni, un punto di vista sulla loro dimensione sociale e culturale e più in particolare mettendoli in relazione alla storia del territorio, al rapporto particolare dell'uomo e della società con l'ambiente dal punto di vista sia pratico che simbolico e al contesto dell'esperienza stessa del disastro sul piano sia personale che collettivo. Nello specifico il contributo dell'analisi antropologica è di allargare l'interpretazione del disastro, coinvolgendo nell'analisi il punto di vista dei soggetti che lo esperiscono. In generale si tende, soprattutto tra gli “esperti” (geologi, ingegneri, sismologi) e gli enti istituzionali, a occuparsi di un disastro senza considerare la portata del contributo della disciplina antropologica, sottovalutando le implicazioni socio-culturali di queste ultime rispetto a quelli più marcatamente tecnici e fisici, estromettendo così dagli studi di gestione, prevenzione e ricostruzione i fattori culturali, sociali e politici sottesi alle catastrofi. Ligi a proposito dell'interazione tra dimensione fisica e socio-culturale del disastro (2009: 5):

Un disastro non è qualcosa che semplicemente accade, ma è una situazione estremamente critica che si riproduce quando un agente distruttivo – di origine naturale o tecnologica – impatta su una popolazione che viene colta in condizioni di vulnerabilità fisicamente e socialmente prodotta. La circostanza disastrosa si presenta quando le sfere ambientale, sociale e tecnologica interagiscono tra loro in una specifica modalità, innescando un processo di connessione causale fra eventi che si verificano a catena.

Prima di presentare i concetti utili all'analisi di un disastro occorre, dunque, rimarcare il nesso uomo-natura e le modalità attraverso le quali gli esseri umani costruiscono se stessi e il proprio ambiente, in quanto è proprio quest'ultimo a essere trasformato da un evento

calamitoso.

1.1. Il rapporto uomo-ambiente: processi antropo-poietici come costruzioni culturali

Insistere sulla dimensione sociale e culturale di un disastro non significa negare l'importanza della sua dimensione fisica. Tuttavia, piuttosto che considerarlo come un semplice fatto dato dalla natura, l'antropologia affronta il tema del disastro come un fenomeno che rivela il rapporto particolare che l'uomo, e la particolare società che ne è colpita, intrattiene con la natura e più specificatamente con il proprio ambiente di vita. Prima di presentare i concetti utili all'analisi di una catastrofe occorre, dunque, fare un passo indietro ulteriore, per comprendere come la disciplina antropologica ci offra gli strumenti per interpretare il rapporto uomo-natura, più in particolare, riguardo le modalità attraverso le quali gli esseri umani costruiscono se stessi in un rapporto talvolta dialettico, talvolta armonico, con il proprio ambiente.

1.1.1. L'uomo e l'ambiente circostante

Secondo l'antropologia, un elemento centrale per la comprensione dell'uomo e della sua storia è sempre stato il suo interagire con l'ambiente, in particolare il suo re-agire a condizioni climatiche e fisiche avverse. È stato dimostrato come col tempo l'umanità sia riuscita a sviluppare capacità di adattamento alle situazioni più sfavorevoli, anche se spesso con risultati devastanti sull'ambiente. Tramite un percorso plurimillenario l'uomo ha mutato e adeguato le proprie capacità psico-fisiche al proprio "circostante esperienziale", costituito da luoghi antropizzati, spazi umanizzati, abitazioni, oggetti; in generale, tutto ciò che abitiamo, che esperiamo e che è palcoscenico conoscitivo e conosciuto del nostro vivere, che trasformiamo e che a sua volta ci trasforma. Ne consegue, dunque, uno stretto legame di mutua influenza e reciproca metamorfosi tra uomo e natura. Così asserisce Signorelli (1992: 44):

Non va mai dimenticato che i prodotti dell'attività mentale dell'uomo sono in diretto rapporto con le aperture e i limiti impostigli dalla sua natura, sia in assoluto sia in rapporto alla specifica situazione ambientale nella quale si trovi ad operare.

Da quest'affermazione consegue l'idea del rapporto tra società e ambiente come una forma complessa di interscambio, che coinvolge contemporaneamente la sfera materiale e quella simbolica dell'attività e dell'esistenza umana (Hoffman, Oliver-Smith 2002).

1.1.2. La costruzione dell'umanità nel rapporto con l'ambiente e l'indeterminatezza

Da quanto detto si potrebbe dedurre che le strategie adattive che l'umanità escogita in un processo continuo di re-invenzione si basano su quattro punti fondamentali: la tecnologia, l'organizzazione sociale, le credenze religiose e i valori, “frutti impuri” dell'intelligenza umana dettata soprattutto dallo stare “insieme” dei soggetti in comunità; e proprio dall'organizzazione sociale e comunitaria sono state pensate ed elaborate le strategie di adattamento all'ambiente. Grazie a queste strategie l'uomo ha avviato un lungo processo di costruzione dell'umanità in grado di sopperire alle lacune della “costituzione biologica” dell'uomo, cosciente della propria finitudine e imperfezione. L'assunto da cui parte il progetto antropologico è che l'uomo si percepisca imperfetto e che si completi attraverso la cultura. A questo proposito, Remotti (1999) focalizza la sua attenzione sul concetto di *antropo-poiesi*. Il termine, di derivazione greca – *poièin*, “fare, costruire”, e *ànthropos*, “uomo”, “essere umano”, è utilizzato dall'autore nell'accezione di “costruzione dell'uomo” e, secondo tale prospettiva, gli esseri umani, oltre che società e ambienti, hanno da organizzare e costruire se stessi. I presupposti che hanno ispirato questa prospettiva sono:

- l'ampio ricorso, nell'ambito delle scienze sociali, a concetti che esprimano l'idea di costruire, del fare, del creare, dell'inventare e quindi a un paradigma costruttivista;
- la constatazione che l'idea del “fare umanità” trova riscontro in ambito etnografico.

Il presupposto fondamentale è che l'umanità non sia cosa data, ma al contrario, il prodotto di un lungo e complesso processo attraverso il quale essa viene modellata.

Le motivazioni che spingono l'umanità a compiere questo atto vanno ricercate, sempre secondo Remotti (Ibidem), nella *teoria dell'incompletezza biologica dell'uomo*, terzo elemento su cui si basa la prospettiva antropo-poietica, che ne chiarisce l'imprescindibilità e l'universalità. Esistono di questa teoria diverse versioni (quelle elaborate da Herder, Gehlen, Geertz, per citarne alcune), ma il tratto che le accomuna tutte è l'idea secondo la quale la natura biologica dell'uomo sarebbe caratterizzata da lacune e carenze, tali da rendere problematica, se non addirittura, impossibile la sopravvivenza. Quest'ultima è resa possibile

dall'intervento della cultura, dimensione che nell'organizzazione umana ha avuto uno sviluppo particolare. La cultura, dunque, ripara e corregge le carenze biologiche dell'uomo e ne colma le lacune: essa è un fattore biologicamente irrinunciabile poiché interviene a completare un essere che altrimenti rischierebbe l'estinzione.

Il *poiein* è un'attività consapevole di finzione, come nel latino “fingere” nel senso di “modellare”, “costruire” qualcosa che non esiste, “inventare” qualcosa che verrà poi fatta passare per realtà autonoma e indipendente. Ogni progetto antropo-poietico, colmando lo iato tra il biologico e il culturale, sottende una definizione di umanità, etnograficamente variabile, che funge, contemporaneamente, da modello di comportamento (Remotti 1999). A questo proposito così afferma Ciavolella (2013: 147):

Secondo Geertz e altri la cultura sarebbe una risposta universale alla finitudine umana, ma essa può prendere infinite forme particolari, a seconda di quel preciso modello di umanità che gli individui e le culture si pongono come obiettivo per il proprio completamento. Ciò che è veramente condiviso universalmente dall'uomo è la sua apertura al ventaglio infinito di forme di umanità che egli può assumere reagendo alla sua imperfezione e indeterminatezza.

Per capire pienamente a cosa dà origine il lavoro antropo-poietico potremmo servirci della nozione di *habitus* elaborata da Bourdieu (1972; 1980a). L'autore ne parla come di un sistema di strutture cognitive e motivazionali composto da un insieme di disposizioni durevolmente inculcate che vengono acquisite dai soggetti in maniera permanente. Essendo costituito in maniera contingente dalle necessità economico-sociali, esso è contemporaneamente prodotto della storia, poiché genera delle pratiche sia individuali che collettive, che produttore di storia, in quanto si costruisce in relazione al mondo pratico che gli è proprio (Piasere 2002). Partendo da queste premesse Bourdieu (1980a: 88-89) afferma che certe condizioni:

Associate ad una classe particolare di condizioni di esperienza producono degli habitus, dei sistemi di disposizioni durevoli e trasponibili, strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti, ossia in quanto principi generatori e organizzatori di pratiche e di rappresentazioni che possono essere oggettivamente adattate al loro fine senza supporre l'intento cosciente a dei fini e la padronanza esplicita delle operazioni necessarie per raggiungerli, oggettivamente regolate e regolari.

Come sistema acquisito di schemi generativi esso da un lato assicura l'attiva presenza delle esperienze passate che, depositate in ogni individuo come schemi di percezione, di pensiero e

di azione, garantiscono la conformità delle pratiche e una certa loro costanza (sebbene mai assoluta e sempre uguale a se stessa) attraverso il tempo; dall'altro favorisce la produzione libera di quei pensieri, quelle percezioni e quelle azioni, inscritti nei limiti inerenti alle condizioni particolari della sua produzione. Esistono tanti *habitus* quante sono le diverse forme di umanità ed essi emergono come una presenza agente del passato che funge da capitale accumulato, «rendendo ogni attore sociale un mondo nel mondo» (ivi: 94). Essendo i diversi *habitus* una forma di incorporazione della storia, le pratiche che da essi scaturiscono sono mutualmente comprensibili, trascendendo le intenzioni soggettive e i progetti coscienti. Da ciò prende vita un mondo di senso comune che tende ad armonizzare le esperienze (Piasere 2002). Particolarità dell'essere umano, dunque, è la capacità di produrre idee e rappresentazioni che costruiscano l'ambiente nel quale egli stesso vive attribuendo significati alle cose di cui egli fa esperienza (Fabietti, Malighetti e Matera 2002: 24). Questa capacità scaturisce dalla consapevolezza da parte dell'uomo della propria precarietà e fragilità, in quanto egli ha sempre dovuto fare i conti con le minacce alla propria incolumità presenti nell'ambiente. Così riporta Ciavolella (2013: 147):

Il mondo là fuori è una selva oscura che, ben prima di essere spazio fisico, è uno spazio morale di incertezze e minacce. Come la foresta dell'immaginario europeo, è uno spazio selvaggio, opposto al mondo domestico, in cui si nascondono forze ignote e in cui l'uomo si trova disorientato. Di questo mondo là fuori, però, non fa parte solo lo spazio fisico esterno, ma anche tutte quelle forze che agiscono sull'uomo e nei confronti delle quali l'uomo si sente minacciato: il tempo, con i suoi passati e i suoi futuri; gli esseri umani, imprevedibili fonti di pericolo.

1.1.3. Pensare l'ambiente, pensare socialmente

I soggetti interagendo gli uni con gli altri, costruendo azioni e codificando aspettative condivise, intessono tra loro dei legami basati su una comune esperienza, mai la stessa, ma in qualche modo simile. La visione del mondo, la percezione e l'organizzazione dei luoghi e delle relazioni tra i vari individui, costituiscono il quadro concettuale entro il quale si inscrivono le attività collettive, le riflessioni, le credenze e il senso dell'esistenza che caratterizzano ciascuna cultura. Attraverso questi contatti reciproci le persone creano le strutture sociali, le rappresentazioni dello spazio e dell'universo - che possono assumere forme diverse secondo il contesto entro il quale vengono elaborate⁶ - e le gestiscono dalla

6. Questa prospettiva definita *socio-costruttivista*, trova le sue radici teoriche in Durkheim e Marx ed è stata

loro posizione all'interno della struttura stessa (Hannerz 1998).

Tradizionalmente queste differenze hanno indotto molti studiosi del passato a interpretare in maniera errata il "pensiero primitivo" o "selvaggio", definito come incapace di elaborare concetti astratti e, di conseguenza, una comprensione razionale dei fenomeni dell'universo. Lévy-Bruhl (1971), ad esempio, riteneva che le rappresentazioni spaziali di molti popoli, cui attribuiva una mentalità primitiva, rappresentassero significative differenze rispetto alla nozione di uno spazio continuo e omogeneo, all'interno del quale si collocano gli oggetti della percezione.

1.2 La dimensione umana del disastro

A partire dalle considerazioni generali precedenti sul rapporto dell'uomo con l'ambiente, possiamo ora cominciare a delineare la dimensione sociale e culturale di quel fenomeno "ambientale" e quell'evento "temporale" che è il disastro per mostrare la necessità di un approccio antropologico al suo studio. È all'interno di questa complessa e articolata riflessione antropologica sullo stare al mondo dell'uomo e sulla sua definizione come essere sociale e culturale nell'interazione con il suo ambiente – e le sue minacce – che è possibile comprendere l'importanza di questa prospettiva nello studio dei disastri.

1.2.1 Limiti e fallacia della "risk analysis"

Con l'espressione *risk analysis* si designa un approccio disciplinare al problema delle catastrofi con gli strumenti tipici della matematica, giungendo all'elaborazione di un sistema idoneo alla rilevazione oggettiva dell'accettabilità del rischio. Essa è posta in connessione con processi di tipo economico e industriale e/o con fenomeni naturali come cause potenziali di un disastro. I principi sui quali si basa sono:

- che l'opinione pubblica è composta da individui singoli e autonomi, che pongono in essere un atteggiamento razionale nel valutare la possibilità che si verifichino determinati rischi ai quali sono esposti;
 - che il rischio sia un costrutto concettuale di tipo probabilistico, descrivibile mediante la frequenza attesa degli eventi indesiderati;
 - che per la valutazione dei beni individuali si debba ricorrere a un calcolo costi/benefici
- elaborata come tale da Berger e Luckmann nel contributo intitolato *La realtà come costruzione sociale*, del 1966

basato sulla loro “monetarizzazione” (Marinelli 1993).

La produzione storica del concetto di disastro è essenzialmente di tipo fisico e viene inteso come “*evento grave, improvviso ed imprevisto*”. L'analisi delle condizioni di pre-impatto si basa unicamente sul miglioramento dei modelli esplicativi geofisici, degli strumenti di rilevamento e delle carte di zonazione del pericolo sismico e dei movimenti di massa. Conseguentemente la gestione sociale del rischio ambientale appare come profondamente asimmetrica e fondata sulla presunta egemonia del sapere tecnico-scientifico che, in quanto tale, viene comunicato e imposto alla popolazione. Il presupposto essenziale è che questo tipo di sapere possieda la capacità di condurre ad una comprensione completa della natura e alla sua gestione attraverso l'applicazione di modelli probabilistici. Il tutto trova le sue salde radici sulla convinzione, di derivazione positivista, che la conoscenza tecno-ingegneristica sia in grado di offrire una comprensione completa e oggettiva della natura tale per cui sarà possibile gestirla con sicurezza (Ligi 2009).

Questo modello teorico, infatti, lega il concetto di rischio a quello di probabilità, si basa sulla frequenza degli eventi e giustifica le scelte e i comportamenti individuali come il prodotto di un minuzioso calcolo costi/benefici. I soggetti, pertanto, determinano le loro scelte in base a parametri di natura meramente monetaria, calcolandone guadagni e perdite. Se un individuo non è in grado di valutare in maniera adeguata i rischi delle proprie decisioni, significa che la sua razionalità presenta una carenza conoscitiva. Questo conduce a una nuova dicotomia tra esperti e popolazione che richiama e ripropone quella tra primitivi e moderni: da un lato la gente comune (primitivi) produttrice di luoghi comuni, credenze (sempre false), comportamenti irrazionali che compongono il pensiero sociale; dall'altro gli esperti (moderni) portatori di dignità scientifica e di verità, fondata sulla ridotta possibilità di errore scientifico, sulle conoscenze (sempre vere) e sui comportamenti razionali che compongono il pensiero scientifico. Per quanto un approccio tecno-centrico allo studio e alla valutazione delle catastrofi sia indispensabile, esso da solo presenta dei limiti dal momento che, in numerosi casi (terremoto in Giappone del 1995 e in Cile del 1960⁷) esso si è rivelato inadeguato per comprendere, prevedere ed evitare un disastro (Alexander 2000). Infatti, sottovaluta e non considera affatto la natura sociale della razionalità (Shrader-Frechette 1991; Lupton 1999; Caplan 2000) e l'esistenza di diverse forme di pensiero razionale all'interno della modernità.

L'errore fondamentale di quest'approccio, secondo le teorie più aggiornate, sta nell'applicare ai calcoli una finzione concettuale, dettata dalla convinzione della superiorità del calcolo matematico e dell'applicabilità delle leggi fisiche. Secondo questa teoria il

7. Per una più esaustiva trattazione di questi casi cfr. Ligi G, 2009, *Antropologia dei disastri*, Laterza, Roma-Bari, pag. 12-13

soggetto che percepisce il rischio è provvisto di una razionalità oggettiva, grazie allo studio della quale è possibile elaborare una valutazione delle scelte e dei comportamenti da questi ultimi messi in atto. Tutto ciò comporta una deculturalizzazione degli individui, considerati essere immuni dall'influenza del contesto e totalmente slegati dai principi morali, sociali e politici e dalle dinamiche economiche insiti nel sistema socio-culturale al quale appartengono. Gli individui vengono cristallizzati entro modalità di agire e pensare universali e prevedibili che producono comportamenti razionali posti in essere sulla base di calcoli meramente matematici e logici, senza tener conto della natura sociale-culturale della razionalità (Ligi 2009) ed estromettendo le variabili che le credenze, la morale, la politica e l'etica possono apportare.

Il tentativo di formulare un metodo oggettivo per ridurre e rendere accettabile l'incertezza rispetto al futuro si è scontrato con la pratica impossibilità di ricondurre entro un unico schema analitico la pluralità dei processi di percezione e imputazione sociale del rischio. Anche quando il costo per superare il gap di conoscenza non è sopportato dal singolo e l'informazione aggiuntiva diviene disponibile, ciò non modifica necessariamente i comportamenti nel senso previsto dal modello della scelta razionale (Trentini 2006: 70).

Da quanto argomentato emerge un altro dato importante, già posto in evidenza a suo tempo da Durkheim e Mauss: i metodi del pensiero scientifico occidentale sono essi stessi delle istituzioni sociali. Non esiste una distinzione netta tra pensiero sociale e pensiero scientifico, per la semplice ragione che gli stessi scienziati fanno parte di gruppi in cui si produce e si scambia un certo sapere secondo certi costumi di pensiero e in base a determinati modelli culturali (Kuhn 1978). È, inoltre, fondamentale tener conto del fatto che, nel momento in cui il salto di conoscenza viene colmato e gli individui apprendono le informazioni necessarie per una scelta che conduca a precisi benefici, non è detto che il loro pensiero si modifichi secondo il modello previsto dalla *risk analysis*. Al contrario, spesso accade, come già precedentemente dimostrato, che molti soggetti continuino a mantenere comportamenti pericolosi nonostante siano a conoscenza dei rischi che comportano. Questo perché la razionalità è una costruzione sociale, un artificio che le singole società sottopongono a un processo di naturalizzazione. Di conseguenza, anche il concetto di sicurezza è un prodotto culturale: ogni società stabilisce ciò che è abbastanza sicuro, andando così a determinare i criteri utili nella costruzione di un sistema di contenimento dei rischi (Schwarz, Thompson 1993; Lupton 1999).

Se la promessa moderna che l'uomo abbia raggiunto il completo controllo sui

fenomeni naturali e sul proprio destino, è oramai una favola scientifica, emerge sempre più chiaro come in realtà il mondo sia sempre più ignoto e incomprensibile. L'accumulazione progressiva e la sempre più accurata specializzazione delle tecniche di conoscenza scientifica hanno acuito lo iato tra la consapevolezza individuale e le leggi che ordinano l'eco-sistema. Il sapere scientifico appare come una formula magica perché pretende che l'uomo interagisca con un mondo sempre più artificiale e mediato, di cui abbiamo scarsa esperienza. Così riporta in proposito Ciavolella (2013: 159):

Se la scienza ha raggiunto livelli inimmaginabili nel poter modificare la vita degli uomini, dal punto di vista individuale essa rimane perlopiù un sapere e una forza occulta, a causa della complessità crescente del pensiero scientifico e della realtà in quanto modellata dalla tecnica.

A partire dalla valutazione della scienza come una “stregoneria superiore” (Gramsci 1975) ha preso piede, dagli anni Settanta, la consapevolezza che lo sviluppo della scienza e della tecnologia aveva reso ancor più vulnerabile la vita umana (Ciavolella 2013: 159). Il sapere scientifico richiede un atto di fede: credere a ciò che essa propone come verità, senza porsi ulteriori domande. L'approccio tecnico-ingegneristico, smascherato ormai della sua infallibilità, necessita, per essere efficace, di un'adeguata integrazione (mai di una sostituzione) con l'approccio socio-culturale per cogliere le variabili contestuali dalle quali dipendono le reazioni sociali che si attivano durante e dopo l'accadimento, in funzione del tipo di cultura specifico posseduto da ciascun sistema sociale.

1. 2. 2 Dimensione socio-culturale e dimensione socio-economica del disastro

Frequenti sono i casi nei quali per la popolazione locale si rivela impensabile abbandonare il proprio luogo di residenza, nonostante la consapevolezza dell'alto grado di vulnerabilità alla quale si è esposti. Per quanto questa ostinazione possa risultare paradossale, inspiegabile ed irrazionale ad una più profonda ed attenta analisi, la decisione di non abbandonare il proprio villaggio, la propria terra, la propria casa, i propri affetti e le proprie relazioni, pur consapevoli del rischio al quale si è esposti, deve per forza essere spiegata da fattori socio-culturali (Ligi, 2009). Questo sia nei casi in cui le persone siano state avvertite dagli esperti del pericolo, sia nei casi in cui le comunità conservino nella propria memoria storica il ricordo di precedenti catastrofi abbattutesi in quei luoghi (Signorelli 1992).

Questo atteggiamento è stato definito da Roberto Almagià (1910), geografo italiano esperto di frane del territorio italiano, come “attaccamento al loco natio”, sentimento che ha profonde radici sociali, in quanto connesso a fattori socio-culturali e a rapporti indissolubili di memoria e identità collettiva con il territorio. Sebbene si tratti di un concetto elaborato agli inizi del Novecento, sembra essere ancora di attualissima applicazione. Così afferma Almagià:

Per quanto la carità del loco natio – in alcuni casi mirabilmente tenace – renda restii gli abitanti ad abbandonare il proprio paese, anche quando questo, sbranato dalle frane, appaia inesorabilmente condannato a rovina, tuttavia a lungo andare la necessità si impone. Talora un nuovo paese sorge in località più sicura, ma il più vicino possibile, magari su un altro fianco della stessa collina (Almagià 1910: 391-392).

Il nesso uomo-luogo genera una forma di razionalità cognitiva per la quale la percezione del rischio è da rapportare al rifiuto di abbandonare il proprio luogo d'origine, perché in esso si ritrovano i riferimenti culturali e sociali, i legami, le relazioni, la storia, gli affetti che gli individui sono renitenti ad abbandonare in quanto consapevoli di andare incontro ad una forma di de-culturazione, molto più difficile da affrontare e gestire di una catastrofe.

Questa riflessione sull'attaccamento al luogo natio per persone esposte ad un rischio di disastro è solo un esempio per insistere sul bisogno di iscrivere l'analisi dei disastri nel quadro del rapporto culturalmente mediato e storicamente costruito di una comunità con il proprio luogo. Così conclude Ligi (2009: 48):

La corretta comprensione di un disastro dipende anche dall'interpretazione dello spessore storico, economico, affettivo, simbolico, spesso esplicitamente religioso e rituale, del nesso uomo-luogo che caratterizza ciascuna comunità. Si tratta allora di mappare, etnografare e comprendere forme altrettanto differenti, specifiche e locali di percepire e valutare il rischio. [...] Sono proprio questi orientamenti “culturali”, in senso antropologico, che plasmano la vulnerabilità sociale di una comunità rispetto ad un certo tipo di evento estremo.

Altri esempi possono però fornirci altri elementi di riflessione. Se talvolta le popolazioni rifiutano di lasciare il loro luogo natio per attaccamento, è anche vero che spesso, in caso di calamità, la comunità locale o alcuni settori di essa, siano impossibilitate a lasciare i propri luoghi nonostante siano minacciate da un cataclisma. Semplicemente, esse non se ne possono andare, poiché non hanno altra alternativa che vivere esposti ad un rischio. È il caso soprattutto di gruppi che si trovano “ai margini”, abitano aree entro le quali le condizioni di

subalternità , così come le dinamiche socio-economiche, rendono le loro vite precarie in una in una società al contempo inclusiva ed escludente. Questo ci fa pensare, dunque, che oltre agli aspetti socio-culturali sono le strutture della disuguaglianza socio-economica che devono essere ugualmente prese in considerazione. Questa prospettiva esplicativa può essere avvicinata all'approccio analitico di Paul Farmer (1996), per il quale gli atti di comunità emarginate si configurano come scelte obbligate, dettate dalla “violenza strutturale”: una tipologia di violenza che opera sugli individui ponendo dei limiti alla loro capacità di scegliere e agire e che si esprime nei termini della disuguaglianza sociale.

Abbiamo visto che, per spiegare le scelte, i comportamenti e le strategie di azione dei soggetti di fronte ad un rischio di disastro, esistono teorie esplicative differenti, ma che non si escludono a vicenda. Per fare un esempio di quanto appena esposto farò riferimento ad una mia ricerca di campo, effettuata nel 2009, sulle risposte socio-culturali elaborate in risposta allo tsunami del 2004 in Sri Lanka. Uno degli obiettivi di questa ricerca era di comprendere perché i locali continuassero a costruire case e alberghi a ridosso della battigia, per quanto consapevoli del rischio cui andassero incontro. Sebbene in una visione tecnicistica sembri (apparentemente) logico, dopo uno tsunami, aspettarsi come prima reazione un ripiegamento volontario dei gruppi verso l'entroterra, che, oltretutto, era stato incentivato dal governo srilankese tramite finanziamenti per chi si fosse trasferito almeno a tre chilometri nell'entroterra, la risposta offertami dagli interlocutori è stata spesso la stessa: per la loro quotidiana sopravvivenza essi devono continuare ad avere a che fare con i turisti, i quali esprimono specifiche richieste riguardo al loro luogo di vacanza, che deve rispecchiare determinate aspettative “esotiche” e “paradisiache”. Per rispondere alle esigenze della domanda turistica, unica fonte certa di sostentamento per numerose famiglie, essi devono rimanere dove maggiore è la possibilità di fare business. Eloquente è il frammento di un'intervista sviluppata nel 2009 col vecchio proprietario di un albergo, ormai fatiscente perché le sue mura vengono inesorabilmente erose dalla forza delle onde, tanta è la vicinanza al mare:

D: why did they build the house in the same place close to the beach?

R: yeah, no beaches is nice and people like to live by the beach, no?

D: people live like... or people want to stay here for the tourist?

R: oh, like...here we are living from the our business our lifes...is from tourism, you know, if I live like five hundred meters in land and I build the restaurant nobody will come, no? tourist come because I have the restaurant on the beach and you know...and the guest house and

people like to stay on the beach no?

D: yeah, but you know, that is very dangerous for you, for your parents....so...

R: yeah, that's I have to move in land!

D: I understand...yeah! It would be better if you build a new house may be...

R:...one kilometre inside...

D: yeah! Why you?

R: I need...that's what I...

D: you, but your parent are here, is dangerous for them!

R: yeah!yeah! is quiet, can just make it easy rebuild the house you need a lot of money and [...] we have our business, our living and all the things here, no, you know⁸.

Se i turisti continuano a richiedere alberghi con viste a picco sull'oceano, tra l'ipotetica e remota probabilità che si verifichi nuovamente uno tsunami e la quotidiana necessità di sopravvivere, non v'è scelta, anche a scapito della propria vita.

Così, alla luce di quanto affermato, potremmo asserire che gli attori sociali spesso risultano, in tutta la loro drammatica precarietà, vittime di violenza strutturale, che non lascia loro possibilità alcuna di poter decidere delle proprie sorti, ma anzi li costringe a compiere azioni e assumere atteggiamenti che si rivelano pericolosi per la loro incolumità. Se è vero, infatti, che i fattori culturali hanno un ruolo nel rendere gli individui vulnerabili ai disastri, è vero anche che in molti scenari essi hanno un potere limitato o incompleto. La vulnerabilità al disastro è, certamente, un fattore culturalmente determinato, ma presenta, anche, delle cause di carattere sociale e politico.

Per un'analisi completa ed efficace dei disastri è necessario, dunque, valutare l'equipollenza di tutti gli elementi coinvolti in questo processo, partendo dal presupposto che i fattori socio-culturali sono diversamente calibrati nei differenti contesti e periodi. Inoltre, consapevoli dell'esistenza precaria che alcune soggettività sono costrette a condurre, è urgente operare analisi più approfondite e sistemiche sulle dinamiche di potere insite nel sistema di gestione dei cataclismi per valutare chi è maggiormente esposto al rischio e per quali ragioni, onde identificare ed emarginare le forze coercitive che cospirano per promuovere la differenza e la sofferenza.

1.2.3 Disastri e precarietà esistenziale

Nelle analisi predittive e risolutive delle catastrofi esiste sempre uno scarto di

8. Intervista 15, del 4 maggio 2009

comprensione tra la valutazione scientifica, basata sulla misurazione aritmetico-quantitativa della gravità del disastro e l'atteggiamento posto in essere dai soggetti coinvolti che trova formazione nell'esperienza. Due posizioni che, se correlate nell'analisi, porterebbero ad una migliore comprensione delle catastrofi.

Come si vedrà più avanti, i disastri sono eventi particolarmente drammatici in quanto scatenano, innanzitutto, uno sconvolgimento del mondo esteriore al quale si somma lo stravolgimento del mondo interiore di chi vi rimane coinvolto. Ne consegue uno shock antropologico (Beck 1995) che trasforma irreversibilmente il modo di pensare e di comportarsi degli individui, non solo riguardo alla tecnologia e all'ambiente, ma anche alle concezioni e ai riferimenti al sé identitario e alla propria cultura. Ligi (2009: 108) asserisce:

I terremoti (come pure gli altri eventi naturali estremi e i disastri tecnologici) provocano altrettanto gravi terremoti invisibili, che scuotono il mondo interiore delle persone coinvolte, così come distruggono il loro microcosmo esterno. Si generano sindromi da stress post-traumatico che accompagnano una sorta di shock antropologico.

Poiché tale, il disastro trasforma in maniera irreversibile le modalità con cui le persone pensano la tecnologia e l'ambiente, in riferimento all'incontestabilità del sapere scientifico riguardo alle catastrofi e alle esperienze degli individui esposti a questa tipologia di rischio (Beck 1995).

L'evento calamitoso, causando una vera e propria *crisi di senso*⁹ e il collasso del quotidiano (De Martino 1959), accentua e rende ben manifesto un grave senso di disagio e incertezza, esperito ed espresso in molteplici e differenti modi da chi vi rimane implicato. Il senso d'impotenza di fronte alla forza devastatrice della natura si oppone tenacemente alla voglia di tornare alla "normalità". Ogni disastro, infatti, non frantuma unicamente il "circostante esperienziale" dei soggetti, ma ne distrugge anche i fondamenti culturali. Immediatamente sono le idee di normalità e quotidianità della vita a venire messe in discussione. Questo aspetto, nel caso del terremoto emiliano, è emerso in maniera notevole dalle parole degli interlocutori. Paradigmatico in proposito il frammento di un'intervista a Norma (il nome è inventato come tutti quelli che figureranno in questo lavoro), dalla voce profonda e ruvida, che nella sua corporeità riporta i segni della precaria esistenza della sua fisicità. Mentre mi racconta di quella terrificante seconda scossa fuma in continuazione delle sigarette, il cui odore mi pizzica le narici, e lo fa con avidità e convinzione, quasi ogni boccata le desse la forza per continuare il suo racconto. I gesti nervosi che accompagnano la sua narrazione rivelano la sua emozione, malcelata dietro una rigidità che richiama un profondo

9. Si tornerà su questo concetto di crisi nel Capitolo 2, par. 2.3, pag. 133.

senso di dignità e una verace/impellente necessità di narrazione:¹⁰

No! La tua quotidianità sparisce di colpo e diventa un'altra...quotidianità. Alla prima tempesta è venuto giù tutto, perché poi anche lì (ride) bisogna vedere come uno si attrezza o meno eh...eeeh eccetera eccetera (pausa). Dopo abbiamo tir...cominciato a tirar bene i teli, dopo...man mano...impari vivendo quali sono le cose giuste da fare, no? Come sempre poi nella vita impari, non nasci mai imparato...impari strada facendo. Che certo errori li paghi salati.

Il lavoro antropo-poietico di conferimento di senso a questi eventi da parte delle comunità implica uno sforzo culturale notevole. Da tutte queste ragioni si desume che per arrivare a comprendere gli effetti che una calamità produce nel momento del suo impatto su una comunità è necessario sottoporre ogni azione umana, tanto individuale quanto collettiva, ad attenta indagine (Ligi 2009).

Al verificarsi di un cataclisma, conseguentemente all'esperienza fisica del dolore e dell'incognita della morte, scaturisce l'inevitabile riflessione sul senso del male, ossia sulle spiegazioni che i sopravvissuti elaborano sulle sue cause. Questo sapere, culturalmente e localmente determinato, produce un corpus di conoscenze complesso riguardo al mondo e alla natura umana, in quanto, in questi contesti, il nesso uomo-ambiente viene continuamente messo in discussione e ridefinito. Infatti, la ricostruzione del sapere sul senso del male è strettamente legata alla teoria della causalità, alla percezione del rischio, all'idea del pericolo, alla posizione dell'uomo di fronte al proprio ambiente. Soffocati dal senso di precarietà e incertezza, i dispositivi simbolici e bio-sociali d'interpretazione, in questi scenari, sembrano perdere ogni potere esplicativo: gli appigli socio-culturali ai quali i soggetti prima si affidavano paiono interrompersi, privati ormai di efficacia esplicativa e curativa. A tale proposito Ligi (2009: 109):

In un disastro, i molteplici sensi "vacillano", si smarriscono. Questi dispositivi simbolici e bio-sociali di interpretazione del male si bloccano, si arrestano, svelano tutta la loro costitutiva e ineludibile fragilità e occorre un incessante e davvero intenso lavoro della cultura per consentire nuovamente la vita.

È in questi panorami devastati che la cultura deve inderogabilmente attivarsi in una profonda e accurata ricostruzione del collettivo e dell'individuale per attuare una rigenerazione, per

10. Frammento d'intervista dell'11 dicembre 2012

consentire nuovamente la vita (Rosaldo 2001). Quest'elaborazione, squisitamente culturale, è implicata in continui processi storici, sociali e culturali ed è proprio come risposta a questi eventi che il potere antropo-poietico della cultura emerge con tutta la sua forza. Così Remotti (2002: 147):

Una volta riconosciuto che non esiste una società “senza male” e che comunque gli esseri umani individuano e classificano come “male” certi eventi (il dolore fisico, le malattie, la morte non rientrano forse in una qualche categoria del male?), si aprono immediatamente questioni attinenti alla natura del male, alle sue tipologie, ai rapporti gerarchici che si possono instaurare tra i vari tipi di male, alle modalità di reagire che li riguardano, nonché alle spiegazioni che l'insorgenza del male sembra comunque richiedere: tutti questi problemi sono di natura squisitamente culturale, nel senso che rinviano a specifici contesti culturali.

La letteratura antropologica di riferimento rende evidente come in tutte le società gli individui elaborino definizioni e classificazioni sul concetto di male. Da questo processo emergono domande attinenti alla sua natura, alle sue tipologie, ai rapporti gerarchici che tra queste vengono a stabilirsi, ai soggetti coinvolti, alle modalità e alle tempistiche di reazione, alle risposte che il verificarsi del male richiede, ai processi di attribuzione di colpa e alla ricerca dei responsabili. Si tratta di problematiche dal carattere complesso, comprensibili solo se pensate in rapporto ai contesti di riferimento entro i quali esse vengono pensate, elaborate e poste in essere. I fenomeni che vengono collocati nelle categorie del male a livello locale richiedono un'immediata interpretazione, un urgente conferimento di senso da parte della società (Remotti 2002). E questo non solo quando si ha a che fare con contesti pensati come “distanti”, “differenti” ed “esotici”, ma anche quando ad essere oggetto d'analisi sono fenomeni che si manifestano all'interno delle così dette “culture occidentali”, alle quali spesso, ma non sempre, l'antropologo appartiene.

Per tollerare un disastro, renderlo culturalmente pensabile e accettabile, occorre dargli un senso, per attivare successivamente i processi di accettazione e rimedio; le società non possono esimersi dal ricercare motivazioni, classificazioni e rimedi a tutto questo (Ibidem), attivando un indispensabile processo di adattamento. Così si esprime ancora Norma in un'intervista:

N: Eeehhh la c...la cosa pazzesca è che l'ha analizzavo anche in questo periodo qua è che quando ti capita una cosa così...io non so se capita anche ad altri o se è una cosa solo mia,

non lo so...però non pensi a quello che non hai più [pausa] cioè non ho mai pensato alla comodità di avere il mio bagno o di avere la mia ca..la mia cucina...pensi solo in avanti...a come sopravvivere a questa cosa, come metterti al meglio per vivere quest...questa nnn...nuova realtà. Ma io credo che sia una cosa umana quella di...l'adattamento, no, quando si parla dell'adattamento. Ma ti scatta in automatismo, non è una cosa che vai a...a ricercare, ti scatta in automatico proprio, no? A come fare, qual è la cosa migliore da fare¹¹.

In conclusione emerge come urgente e necessario affrontare da un punto di vista socio-antropologico le modalità attraverso le quali il male mette in crisi gli apparati culturali dei soggetti, produce e costruisce conoscenze e coscienze locali riferite ad esso, di variabilità etnografica, prodotte da lunghi e intensi processi storici: Ciò permette uno studio più completo circa la vulnerabilità ai disastri e una maggiore comprensione degli effetti sulle modalità particolari che orientano la percezione del rischio e dai quali possa essere elaborata una tipologia di prevenzione multidisciplinare e localmente efficace (Ligi 2009). I sistemi di credenze in base ai quali gli individui elaborano le proprie visioni del mondo evidenziano come, in differenti società, venga plasmata l'idea di precarietà umana, del destino, della colpa, della causalità degli eventi, sulla cui base poi gli individui compiono azioni concrete e reagiscono di fronte al disastro. Si elabora culturalmente un interrogativo profondo sulle cause, sul senso complessivo da attribuire all'evento estremo. Si impone la necessità di studiare attentamente le modalità attraverso le quali, nelle diverse società, vengono stabiliti differenti nessi causali sul perché è capitata una disgrazia, chi ne sono i responsabili, se e come si poteva evitare, come procedere perché non si verifichi nuovamente. È proprio in questo contesto che l'approccio antropologico, in sinergia con l'approccio fisico-tecnico-ingegneristico, può apportare il suo prezioso contributo.

1.2.4 Le coordinate del disastro: lo spazio e il tempo

Il disastro sgretola le coordinate spazio-temporali elaborate culturalmente dalle comunità. Per questa ragione l'antropologia dei disastri si adopera per interpretare la catastrofe come un evento in una prospettiva storica e all'interno di un preciso contesto territoriale. Queste due coordinate sono fondamentali per descrivere questa tipologia di eventi nella loro "osservabilità", ossia per come si manifestano nel corso del tempo, seguendo una propria "cronologia interna", e per come essi si presentano nello spazio territoriale e geografico (Quarantelli 1978; Alexander1993). In questo paragrafo, prima di analizzare più

¹¹. Frammento dell'intervista dell'11 dicembre 2012

dettagliatamente il significato delle nozioni culturali di spazio e di tempo riguardo ai disastri, è utile definire tali concetti nella prospettiva socio-antropologica. Se, infatti, la catastrofe distrugge queste nozioni, è necessario prima di tutto comprendere che cosa esse significhino in una data società.

La sociologia definisce le “coordinate di tempo e luogo” come due categorie, che individuano lo scenario entro cui si collocano tanto le azioni quanto i sistemi sociali (Cesareo 2000). Tutte le culture hanno una propria idea di tempo. In alcune società esso è concepito in maniera puntiforme, dunque con un’idea di ritorno. Il tempo, in quanto categoria logica non può essere considerato alla stregua dello spazio, poiché il primo rispetto al secondo termine è, per un verso, più pervasivo perché comprende diversi livelli e aspetti della vita dei soggetti; per un altro, meno facilmente definibile, misurabile e percettibile dai sensi.

Tralasciando i concetti filosofici e naturalistici del termine, è utile definire invece il tempo sociale, cioè l’insieme dei tempi sociali caratteristici di un sistema. Secondo Durkheim (1893) il tempo può essere osservato e indicato come un’istituzione sociale che controlla e ordina ogni momento vissuto dalla collettività. Dal punto di vista antropologico il tempo, inafferrabile e familiare, è una dimensione costitutiva dell’esperienza individuale e della vita di ogni società, la quale deve necessariamente saper conciliare l’inevitabilità del mutamento e le esigenze di conservazione, regolarità e prevedibilità (Remotti 1993). Esso pervade la vita quotidiana e, con la definizione culturale dei momenti opportuni, della sequenza e della durata delle azioni, entra nelle rappresentazioni sociali della norma e della normalità.

Nell’evidenziare la dimensione temporale di un disastro ci si deve riferire al principio di processualità (Turner, Pidgeon 2001), poiché esso non è solamente un evento che si verifica in modo istantaneo qui e ora, ma anche un processo, ovvero un evento scomponibile in una varietà di micro-eventi, ognuno con una propria temporalità e tra loro causalmente interconnessi. La dimensione temporale del cataclisma si rivela fondamentale anche da un punto di vista soggettivo nella misura in cui esso viene percepito e rappresentato come una ferita cronologica, una fenditura profonda che separa in due le storie di vita, le memorie. Ogni evento catastrofico, generalmente, è rappresentato, a livello collettivo, come uno squarcio storico tanto rilevante da suscitare un “prima” e un “dopo” temporale in riferimento al verificarsi catastrofico (Ciccaglione 2013). La storia locale e il flusso di ricordi personali si ri-orientano a partire dal “prima” e dal “dopo” della catastrofe (Ligi 2009: 35).

Per quanto riguarda lo spazio esistono concezioni differenti, calcolate in riferimento al corpo umano, al confine delle comunità ed esso risulta spesso addomesticato (Augè, 1993). La nozione di spazio, nel suo utilizzo attuale può essere applicata alle superfici non

simbolizzate del pianeta. Il termine è più astratto di quello di luogo, il cui impiego si riferisce ad un avvenimento, un mito o una storia. Esso si applica indifferentemente ad una estensione, ad una distanza tra due cose o punti o ad una grandezza temporale. Utilizzato in questo senso si riferisce ad estensioni o a grandezze temporali non caratterizzate.

In sociologia il termine spazio può assumere contemporaneamente un significato concreto, fatto di punti, distanze, forze necessarie a percorrerlo: spazio, quindi, che materialmente permette e caratterizza lo svolgersi delle azioni individuali e collettive; ma anche un significato astratto, cioè una funzione di forma o schema attraverso cui l'individuo coglie la realtà. Il primo aspetto attiene al mondo dell'esperienza, il secondo a quello della conoscenza. Considerare la categoria spaziale nell'analisi dei disastri significa accettare che esso possa manifestarsi in modi diversi in differenti luoghi di un continuum territoriale. La cesura spaziale creata dal cataclisma nella quotidianità dei soggetti coinvolti si manifesta nel “qui” di dove si trova ora (ad esempio alloggi temporanei) e nel “là” dell'evento critico, del suo epicentro, della propria casa, del proprio territorio.

Secondo i sociologi il luogo è, inoltre, uno spazio funzionale di piccole dimensioni, un'entità unica, con un contenuto profondo e significativo che va oltre l'esperienza diretta e contingente, produce affezione, memoria, emozione estetica nella persona che lo designa come tale. Dunque, l'attore sociale con la sua esperienza quotidiana trasforma gli spazi di vita (località) in luoghi, ossia in campi di azione possibili, dove le intenzioni e le aspirazioni prendono corpo, dove applica liberamente i propri criteri di giudizio estetico, dove tutto assume un significato evocativo. Il luogo, in definitiva, differenzia e caratterizza le nostre azioni quotidiane, rinforza l'attività simbolica dell'individuo, trasforma i simboli in valori culturali (Cesareo 2000).

Da un punto di vista antropologico con il termine “luogo” s'intende il luogo iscritto dall'azione umana, che lo investe di senso. Esso si presenta come identitario, relazionale e storico:

- è identitario, cioè costitutivo dell'identità individuale, in quanto fornisce a ciascuno un preciso insieme di norme, di interdetti e di possibilità;
- è relazionale perché il singolo individuo lo vive e lo condivide sempre con altri individui con cui entra in relazione;
- infine è storico nella misura in cui si colloca in un preciso momento storico e dal momento in cui coniugando identità e relazione, esso si definisce a partire da una stabilità minima.

Coloro che abitano lo spazio possono riconoscerne i riferimenti che non devono essere

oggetto di conoscenza. Si tratta di una realtà presente in un determinato periodo. Esso è riferibile ad uno specifico contesto socio-culturale ed è integrato nella storia individuale (Augé 1993). Allo spazio vengono conferiti significati simbolici atti alla strutturazione delle relazioni interpersonali tra i soggetti, all'acquisizione della cultura, alla percezione e all'organizzazione socio-culturale del territorio, all'appropriazione e alla gestione delle risorse. Così afferma Remotti (1993: 31-44)

Ogni società è fatta di luoghi e corpi, ovvero di corpi che vivono, operano, interagiscono, abitano certi luoghi [...] Come non possiamo pensare a una società se non in quanto costituita da individui che coincidono visibilmente con i loro corpi, così non possiamo considerare una società se non occupante un certo spazio, e più precisamente luoghi dello spazio [...] ogni società si distende in uno spazio, lo articola e lo organizza in certi luoghi, eleggendo o ritagliando certi ambiti specifici del suo territorio in quanto destinati a certe attività.

Come già affermato, l'ambiente, come spazio antropizzato, risulta continuamente ricostruito dall'uomo e assume un valore storico ed emozionale che lo trasforma. E proprio perché sulla struttura fisica di un luogo si sovrappone una specifica struttura di sentimento, la comprensione antropologica si sviluppa dall'analisi di due fattori fondamentali: il disastro e il microcosmo che lo subisce. Così scrive Ligi (2009: 50):

L'ambiente naturale, percepito con i sensi, viene sempre in qualche modo ricostruito culturalmente dalla comunità che vi è insediata. Ed è questa opera di incessante manipolazione che produce lo spessore storico ed emozionale dei luoghi trasformandoli in paesaggi. Nelle loro città, paesi, campagne, nei loro contesti fisici di vita, le persone non si muovono mai fra punti geometrici di uno spazio astratto, indefinito, neutro, ma si orientano fra nodi significativi in una rete di micro-esperienze.

Il paesaggio si qualifica come una risorsa, un patrimonio, un bene culturale, un fattore che organizza e rafforza la memoria collettiva e il senso del “noi”. Attraverso questo complesso processo sociale la struttura fisica, ecologica, di un luogo viene indissolubilmente legata ad una struttura di sentimento peculiare (Ligi 2009; Appadurai 2001). I luoghi non sono semplicemente localizzati, ma sono soprattutto il frutto di storie (Ingold 2000: 219) ed è in questo senso che assumono il significato più completo e complesso di microcosmi (Magris 1997).

Come vedremo nel capitolo successivo i soggetti, esperendo un accadimento e ponendo in essere, in relazione ad esso, determinati comportamenti e scelte, decidono se farlo diventare o no “evento”, cioè parte della memoria storica e del ricordo collettivo (Sahlins 1986). Questo processo di scelta degli avvenimenti che diventeranno storia avviene tramite strumenti culturali strutturati socialmente, facenti parte del sistema di significati di cui una determinata società è portatrice e produttrice. L’unione tra struttura (sociale) e storia, dunque, genera l’evento, definito come un accadimento che coinvolge la società poiché coinvolge la tradizione e può essere ricollegato al mito, che viene per lo più utilizzato per interpretare nuove situazioni. Da ciò emerge la definizione dell’evento come di un nesso logico tra storia e struttura, un fatto fenomenico che coinvolge (a volte stravolge) una comunità e che diventa significativa per la cultura che lo contiene. Gli individui, partendo dal proprio sistema culturale di riferimento, sono in grado di reinterpretare la realtà, dandole un’evidenza quotidiana e storica e, da ciò, un senso. Al verificarsi di un evento importante, emerge il problema di mettere in discussione i fondamenti della propria cultura; si attua, dunque, un processo di scissione tra:

- prassi: l’agire degli individui nel quotidiano;
- novità: importata dall’esterno all’interno della cultura.

Ogni società elabora una propria tipologia di consenso e ogni evento può essere interpretato in modi differenti all’interno della stessa cultura. Gli accadimenti, soprattutto quelli disastrosi, sono delle porzioni del mondo sensibile riempite di significato. Un’azione è comprensibile a livello individuale e collettivo perché si formano relazioni tra una storia di vita e la società; per questo le contingenze o gli eventi fortuiti diventano decisivi e gli incidenti storici concorrono per ripresentare i generi che formano modelli e categorie culturali assodate.

All’interno delle società sono presenti, inoltre, delle categorie che è difficile stravolgere senza incorrere in sanzioni ed è essa stessa a trovare la soluzione a questi sconvolgimenti. Ci troviamo, così, di fronte ad un gioco messo in atto dagli individui stessi che ha il compito di mediare degli atteggiamenti che non si potrebbero assumere nel quotidiano. Dunque, è adeguato asserire che l’evento è tale nel momento in cui viene interpretato come tale. La struttura della congiuntura si può riassumere in tal modo: da un lato si ha il bagaglio culturale, tipico di una certa cultura, definibile come un insieme di funzioni; dall’altro la prassi, che dipende dalle scelte collettive, dal contesto storico e locale di riferimento e che produce specifici comportamenti. Il tutto dà luogo a un cambiamento sociale

non trascurabile, in base al quale la società sposta il proprio baricentro culturale, inglobando l'accadimento nuovo, dandogli un senso e rendendolo evento, facendo propria questa novità e in quanto tale rendendola parte della propria storia (Sahlins 1986).

La storia ha un ordine culturale proprio nelle diverse società, fondato su modelli significanti. È vero anche che i modelli culturali hanno un ordine storico, in quanto i significati vengono rivalutati mano a mano che si verificano nella prassi. La sintesi tra questi opposti concetti si trova nell'azione creativa dei soggetti storici. Infatti, da un lato gli uomini organizzano i loro progetti e attribuiscono significato agli oggetti, ai luoghi, agli accadimenti partendo dalle premesse dell'ordine culturale preesistente (è chiaro che l'evento sia l'attuazione particolare e unica di un fenomeno generale, e anche la realizzazione contingente del modello culturale); dall'altro gli uomini rielaborano in modo creativo i propri modelli convenzionali. In questo quadro generale la cultura, non è statica e uguale a se stessa, ma viene ad essere storicamente modificata nell'azione. Ci troviamo di fronte a quella che potremmo definire "trasformazione strutturale", in quanto la trasformazione di alcuni significati altera i rapporti relativi tra le categorie culturali; si tratta allora di una mutazione sistematica. Da ciò emerge la considerazione che quella che gli antropologi definiscono struttura - ovvero l'insieme dei rapporti simbolici dell'ordine culturale - sia un oggetto storico. È questa definizione che supera la contrapposizione concettuale tra struttura e storia.

Il sistema sociale principale è dato dalla duplice esistenza e interazione dell'ordine culturale costituito nella società e nel modo in cui esso è vissuto dagli uomini: la struttura nella convenzione e nell'azione, la struttura in quanto virtuale e attuale. Nella realizzazione dei progetti pratici e dei rapporti sociali, condizionata dai significati acquisiti dalle persone e dalle cose, gli individui espongono queste categorie culturali a rischi empirici. Nella misura in cui il simbolo equivale al pragmatico, il sistema è una sintesi temporale della riproduzione e della variazione. Se, da un punto di vista antropologico, la cultura è un sistema significante, è anche vero che al momento dell'azione e secondo il verificarsi di determinati accadimenti i significati sono esposti al rischio e urge re-interpretarli.

Non esiste, dunque, una Storia che include tutte le altre, ma diverse attribuzioni di senso agli eventi che ne producono racconti differenti (Sahlins 1986). In questo senso l'evento viene prodotto come Storia e fatto diventare memoria collettiva¹². Partendo dalla definizione di Putnam (1975) di "divisione del lavoro linguistico", che evidenzia alcune differenze tra senso e referente, tra intenzione ed estensione del segno, possiamo affermare che il senso di quest'ultimo sia determinato per contrasto nei suoi rapporti con altri segni nel sistema. Esso è dunque completo e sistematico solo all'interno della società nel suo insieme. Ciascun uso

12. Cfr. Capitolo 2, paragrafo 2.2, pag. 121.

effettivo del segno riguardo a una cosa da parte di una persona o di un gruppo impiega una minima parte del suo senso collettivo. Dunque, la “divisione del lavoro significante” è definibile come una funzione della diversità nelle esperienze sociali e negli interessi degli uomini. Agendo in prospettive diverse e dotati di diverso potere sociale nell’oggettivazione delle rispettive interpretazioni, gli individui giungono a conclusioni differenti e, di conseguenza, le società elaborano tipi di consenso diversi. Ogni soggettività si appropria degli eventi, dandogli uno specifico significato e immagazzinandoli all’interno della propria storia (Fabian 2000). La comunicazione sociale è tanto un rischio empirico quanto un riferimento al mondo reale e questi fattori di rischio possono apportare dei mutamenti all’interno delle società che li subiscono.

Negli incontri-scontri tra gli individui i segni sono rivendicati dalla coscienza simbolica degli attori sociali, la quale risulta essere la forza creatrice che li ha originati. Ogni tipo d’improvvisazione semantica incide sul quotidiano realizzarsi della cultura e ha la possibilità di divenire generale o consensuale se viene assunto dal sistema vigente. I significati sono esposti a rischi soggettivi nella misura in cui l’abilitazione sociale degli individui consente loro di diventare padroni, e non schiavi, dei concetti. Le improvvisazioni dipendono dalle possibilità di significato invalse, perché in caso contrario risulterebbero incomprensibili. In questa prospettiva l’empirico è noto perché significato che perviene alla cultura e il vecchio sistema viene proiettato avanti nelle sue nuove forme. Di conseguenza ogni diverso ordine culturale ha un proprio modo di produzione storica degli accadimenti, distinto culturalmente e localmente determinato (Sahlins 1986).

Potremmo affermare, dunque, che l’evento-catastrofe, si presenta non tanto come qualcosa che semplicemente accade in un momento storico ben preciso, ma come una condizione di estrema crisi, prodotta storicamente e al tempo stesso produttrice di storia che provoca lo sgretolarsi del nesso uomo-luogo. Essa conferma la fragilità e la precarietà umana e, al tempo stesso, l’indispensabilità e l’insostituibilità della cultura. In questi momenti le categorie cognitive si frantumano, le strutture simboliche mediante le quali si era soliti percepire e comprendere il mondo, rendendolo pensabile perdono la loro efficacia (Ligi 2009). Si percepisce l’imminente fine del mondo che provoca un insopportabile senso d’impotenza:

La fine del ordine mondano può essere considerata in due sensi distinti, e cioè come tema culturale storicamente determinato, e come rischio antropologico permanente [...]. Il finire è semplicemente il rischio di non poterci essere in nessun modo culturale possibile, il perdere

la possibilità di farsi presente operativamente al mondo, il restringersi – sino all'annientarsi – di qualsiasi orizzonte di operatività mondana, la catastrofe di qualsiasi progettazione comunitaria secondo valori. La cultura umana in generale è l'esorcismo solenne contro il rischio radicale, quale che sia – per così dire -. la tecnica esorcistica adottata (De Martino 1948: 219)

In conclusione, al suo realizzarsi, una catastrofe coinvolge una (o più) comunità e lo spazio da essa stessa umanizzato e culturalizzato, fratturando il loro tempo storico: spazio e tempo insieme compongono il microcosmo fatto di caratteristiche peculiari determinate localmente e culturalmente variabili. L'accettazione del disastro, la sua comprensione, il suo superamento e la sua elaborazione storica assumono un'importanza fondamentale che implica un profondo e complesso percorso culturale di significazione collettivo e condiviso.

1.2.5 Spiegazioni religiose e morali della catastrofe: un esempio srilankese

Come esposto in precedenza, nel linguaggio moderno il termine catastrofe indica un evento naturale distruttivo, che produce o può produrre disordini sociali, in particolar modo rivolte popolari, e per questo motivo essa rimanda al concetto di crisi e a immagini di distruzione e rovine, furia degli elementi e simili. Etimologicamente di derivazione greca (*katastrophé*), il termine ha un significato originario di rivolgimento; nella tragedia è scioglimento dell'intreccio, punto di svolta ed epilogo, anche positivo. Nel mondo antico cosmogonie e miti della creazione parlano della catastrofe come fine e relativa rinascita dell'ordine; ed è come prima e ultima distruzione che le culture mitico-rituali ripetono il sacrificio catastrofico dal quale dipende la creazione di uno spazio comune (Girard, in Barberi 2009).

Secondo la lettura classica la catastrofe è considerata come una calamità inviata e/o prodotta da una o più divinità vendicative, una manifestazione della forza della natura o la prova di una cattiva organizzazione del territorio realizzata dagli uomini. Con riferimento a ciò le pratiche sviluppate dalle società per rispondere alla situazione post-disastro variano notevolmente. Storica è l'associazione di certi avvenimenti catastrofici dall'uno all'altro quadro interpretativo.

A questo proposito esemplare e chiarificatore è quanto emerso dalla già citata ricerca di campo realizzata in Sri Lanka nel 2009: la possibilità di un'identificazione e una correlazione logica tra male/disastro e karma negativo. Alla luce delle interviste fatte, il punto

centrale della concezione di disastro in ambito singalese è costituito dalla fondamentale concezione del *karma*, uno dei punti cardine della religione buddhista¹³. Questo concetto si basa sulla convinzione che ogni atto umano compiuto abbia delle ripercussioni dirette nella vita presente degli individui, ma anche che ogni azione lasci cadere un seme la cui natura non può essere falsificata: se l'azione è eticamente meritevole, il seme sarà positivo, se, invece, essa sarà riprovevole, il seme sarà negativo. Il punto essenziale è che tutti questi semi devono fruttificare, richiedendo molte vite. Individualmente le persone vivono all'interno di una determinata parte di un ciclo, nel corso del quale passano attraverso vari stati (umano, animale, vegetale) per metempsicosi. La durata di questa vita multipla e la forma della reincarnazione dipendono dalle azioni e dai meriti dell'individuo. Le conseguenze sulla sensibilità buddhista di questo sistema di credenze sono fondamentali ed esemplificative per la comprensione delle costruzioni culturali prodotte dagli individui in risposta all'evento catastrofico (Ligi 2009).

Dalle interviste effettuate emergono tre dati fondamentali. In primo luogo lo tsunami non è pensato dagli interlocutori solamente come una semplice e atroce punizione divina per i peccati commessi, ma, in se stesso, come un evento naturale, inerente al ciclo della vita, che si configura nei termini della normalità, nella misura in cui esso è riferito e inserito in un contesto d'insieme, il cosmo, in continua evoluzione, all'interno del quale l'equilibrio è il prodotto della somma di diverse forze, positive e negative. Non vi è, dunque, una relazione diretta tra colpa umana e disastro, non vi sono intenti punitivi né rapporti di causalità tra la degenerazione umana e quella naturale.

Da questo primo dato ne emerge un secondo: il rapporto con il divino si svolge su un piano prettamente spirituale ed è vissuto in maniera indiretta. La/le divinità, dunque, non interferiscono direttamente nella vita degli uomini, controllando le loro azioni, i loro comportamenti e punendo quelli riprovevoli; ognuno deve badare a se stesso, conducendo una vita giusta e seguendo gli insegnamenti buddhisti. L'uomo non è al centro della relazione con l'eterno, ma semplicemente uno degli elementi che costituiscono il sistema e che partecipa al mantenimento dell'equilibrio. Nel momento in cui esso viene spezzato a causa della sopraffazione di una delle due tipologie di forze, si avrà come conseguenza un evento distruttivo dal quale solo i buoni si salveranno. Alla domanda sulla possibilità che avvenga un altro tsunami la risposta degli attori sociali è stata sempre la stessa: l'uomo non può controllare la natura, la cui forza è immensa e gestita da entità superiori. Egli può solo, come unica possibilità di gestire questa forza, seguire una condotta di vita giusta, onesta e portata avanti secondo i dettami del Buddha, per accumulare un karma positivo.

13. Per la trattazione di questo concetto cfr Filoramo G. (a cura di), 2005, «Storia delle religioni. Cina ed estremo oriente», in Id., *Storia delle religioni*, Laterza, Bari, vol. X. e Franci G. R., 2004, *Il Buddhismo*, Il Mulino, Bologna

Per quanto quest'atteggiamento possa sembrare, ad una prima osservazione, fatalista, improntato alla rassegnazione e alla passività, al contrario, ad una più attenta analisi, esso appare fortemente attivo. Ognuno costruisce individualmente il proprio destino con un coinvolgimento che implica un impegno costante e che riguarda il perseguimento del bene morale per conseguire il bene individuale. Dal frammento di un'intervista ad un ragazzo di 25 anni, cameriere in uno degli alberghi che si stagliano sulla costa, appena andato a dormire quando si scatenò la furia dello tsunami, emerge con forza la responsabilità personale delle proprie azioni e dunque del proprio destino¹⁴:

R: yeah, life is, we have to dead any, anyway, one day we have to dead...

D: I know...

R: this after, we trust our Kharma, and, if we have bad Kharma, then we have dead early but, if you are all this ok, if you do right thing, all this good thing, then you don't want be afraid for your death! This are good detail...

D: so, you have, you trust...

R: I trust!

D: because you think: " I'm good So I'm not afraid!"

R: yeah, but...

D: if another tsunami come I'm ok because I'm good!

R: this not [...] if you have brain, you know, you have brain, you have the think, you are good, you are not do the bad thing. Then you can go in the climb of the tree and jumping no, I'm, good not say like that...if you have the think...

D: ah, you have to think what do you have to do for alive...

R: yah! You have to trust, [...] you have to use maybe like I'm a good man, I no kill anyone, I not eat anyone, I'm not drug, I'm not smoking, I'm good boy, I have to help everyone, so I can do anything I'm like a magic man? no, good not say like that...

D: ah ok...

R: maybe also good man, is the our bad [...] is coming maybe, that's the thing yeah, if lost life in bad thing is coming in the future also [...] no yeah! Is God; you have to go, that's the way, you away, you have say when also you can tell other people o tsunami coming: "run man in!" like that, o may be carry the old people, helping the old people, and maybe before tsunami coming can take you some main thing like money, computer or phone, everything, helping to everyone, that's main thing, not money, main thing, you know, may best the life, somebody alive says that's the best thing, you know, that's all good is tell.

14. Intervista del 13 maggio 2009.

L'individuo, dunque, risulta non colpevole, ma responsabile della vita presente perché, a seconda del carico di meriti o demeriti che si porta dietro dalle vite precedenti, si troverà in una condizione migliore o peggiore.

Il terzo dato consegue dai primi due: la sopravvivenza allo tsunami viene interpretata in riferimento al concetto di karma – inteso come accumulazione di meriti o demeriti – come conseguenza del fatto che le proprie azioni siano buone o cattive. In tal modo accade che vita e morte siano ricondotte allo stato del proprio karma, positivo nel caso di sopravvivenza alla catastrofe, negativo in caso di morte. Risulta evidente che secondo gli interlocutori chi è morto durante lo tsunami era in possesso di un carico karmico negativo, mentre per chi è sopravvissuto la causa di questo “miracolo” è da ricercarsi nel fatto che essi sono stati buoni, dal momento che avevano accumulato un karma positivo. La questione karmica riguarda, però, due diversi livelli:

- la condotta nella vita presente, che porta all'accumulazione di un karma positivo o negativo a seconda, appunto, della bontà o no delle proprie azioni;
- la condotta nelle vite passate e la conseguente accumulazione di meriti e demeriti, che si riverberano nella forma e nella condizione di reincarnazione della vita presente.

In sintesi, chi è morto durante lo tsunami era una cattiva persona (in quanto, appunto, in possesso di un karma negativo). Per giustificare, però, la morte di neonati e bambini, che ovviamente non avevano ancora avuto il tempo sufficiente per compiere azioni giudicabili buone o cattive, la spiegazione va ricercata nel peso karmico negativo ereditato dalle vite precedenti.

É possibile asserire, dunque, che gli attori sociali attingono al proprio feedback culturale i concetti che meglio si confanno al proprio contesto quotidiano, al fine di dare definizioni e spiegazioni all'evento disastroso culturalmente pensabili ed elaborando particolari modalità di risposta alla catastrofe (Ligi 2009). Da quest'operazione deriva uno spazio di negoziazione continua tra le diverse visioni riguardo alle proprie azioni, al proprio comportamento e al cataclisma, e tra i diversi soggetti sociali coinvolti nel discorso esplicativo e di significazione, in quello interpretativo e in quello narrativo che si genera a partire dal verificarsi del disastro. L'evento è elaborato, ripensato e riconfigurato secondo i propri modelli socio-culturali e la sua interpretazione rientra in un discorso collettivo in riferimento al concetto di colpa, coinvolgendo vari soggetti nella negoziazione dei significati. Questi aspetti appartengono tutti a possibili e interessanti campi d'indagine in quanto le concezioni native dell'evento catastrofico generano una particolare sensibilità al pericolo, al

rischio, alla solidarietà e al rapporto tra comunità umane e ambienti che vanno riempite di senso (Ibidem).

1.2.6 I processi di blaming come paradigma esplicativo

Risulta ora evidente la necessità di affrontare da un punto di vista antropologico le modalità attraverso le quali il “male” e la minaccia del suo verificarsi producono e costruiscono cognizioni locali riferite ad esso, che variano a seconda del contesto, frutto di lunghi e intensi processi storici, per poter indagare meglio la vulnerabilità ai disastri e valutarne gli effetti sulle modalità culturali che orientano la percezione del rischio (Ligi 2009). Nei luoghi colpiti dai disastri e in cui è necessario ripristinare un ordine si stabilisce un'efficace correlazione tra male materiale e male morale, grazie alla quale, di fronte all'evento calamitoso ci si sforza di elaborare un'interpretazione dell'evento in termini di ricerca delle cause, come analisi empirica dei nessi causali. Spesso il processo di significazione del concetto di rischio risulta intrinsecamente correlato al riconoscimento di un colpevole al quale viene addossata la responsabilità di ciò che minaccia la società. Questo si traduce in un processo di attribuzione di colpa che tende a spostare la questione in termini di valori e di responsabilità individuali e collettive (Douglas 1993).

In un'ottica generale si potrebbe sostenere che tra i soggetti coinvolti emerge la costante per cui un attimo dopo l'evento catastrofico, momento drammatico per eccellenza, la prima domanda da porsi è perché esso sia avvenuto. L'analisi della costruzione dei nessi causali che ogni cultura elabora per rispondere a questo interrogativo è compito prettamente antropologico, poiché è ormai chiaro come società differenti propongano interpretazioni differenti. E proprio sul tipo di risposta che ogni cultura fornisce ad una disgrazia, si fonda, a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento, la “teoria forense del pericolo” - ripresa in antropologia ed ampliata dagli autori sostenitori della “teoria culturale del rischio” - che ripropone la dicotomia tra pensiero primitivo e pensiero moderno: i primitivi, non civilizzati, spiegherebbero i disastri usando il linguaggio della magia e delle credenze, connettendo causalmente le sventure con azioni di esseri spirituali, mentre i moderni, civilizzati, si servirebbero del linguaggio di quella che loro considerano l'unica vera conoscenza, la scienza, e del metodo sperimentale per risalire oggettivamente dagli effetti alle cause. Sono quindi tre le modalità di rappresentare e intervenire sul mondo: magia, religione, scienza. Ed è proprio su questo trinomio che si basa il dibattito sulla mentalità europea di cui

Voltaire e Rousseau sono stati portavoce privilegiati che verrà citato più avanti.

Mentre l'antropologia evoluzionista vittoriana ammetteva che nelle concezioni magico-religiose dei "primitivi" fosse presente un errore teorico piuttosto che fattuale, in quanto essi riconoscono correttamente i fatti, ma sbagliano nel collegarli causalmente tra loro, nei primi due decenni del Novecento, Lévy-Bruhl (1971) considera il sociale come una logica provvista di funzionamento autonomo e indipendente dalla comprensione che gli individui possono avere di esso. Per lo studioso è indispensabile rinunciare alla pretesa di spiegare le rappresentazioni collettive dei popoli primitivi sulla base delle operazioni mentali di tipo individuale e soggettivo, in quanto esse costituiscono delle articolate costellazioni di significati, condivise a livello di gruppo sociale, trasmesse di generazione in generazione e imposte attraverso pratiche sociali inculturative. Le rappresentazioni collettive costituiscono, dunque, dei modelli sociali di atteggiamento mentale che impediscono ai nativi di concentrarsi sui dati dell'esperienza oggettiva. Ma non per questo il pensiero pre-logico sotteso a queste rappresentazioni deve essere attribuito ad una disposizione irrazionale rispetto a quella scientifica occidentale, né tanto meno collocata in uno stadio cronologico precedente. Queste rappresentazioni indicano, al contrario, una differenza di tipo qualitativo fra l'attività mentale dei primitivi e quella dei moderni (Lévy-Bruhl 1971).

Fino agli anni Trenta del XX secolo permane l'idea di considerare la mentalità magico-religiosa come intrinsecamente illusoria rispetto alle norme assolute di validità elaborate dal pensiero occidentale. I primitivi "credono", elaborando una complessa modalità di rappresentazione del mondo che li porta a convinzioni false, con la produzione di un sapere errato sul mondo; i moderni, invece, abbandonano magia e religione, "conoscono"; si orientano, cioè, secondo una modalità di rappresentazione del mondo che li porta ad un sapere vero e definitivo sulla realtà. Mary Douglas (1993) si è impegnata, al contrario, nel difendere il pensiero primitivo, accusato di non rispettare una vera logica, perché legato ingenuamente a credenze e pratiche rituali inaccettabili e incomprensibili ai "moderni" (Ligi 2009). Secondo la studiosa, quando la causa di una disgrazia viene imputata alla figura di un traditore, di un nemico esterno, di una persona che ha peccato moralmente o che non è abbastanza forte (teoria forense del pericolo) non bisogna prestare attenzione agli errori del ragionamento, ma al processo di attribuzione di colpa posto in essere interrogandosi su chi è fatto oggetto di colpevolizzazione e per quali ragioni.

Di notevole importanza risulta, in proposito, il contributo di Evans-Pritchard, che nel suo studio sulla stregoneria Azande, dimostra la logica sottesa alle credenze di questa popolazione. Rompendo con la tradizione antropologica precedente, in base alla quale le idee magiche e mistiche erano un insieme di credenze irrazionali e scollegate, egli evidenziò come

esse non fossero una congerie di nozioni disparate, bensì un insieme sistematico coerente ed efficace di convinzioni sulla causalità sociale della sfortuna (Falk-Moore 2004). Gli Azande, secondo lo studioso, non ignoravano i nessi empirici tra gli eventi, ma confidavano nel complicato sistema della stregoneria (*mangu*) per rispondere alle domande sui nessi causali presenti ad un livello più profondo (Ligi 2009). Essi, in sostanza, applicavano alla stregoneria e alla magia la stessa logica che applicavano alle faccende pratiche, presumendo che le forze mistiche operassero allo stesso modo delle forze fisiche oggettive. Con queste premesse, la logica risultava inattaccabile e, come forma di ragionamento, non difforme né meno dignitoso di ogni altro modo di pensare pratico e strumentale (Falk-Moore 2004).

Evans-Pritchard rimarcò come nel sistema di pensiero zande, definito dagli schemi evuzionisti come "ingenuo e primitivo", intervenissero due differenti teorie in relazione alla causalità, interconnesse e contrapposte. Per l'antropologo il complesso sistema di credenze zande conteneva principi di coerenza interna che si attivavano per snodare le ambiguità rivolgendo le contraddizioni interne in modo da renderle quasi del tutto impermeabili ad eventuali dati oggettivi contrari, provenienti dall'esperienza quotidiana (Evans-Pritchard 1937). Se pochi sono i fatti accidentali (o nessuno) e nell'universo sociale pensiero e azione possono influire sugli eventi fisici, appare evidente che in ogni specifico caso il punto nodale del problema consiste nel determinare come concetti e riferimenti nativi possano essere utilizzati per dare una risposta plausibile a ciò che altrimenti non si riuscirebbe a spiegare. L'obiettivo dell'autore è, dunque, quello di dimostrare che, accolte le premesse in base alle quali i nativi operano e utilizzano le credenze mistiche nelle loro vite, la coerenza e la logica del sistema emergono in tutta la loro chiarezza (Falk-Moore 2004).

Insomma, i processi di *blaming* non rispondono semplicemente al bisogno di sapere perché si è verificato un determinato evento, ma all'interrogativo su quali comportamenti seguire una volta che questo è avvenuto. La Douglas afferma che i primitivi attivano processi istituzionali di *blaming* attingendo a repertori che sembrano seguire uno schema fisso e ricorrente, riassumibile in tre punti:

- la spiegazione viene avanzata in riferimento a degli avversari interni. L'accadimento nefasto viene ricondotto ad un'azione concreta o all'influenza negativa di qualche membro della stessa comunità. Queste interpretazioni supportano e guidano conseguenti strategie di comportamento, che provocano azioni sociali volte al risarcimento o alla vendetta;
- la spiegazione si esaurisce nell'individuazione di un nemico esterno, che giustifica azioni sociali volte a identificare i nemici per neutralizzarli e punirli¹⁵;
- in molte società, di fronte alla sciagura e al disastro, si ricorre ad una spiegazione di

15. Cfr Chevalier Y., 1992, *L'antisemitismo. L'ebreo come capro espiatorio*, IPL, Milano

tipo moralistico (per esempio: le persone decedute durante lo tsunami avevano accumulato un karma negativo). Si attivano allora azioni sociali espiatorie mediante rituali di purificazione.

A questo punto va richiamato un altro dato importante: l'utilizzazione politica del pericolo e della contaminazione come efficace risorsa giudiziaria. La minaccia di una catastrofe rafforzerebbe le istituzioni sociali e i codici morali, e la connessione simbolica tra male materiale e male morale si rivelerebbe un dispositivo di conferma di un determinato assetto ideologico. Dunque, più forte è la solidarietà di una comunità, più tempestiva sarà la codifica delle calamità naturali come segni di comportamento riprovevoli. Il rischio viene quindi usato in maniera politica e mantiene in vita le istituzioni che regolano la società e che ne definiscono il senso, creando l'idea di giustizia sociale (Douglas 1996). Le risposte efficaci alle minacce potenzialmente nefaste per la società vengono affidate ad una o più entità istituzionali (governanti, esperti, scienziati *et al.*) che hanno il compito di rendere efficace il sapere scientifico all'interno della vita sociale (Ciavolella 2013). In sostanza, il pensiero primitivo non è affatto irrazionale, anzi, è consapevole della sua struttura e usa concetti come “pericolo” e “tabù” per difendere la società da comportamenti distruttivi. In riferimento al trauma che si ha in seguito ad un disastro o ad una disgrazia, risulta necessario non concentrarsi sull'errore che si commette nell'attribuire una spiegazione causale empirica all'evento, ma osservare a chi viene data la colpa.

I tre repertori di *blaming* sopra esposti, per quanto non forzatamente utilizzabili nella loro rigidità schematica, assumono una valenza antropologica fondamentale e un'applicabilità ampia, anche in contesti considerati “occidentali” o “moderni” o “civilizzati” (qualsiasi “etichetta” si voglia utilizzare, si ricadrà in un certo etnocentrismo, ma per comodità cognitiva si è costretti almeno a richiamarle), nella misura in cui agiscono su molteplici livelli con modalità culturali estremamente raffinate per manipolare il problema del senso del male. Ligi (2009) li definisce come vere e proprie teorie della causalità in quanto forniscono una risposta al perché della disgrazia, arginando l'irruzione dell'assurdo e dell'incomprensibile nella vita quotidiana; e queste teorie hanno una doppia valenza, perché da un lato operano a prescindere e al di sopra del livello esclusivamente empirico, relativo alla corretta comprensione fattuale dei nessi empirici fra le cose; dall'altro i processi di *blaming* hanno un valore sul piano politico e sull'organizzazione delle strutture sociali, in quanto l'evento maligno viene utilizzato per definire e ribadire ciò che è socialmente riprovevole, salvaguardando così il bene pubblico e l'integrità del gruppo. Il riconoscimento di un capro espiatorio da parte di una comunità si palesa come il prodotto dello scontro tra la crisi conseguente ad una calamità e la

necessità di addossarne la responsabilità ad un colpevole (Girard 1980).

Le conoscenze e i sistemi di credenze in base ai quali gli individui elaborano le proprie visioni del mondo, rivelano come, in differenti contesti culturali, venga plasmata un'idea di precarietà umana, di destino, di colpa e di causalità degli eventi, sulla cui base successivamente gli stessi compiono azioni concrete e reagiscono al disastro, cercandone i responsabili. Questi individui elaborano modelli culturali efficaci che forniscono norme comportamentali di reazioni pratiche ad una catastrofe e imputano la causa dell'avvenimento ad un'entità superiore o inferiore che sia. Bauman (2009) sostiene che prerogativa dell'età contemporanea sia una certa "paura liquida", che domina visceralmente gli individui e che trova le sue radici nella complessità del mondo, la quale rende, essa stessa, ardua l'identificazione del male. L'inettitudine dell'uomo davanti a questa significazione è dovuta al fatto che il mondo che viviamo e le sue minacce sono mediate. Nella contemporaneità:

Le società hanno bisogno di identificare comunque i responsabili della condizione in cui vivono e quindi [...] tentano di riconoscere, per vie semplicistiche ed approssimative, il male assoluto in qualche essere che faccia da capro espiatorio, un qualche essere su cui sfogare la frustrazione morale data dal senso di vulnerabilità ed incertezza. Due forze apparentemente antagoniste concorrono: alla logica di diluizione delle responsabilità risponde il bisogno di ricercare una condensazione delle stesse. I due processi sono quindi interdipendenti: in un contesto in cui le responsabilità storiche e politiche dell'esistente vengono completamente diluite, l'unico modo per rispondere al bisogno morale dell'uomo di identificare cause e responsabilità è quello di costituire un processo sociale di attribuzione della colpa ad individui specifici che fungeranno da capri espiatori (Ciavolella 2013: 16)

Richiamando Marx potremmo affermare che l'alienazione sociale che governa la nostra società spinge i soggetti a sottovalutare la natura delle dinamiche e delle modalità attraverso cui esse influiscono nel plasmare il presente. Entro questo contesto le responsabilità vanno ricercate nelle scelte e nei comportamenti di una persona o di un gruppo. Queste strategie sono culturalmente utili per domare la veemenza che una disgrazia produce, riattivando i meccanismi d'azione nella crisi e del suo superamento. Tutto ciò è indispensabile per evitare il collasso culturale, il rischio di "perdere la possibilità di farsi presente operativamente al mondo, il restringersi di qualsiasi progettazione comunitaria secondo valori" (De Martino 1977: 219). L'efficacia di questi processi sta nel loro essere, non solo incorporate dagli attori sociali, ma anche immerse nel tessuto di una data società. Così argomenta Mary Douglas:

Le persone che formano una comunità non decidono consapevolmente di adottare l'uno o l'altro modello di attribuzione di colpa. I pericoli per l'integrità fisica e per la stessa vita entrano automaticamente nel dibattito sulla costituzione di una società e ricadono in modelli regolari in conformità con il genere di costruzione che viene sostenuto (Douglas 1996: 27).

Secondo la studiosa “ogni processo va politicizzato” (Douglas 1993:14) e i processi di blaming, non solo danno senso al male, ma evidenziano le connessioni tra struttura sociale, sistema politico, rapporti di potere, sistema economico e simili. Partendo dall'analisi critica di Foucault sul “discorso” che impone la sua disciplina al corpo, la Douglas asserisce che i pericoli emergono come armi utili a perpetrare la lotta per il dominio ideologico, e l'antropologo deve essere conscio del fatto che anche il discorso sul rischio è politicizzato (Douglas 1993: 20¹⁶).

È bene notare che, malgrado venga riformulata in modo meno netto, permane nella teorizzazione della Douglas la dicotomia tra primitivi e moderni, trattandosi sempre di una differenza fondata sulle svariate modalità di conoscenza tra “noi” e “loro”. La scienza, che in quegli anni aveva portato ad un nuovo positivismo tecnologico, sembrava aver eliminato per sempre il legame tra pericolo e morale ed ogni disgrazia aveva la sua logica spiegazione scientifica, slegata da qualsiasi contesto sociale e politico. Negli anni Settanta, però, il progresso scientifico ha mostrato i lati negativi di una tecnologia produttrice di inquinamento, rifiuti, sostanze tossiche e simili, vista come principale fonte di pericolo. La scienza allora non è più fautrice di tecniche e modalità di riconoscimento e rimedio ai disastri, fondate su teorie ed esperimenti efficaci in quanto scientifici, ma piuttosto foriera, essa stessa, di rischi, pericoli, minacce e catastrofi. Così riflette Ciavolella (2013: 161):

Negli Anni Ottanta è la stessa Douglas, nel ritornare alle proprie considerazioni passate ad affermare che l'idea di una differenza della modernità rispetto al futuro e al rischio non era poi così pertinente. Qualcosa è cambiato nel momento in cui “la stessa tecnologia si è trovata attaccata in quanto fonte di pericolo. Tutto è cambiato. È diventato evidente che l'antico legame tra pericolo e morale non deriva da una scarsa conoscenza. La conoscenza è sempre scarsa. [...] Ciò che cambia è l'assioma di fondo di una separazione netta tra società “primitive” e “industrializzate”, tra pre-scientifico e scientifico. L'affidarsi alla scienza richiede un salto di fede ad occhi chiusi come affidarsi alla magia.

16. Questo discorso sul carattere “politico” del disastro verrà ripreso e approfondito nel Capitolo 4 ed applicato, nella pratica, al caso specifico del terremoto emiliano

La nostra età, dunque, segna la fine del primato del sapere scientifico e di tutte le sue certezze: una conoscenza completa del mondo diventa così impossibile da raggiungere e crolla la consapevolezza di ciò che è sicuro e di ciò che non lo è affatto. La società illuminista e industrializzata, all'interno della quale le decisioni erano certe e dettate dalla logica, lascia il posto alla “società del rischio” in cui ogni azione diventa il prodotto di una scelta personale motivata dal contesto culturale e politico in cui si trova la persona (Beck 2001) e in cui morale e pericolo tornano a riallacciarsi. In questo senso la contemporaneità risulta, così come le società pre-moderne, ugualmente tempestata da rapporti di causalità incomprensibili, che si tingono di occulto (Ciavolella 2013). Essa emerge come un'epoca caratterizzata dal rapporto tra politico e incertezza e in cui l'assillo per il futuro ha rimpiazzato la fiducia della fine della storia, che ormai non ha più ragion di esistere (Abélès 2006). Se da un lato è vero che l'avvento della modernità ha donato ad ognuno la possibilità di esserci, la capacità di avere un impatto sulle vite degli altri, allargandone il campo d'azione, dall'altro questo processo ne ha alimentato anche la vulnerabilità nei confronti della potenza altrui: questo legame tra potenza e vulnerabilità è per Giddens (1994) il paradosso della modernità. Ancora Ciavolella (2013: 162):

La vulnerabilità è anche e soprattutto esistenziale, poiché il mondo, nella sua complessità che si costituisce nell'intreccio tra i diversi campi di potenza, rende il nostro mondo assolutamente opaco, in cui cause ed effetti divengono indistinguibili e in cui capi e code diventano inestricabili.

In un contesto dove ormai scienza e tecnica, seppur disponibili, sono inefficaci ed incomprensibili per la maggior parte delle persone, la cultura deve essere pronta ad elaborare un sistema di risposte plausibili ed efficaci che rendano conto e diano un senso alle forze del mondo. Ciò è fattibile solo dalla presa di coscienza dei “vulnerabili” delle cause storiche, sociali, economiche, politiche e culturali della loro condizione.

1.3 Verso un'antropologia dei disastri

In questa sezione, ci si occuperà di definire più precisamente il disastro attraverso i diversi approcci teorici e interpretativi per poi sottolineare la specificità della tradizione antropologica fino alla costituzione di una vera propria branca disciplinare chiamata

“antropologia dei disastri”.

1.3.1 Il dibattito sui disastri prima della “scienza” e delle scienze sociali: tra religione e filosofia

In Occidente ad aver influenzato maggiormente l'interpretazione e valutazione degli eventi catastrofici è la religione cristiana e il suo tentativo di stabilire una connessione persuasiva tra male fisico e male morale. Secondo questa visione, al verificarsi di un disastro, la ricerca delle cause si traduce in un processo di attribuzione di colpa che tende a spostare la questione sul piano dei valori e delle responsabilità individuali. La metafisica cristiana si regge su due principi fondamentali:

- 1- l'identificazione logica tra male e peccato;
- 2- la convinzione che l'uomo non sia in grado di redimersi servendosi unicamente delle proprie forze.

Leibniz a riguardo si pone la medesima domanda che tempo addietro si erano posti Agostino e Plotino ¹⁷: “*Si Deus est, unde malum?* Se Dio esiste, da dove nasce il male? E viceversa “*Si Deus non est, unde bonum?* Se Dio non esiste da dove nasce il bene? Secondo il filosofo:

Noi che facciamo derivare tutto da Dio, dove troveremo la sorgente del male? La risposta è che essa deve essere cercata nella natura ideale delle creature, in quanto questa natura è presente nelle verità eterne che si trovano nell'intelletto di Dio, indipendentemente dalla sua volontà (Teodicea).

Egli dunque giunge alle stesse conclusioni cui era giunto Agostino: il male ha una natura puramente privativa, in quanto esprime la semplice mancanza di perfezione che necessariamente differenzia la creatura dal creatore. Il male non esiste come entità fisica, non ha un suo status ontologico. Plotino paragonava il bene al propagarsi della luce di una candela e il male non era altro che “*laddove il bene (la luce) non arrivava*”, ossia era una mancanza di bene. Come per Plotino, anche per Leibniz a esistere è solo il bene, l'essere, la perfezione; ma vi sono gradi diversi di essere, di bene, di perfezione. Dio permette i mali per realizzare un bene maggiore (Agostino) e le imperfezioni di una parte permettono di apprezzare ancor più la bellezza dell'insieme. Il male, essendo “mancanza di” è dunque puramente negativo: non

¹⁷ Leibniz nel 1697 scrive un trattato intitolato *Saggi di teodicea. Sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male.*

essere, non bene, imperfezione. Tutto ciò definisce il male metafisico, il male che nasce dalla mancanza di essere. Dal suo essere castigo e punizione deriva il valore formativo, educativo e pedagogico della sofferenza, anche in termini di messa alla prova della fede (Ligi 2009: 118) e il più grande esempio di questo aspetto è la passione di Gesù. In questa visione il male morale si configura come un abuso della libertà di Dio; ma se Dio non lo permettesse porrebbe dei limiti a quella libertà da lui stesso “donata” all'uomo. Egli dunque tollera l'abuso per permettere la libertà, bene maggiore; la libertà morale si presenta come la possibilità di commettere il male morale. Le obiezioni al dispositivo cristiano che interconnette simbolicamente male morale e male fisico dà origine a quella che verrà considerata la filosofia morale moderna.

Più in generale è proprio un terremoto a segnare la cesura tra il pensiero filosofico di tradizione cristiana e la filosofia moderna di cui l'Illuminismo rappresenta la più alta espressione. Alle ore 9,30 dell'1 novembre 1775 un terremoto di magnitudo 9, propagatosi da un punto a 200 chilometri a ovest-sud ovest di Capo San Lorenzo, nell'Oceano Atlantico, investì la città di Lisbona, in Portogallo, radendone al suolo buona parte e procurando la morte a quasi 100.000 persone, un terzo della popolazione cittadina. Trenta minuti dopo una serie di tre grandi tsunami si abbattono sulla costa portoghese, devastando gran parte del territorio. Così afferma Ligi (2009: 119):

Il terremoto di Lisbona fu percepito dai contemporanei come un evento che, se da un lato riproponeva antichissimi enigmi (il senso del male, la giustizia di Dio, le colpe umane, ecc.), dall'altro determinava un modo del tutto nuovo di affrontarli.

Da questo terribile evento nasce e si sviluppa un approccio illuminista e post-metafisico legato ai concetti di rischio, di probabilità e di causalità, ricercando nella catastrofe una responsabilità umana. Il celebre dibattito tra Voltaire e Rousseau è rivelatore su questo passaggio. Per il primo il Bene e il Male esistono, non già come *innocenza* e *colpa*, bensì come *felicità* ed *infelicità*. Legati unicamente a una forma di causalità universale umanamente incontrollabile, presentano un irriducibile carattere di necessità di tipo meccanico in quanto “il Male non punisce, il Bene non ricompensa” (Barthes 2002: 84). L'umanità, inerme di fronte a questo meccanismo di cui essa stessa fa parte integrante, può unicamente tentare di comprenderlo tramite l'uso della Ragione. Di contro Rousseau riafferma la totale autonomia dell'uomo e la sua assoluta responsabilità per ciò che gli accade. Per il filosofo, l'ipotesi di Dio non solo non è più necessaria, ma funge da ostacolo alla corretta comprensione del mondo e dei nessi causali dai quali scaturiscono fatti di qualsivoglia specie. Rousseau, in una lettera

inviata il 18 agosto del 1756, entra in polemica con Voltaire, autore - all'indomani del sisma di Lisbona - del "Poema sul disastro di Lisbona", manifesto del disincanto, della disperazione, del pessimismo. Il primo sembra negare la derivazione unicamente naturale delle catastrofi: non questa «aveva riunito in quel luogo - scrive Rousseau a Voltaire - ventimila case di sei o sette piani». Se «gli abitanti di quella grande città fossero stati distribuiti più equamente sul territorio e alloggiati in edifici di minor imponenza, il disastro sarebbe stato meno violento o, forse, non ci sarebbe stato affatto». È all'uomo, al particolare sviluppo storico della società, quindi, che Rousseau imputa la radice della catastrofe.

Appare, dunque, chiaro come Rousseau, con uno scarto politico, elabori una disamina sorprendentemente innovativa che gli permette di distaccarsi dal dibattito tradizionale della teodicea, tanto da coloro che con Leibniz giustificano il male come un dettaglio nell'armonia prestabilita del migliore dei mondi possibili, opera senz'altro di Dio, quanto da coloro che si abbandonano a un disincantato, amaro pessimismo verso l'incontrollabilità della natura. A loro contrappone la speranza nell'unica delle catastrofi a sfondo ottimistico, la rivoluzione. Dalle riflessioni di Rousseau emerge il tema della vulnerabilità sociale (la quale verrà trattata più avanti) che ci offre una visione esterna del fenomeno secondo la quale le condizioni precedenti al disastro vanno comprese ed analizzate integrando le variabili fisiche con quelle socio-culturali. Ciò appare come preludio all'elaborazione del concetto di "incubazione sociale di un disastro". Eppure gli storici hanno messo in luce come l'apprensione per gli imprevisti e le misure di prevenzione protezione ponessero già degli interrogativi ampiamente dibattuti ben prima del periodo illuministico (Revet 2009) come rimarca Ligi (2009: 121):

In Europa, nella seconda metà del Settecento, in un clima particolarmente drammatico, in cui gli animi erano già stati scossi dal terribile terremoto che, meno di dieci anni prima, nell'ottobre del 1746, distrusse Lima, la reazione intellettuale al disastro si configura dunque come l'ultima significativa ribellione all'ingiustizia divina e alle astruse ragioni teologiche invocate per comprendere il male: nasce qui la modernità.

L'antropologia dei disastri ha inoltre dimostrato che i molteplici scenari, dove s'incontrano quadri di pensiero predominanti per l'interpretazione e la comprensione delle catastrofi, entro un dato contesto e ventaglio di azioni messo in atto dalle diverse soggettività, potessero coesistere all'interno della stessa società.

1.3.2 Le origini: dall'approccio scientifico a quello antropologico

All'interno del grande mare della "conoscenza occidentale", i disastri vengono generalmente definiti "naturali", in quanto le cause fisiche sono riconducibili ad imprevisti di origine naturale, malgrado stiano aumentando sempre più i casi di disastri che potremmo definire di origine antropica. In generale, le catastrofi rimangono, ancora oggi, oggetto d'analisi delle così dette «scienze dure», come le Scienze della terra e l'Ingegneria (Gilbert 2009). Tuttavia, per le innegabili ripercussioni socio-culturali, nel XX secolo, esse sono diventate oggetto di studio anche delle scienze sociali, soprattutto dopo lo tsunami che nel 2004 ha colpito il Sud-Est asiatico e il passaggio dell'uragano Katrina in Louisiana nel 2005. La geografia, la sociologia, la psicologia, la storia, l'antropologia e la scienza politica hanno ampiamente contribuito a costruire il campo delle scienze sociali che si occupano dello studio di questi eventi e dei rischi "naturali", secondo un approccio incentrato sull'uomo, piuttosto che sulla fisica dell'evento (non dimenticando però di considerare anche quest'ultima nell'analisi). L'origine di questo campo si articola su due branche: una centrata sulle conseguenze degli eventi calamitosi, l'altra piuttosto sulle loro cause (Revet 2011). Questa classificazione non è, però, rigida e ultimamente alcune ricerche si muovono lungo le due diverse direttrici.

La prima branca prende vita dai lavori delle scienze sociali apparse negli Stati Uniti, ai tempi della Guerra Fredda, con la nascita dei *Disasters Studies*. Essa consta di numerose ricerche che pongono l'accento sulle conseguenze sociali degli avvenimenti catastrofici, considerando le loro cause come esterne alla società coinvolta. Il loro contributo proviene dall'osservazione e analisi delle modalità con le quali gli individui e le società percepiscono il pericolo e reagiscono alle catastrofi, rientrando entro il quadro più ampio delle ricerche delle scienze della terra o delle scienze ingegneristiche che elaborano una prospettiva incentrata sull'*imprevisto*.

Le prime ricerche sistematiche sui comportamenti delle popolazioni in situazioni di crisi, finanziate dal *Dipartimento of State* degli Stati Uniti, dal *National Academy of Sciences*, dal *National Opinion Research Center* (NORC) e dall'University of Chicago, sono state condotte tra il 1949 e 1954. Centrate su ricerche di campo condotte in Nord-America, esse si ispirano ai lavori di autori che tra gli anni Venti e Trenta sono stati pionieri nell'applicazione dell'approccio socio-antropologico allo studio dei disastri; sopra tutti: Prince (1920), che ha lavorato sull'esplosione di un carico di munizioni nel porto di Halifax (Nuova Scozia, Canada), avvenuta il 6 dicembre del 1917; Carr (1932) che si è interessato allo studio dell'impatto delle diverse componenti della cultura in riferimento alle risposte sociali alle

catastrofi e Sorokin (1942) che si è concentrato sull'analisi degli effetti del disastro sull'organizzazione socio-politica. Le ricerche sui disastri promosse dal NORC avevano come fine pratico comune la valutazione degli eventi catastrofici, di origine naturale o antropica, come situazioni “di laboratorio”, sulla cui base si sarebbe arrivati a comprendere ciò che sarebbe avvenuto a livello socio-culturale nella società nord-americana in caso di attacco nucleare. Il sociologo C. Fritz, allora direttore del programma di ricerca, e alcuni ricercatori come E. Quarantelli, R. Dynes e J. Haas, si sono interessati, ad esempio, alle possibilità di panico o ai fattori che avrebbero favorito o no i saccheggi al verificarsi di questa eventualità (Fritz, Marks 1954). Il loro contributo è antropologicamente fondamentale, in quanto presenta per la prima volta quelle caratteristiche di ricerca che diverranno peculiari nello studio dei disastri, soprattutto in ambito statunitense, quali: l'invio di équipe sul luogo del disastro durante l'emergenza; l'impiego di tecniche di indagine qualitativa per la raccolta dei dati; l'interazione costante e diretta con gli interlocutori (Ligi 2009: 29). Queste ricerche si sono meglio strutturate, con la creazione nel 1963 del *Disaster Research Center* (DRC), inizialmente stanziato a *Ohio State University* e successivamente all' *University of Delaware*: A partire dal 1962, il centro è stato finanziato dall'Ufficio della Difesa Civile. Il DRC è ancora oggi un centro molto attivo e produttivo, che influenza notevolmente gli approcci e le teorie attuali riguardo allo studio socio-culturale delle catastrofi a livello internazionale, attraverso strumenti quali l' *International Research Committee of Disasters*, l' *International Sociological Association* (ISA) e la rivista *International Journal of Mass Emergencies and Disasters*. Tuttavia questi lavori sono ancora principalmente incentrati su ricerche di campo eseguite in ambito nordamericano.

La seconda branca degli studi sui disastri nasce negli anni Settanta come reazione alla prima. A partire da alcune ricerche sviluppate nei Paesi del sud, designati a quel tempo come appartenenti al “Terzo Mondo”, alcuni autori hanno proposto una critica radicale della lettura imprevisto-centrica, mettendo in luce piuttosto i fattori strutturali e storici che costituirebbero, secondo questo approccio, le cause profonde delle calamità naturali (Copans 1975). La svolta disciplinare degli anni Settanta va di pari passo a un'internazionalizzazione crescente degli attori colpiti dalle catastrofi, per quanto concerne sia la sicurezza che la prevenzione (Revet 2009).

Sintetizzando, potremmo affermare che mentre, a livello teorico, gli studi degli anni Settanta sono stati dominati dall'elaborazione e dall'applicazione di un approccio interessato alla vulnerabilità, negli anni Ottanta-Novanta si è affermata l'idea del rischio, mentre gli inizi del Duemila sono stati caratterizzati dall'attenzione ai cambiamenti climatici e allo sviluppo

del concetto di resilienza. Potremmo concludere affermando che gli approcci non tecnicistici allo studio delle catastrofi sono essenzialmente tre (Ligi 2009: 28):

- sociologico, che affonda le sue radici soprattutto negli studi dei già citati Prince e Sokorin e che verrà potenziato e affinato dagli studi del DRC, soprattutto con i contributi di Quarantelli;
- geografico, che prese vita soprattutto dalle ricerche di Gilbert White, promosse dall'*Institute of Behavioral Science* di Boulder in Colorado e che ispireranno l'apparato teorico della Scuola ecologica di Boulder;
- antropologico, che trova le sue radici nei lavori di Wallace e che si basa sulla teoria culturale del rischio elaborata da Douglas e da Wildavsky.

Quanto argomentato mostra che, seppur ancora poco conosciuto, l'approccio antropologico allo studio dei disastri ha radici teoriche profonde e autonome, perché vanta quasi un secolo di storia, ricerche e teorizzazioni.

1.4 L'antropologia dei disastri

Con “antropologia dei disastri” si è soliti indicare un ambito di studi in cui le teorie e i metodi tipici dell'approccio socio-culturale vengono applicate allo studio dei disastri. La domanda fondamentale che si pone questa disciplina verte su cosa si debba intendere per “disastro” e per quali eventi fisici, ecologici e sociali si debba impiegare. L'obiettivo è un'interazione tra le discipline coinvolte (fisica, geologia, ingegneria, ma anche storia, sociologia, scienza politica e antropologia), e la modellistica di tipo fisico-tecnico e ingegneristico, concettualizzando l'importanza delle componenti sociali di un disastro e il loro carattere trans-culturale (Ligi 2009). L'uomo da sempre ha convissuto e convive con i disastri, eppure nella “seconda modernità in cui viviamo oggi” (Beck 2001) emerge con maggior vigore l'incapacità sociale di rispondervi.

Quanto alla loro genesi i disastri possono essere causati da eventi naturali (terremoti, eruzioni vulcaniche, bradisismi, eventi meteorologici di particolare violenza etc.) o da eventi naturali indotti dalla presenza e/o da attività dell'uomo (frane, alluvioni, incendi non confinati etc.). Esistono inoltre catastrofi generate da eventi tecnologici (incendi, esplosioni, diffusione di sostanze tossiche o infiammabili negli impianti o nel trasporto di sostanze chimiche, collasso di grandi strutture o reti tecnologiche). Anche gli eventi sociali possono essere causa

di calamità in conseguenza dell'improvvisa migrazione di popolazioni, tra cui i disastri di natura bellica (conflitti armati ed insurrezioni) e quelli di natura biologica e sanitaria (malattie infettive e carestie). Di recente ai classici incidenti legati ai trasporti e alla produzione industriale, si sono aggiunti quelli derivati da imprevedibili eventi distruttivi delle strutture o di atti illeciti come crolli ed esplosioni di strutture fisse e attentati terroristici (Ligi 2009). Può accadere, infine, che alcune di queste tipologie di disastro si presentino contemporaneamente (si veda ad esempio il disastro di Fukushima 11 marzo 2011), legandosi in una successione consequenziale dagli effetti devastanti. Questo allarmante stato di cose trova le motivazioni da un lato in un sempre più rapido incremento demografico del Pianeta che, gravando sull'equilibrio ecologico, lo altera inesorabilmente; dall'altro nelle sempre più specializzate strutture industriali che lavorano a ridosso di complessi sistemi operativi in cui gli equilibri, di ruolo e comunicativi tra le parti, non possono essere completamente tutelati. Tutto ciò viene rafforzato dall'avanzamento della ricerca scientifica verso nuove dinamiche organizzative dello spazio e degli interventi di soccorso (Ibidem).

Quanto agli obiettivi l'antropologia dei disastri ne rimarca due fondamentali (Hoffman, Oliver-Smith 1999):

- sottolineare l'importanza dello studio e dell'analisi dei momenti di crisi nei sistemi sociali all'interno dei quali essi si manifestano per comprenderne meglio la struttura ed il funzionamento;
- far emergere come gli aspetti socio-culturali di una data società influenzino gli effetti dell'evento catastrofico in ogni sua fase.

Potremmo aggiungere che l'antropologia, in quanto scienza sociale, impiega nella sua analisi strumenti di tipo concettuale, esprimibili mediante parole. L'antropologo, da parte sua, lavora con esse impegnato in un costante tentativo di costruzione di senso, in uno sforzo intellettuale che connette tra loro mondi sociali differenti, interpretando e traducendo concetti localmente prodotti, che risultano a loro volta come soggettive interpretazioni della realtà. La traduzione antropologica è un'operazione inter-soggettiva in cui i significati vengono generati nell'incontro etnografico tra antropologo e informatori. Così lo studio antropologico si configura come la restituzione scritta di testimonianze raccontate, praticate ed esperite, sempre, in forme maggiori o minori, frutto di una recita etnografica. Il ricercatore, conscio della finzione connessa al racconto antropologico, diventa artefice e protagonista di quella costruzione, coinvolto in un flusso di azioni, dialoghi, comportamenti, strategie, silenzi e omissioni in continua mutazione e messo appositamente in atto dai vari soggetti.

L'antropologo ha dalla sua il potere dell'interpretazione e dell'autorità, consapevole che quello antropologico non potrà mai essere un sapere totalmente oggettivo e completamente epurato dalla presenza del suo autore. Egli opera delle scelte, decide chi far parlare e chi far tacere, chi considerare nell'analisi e chi estromettere, da quale punto di vista guardare il fenomeno che sta analizzando. Maggiore sarà la complessità del fenomeno preso in esame, maggiore sarà l'immersione del ricercatore all'interno della dinamica esplorata.

Il disastro è un fenomeno sociale poliedrico e multifattoriale e il suo manifestarsi causa una disarticolazione della struttura sociale e del sistema di significati coinvolti, preposti alla comprensione del flusso di re-azioni ad esso. Il quale viene concettualizzato come esterno all'evento fisico, mettendo in risalto come gli effetti della crisi siano potenzialmente iscritti nel sistema colpito, il quale manifesta una quota di vulnerabilità specifica. In questo modo sarà possibile spostare la portata dell'analisi alle condizioni precedenti l'impatto e indirizzarla etnograficamente e preventivamente sulle vite quotidiane di una comunità, più o meno vulnerabile ad un dato agente distruttivo, in condizioni di "normalità", in modo tale da epurarla dal concetto di fatalità ineluttabile (Ligi 2009). Da questo punto di vista va osservato che l'approccio fisico tecnico-ingegneristico non considera nell'analisi l'aspetto sociopolitico del disastro né come la gestione politica di esso parta da convinzioni e pratiche che danno come risultato la de-responsabilizzazione dall'obbligo da parte dell'apparato statale di tutelare il proprio cittadino, che invece offre spiegazioni superficiali e fataliste - ma, al contempo difficilmente comprensibili, perché espresse attraverso il lessico scientifico - e scene provvidenziali strategicamente poste in essere da autorità e istituzioni (Ciavolella 2013).

La comprensione antropologica della catastrofe risulta, invece, un'impresa pratica che parte dal bagaglio esperienziale dei soggetti coinvolti in questi processi, un tentativo di dare senso all'evento, di fabbricarlo, di costruirlo, immergendosi nelle medesime pratiche quotidiane in cui gli individui del gruppo sociale di riferimento sono impegnati (Ligi 2009). Non di meno, essa parte dal presupposto che il disastro diventi tale solo quando coinvolge esseri umani o ambienti da loro creati e abitati (Western 1972). Ma questo non è sufficiente, in quanto è necessario stabilire esattamente come le componenti socio-culturali dell'evento disastroso debbano essere concettualizzate dai nostri modelli interpretativi.

1.4.1 Definizioni antropologiche di disastro

Per disastro s'intende, in generale, un fenomeno naturale, che diventa tale solo in

presenza dell'uomo. Infatti "eventi catastrofici" ed estinzioni si sono susseguiti dall'inizio della storia della vita sulla terra fino ai nostri giorni, ma è con la presenza dell'uomo che diventano momenti di estrema crisi ed incertezza, un crollo del quotidiano, un dramma che investe i singoli nella loro intimità e la società nel suo complesso. Se per il già citato Western (1972) «[...] *da un certo punto di vista un disastro diventa disastro solo quando vengono coinvolti uomini o ambienti creati dagli uomini* [...]», risulta necessario allora stabilire come concettualizzare gli aspetti socio-culturali di una catastrofe entro i differenti modelli interpretativi.

La nozione socialmente diffusa di disastro è quella che emerge dalla produzione giornalistica, appartenente alle nozioni tecno-centriche, elaborate dalle scienze fisiche, geologiche e ingegneristiche, in base alle quali si identifica un disastro verificandone qualche caratteristica di tipo fisico e analizzandone gli effetti fisici in termini di danni a cose e/o a persone. I requisiti del disastro vengono ricercati nell'eccezionalità dell'evento in termini di violenza e gravità, di estensione e complessità dei danni. Una catastrofe viene dunque, solitamente definita come un evento fisico grave, improvviso e imprevisto e la sua gravità è misurata con parametri quantitativi secondo un approccio interpretativo globale e strategie di intervento e gestione di tipo tecnico-fisico-ingegneristico (Ligi 2009). Entro determinati contesti però questa definizione pare non essere applicabile né tanto meno efficace, in quanto viene messo in discussione il carattere d'imprevedibilità di alcune tipologie di eventi calamitosi.

La letteratura antropologica che si occupa di disastri rimarca la primaria importanza di una approfondita conoscenza del contesto storico, sociale e culturale dei luoghi colpiti dai cataclismi, insistendo sul fatto che l'analisi delle variabili fisiche dell'evento catastrofico risultano parziali e per ciò stesso insufficienti, da sole, a dare una spiegazione della crisi che ne consegue. Lo studio dei processi fisici oggettivi che generano un cataclisma deve andare di pari passo ad una comprensione profonda dei processi sociali e culturali messi in atto dal suo verificarsi (Hoffman, Oliver-Smith 2000; Rosaldo 2001; Turner Pidgeon 2001). Come verrà chiarito più avanti, anche i concetti di vulnerabilità e rischio sono stati trattati di recente dall'antropologia come dei prodotti culturali contingenti (Douglas 1996; Lupton 2003; Ligi 2009), risultato di lunghi processi di costruzione storicamente, socialmente e localmente determinati, piuttosto che mere categorie manipolabili ai fini di un uso statistico, sociologico ed epidemiologico. Gli individui scelgono cosa sia rischioso o no; questa selezione permette la gestione socio-culturale dei rischi ed è essenziale per l'attuazione del loro ordinamento e comprensione, per la loro capacità di funzionare e per l'identità degli individui e delle culture, giungendo ad una maggiore consapevolezza delle ragioni che spingono alla manipolazione di

ciò che è parte della propria esperienza (Oliver-Smith 1986a; Botta 1987; Ligi 2009;).

In *La fenomenologia dello spirito* (1945) Merleau-Ponty, ispirato alla fenomenologia di Husserl, ma virandola in senso esistenzialista, considera e definisce questa disciplina come lo studio delle esistenze ricollocate da essa nell'esperienza. Il punto di partenza dell'autore è il concetto di coscienza come un “*io votato al mondo*” e il cogito viene inteso come “*io sono a me stesso in quanto sono al mondo*”. L' “Io” quindi è tutto ciò che vedo, un campo inter-soggettivo. Questo presupposto teorico ci aiuta a comprendere meglio perché negli anni Duemila sia stato sottolineato come l'ambiente incorpori un senso attraverso il quale le persone si autodefiniscono e che, in continua mutazione, media il nostro stesso modo di concepirlo (Massey, Jess 2001). Emerge dunque l'importanza del potere costruttivo della cultura secondo la già citata teorizzazione antropologica del lavoro antropo-poietico del fare/costruire le comunità e le culture, storicamente e localmente determinato, e del concetto di identità, da intendersi necessariamente come dinamico, in continua mutazione, la cui determinazione è data dalla relazione io-l'altro, senza la quale non potrebbe sussistere (Remotti 1996; Fabietti, Matera 2000; Fabietti, Malighetti, Matera 2002;). Le interpretazioni locali riguardo ai disastri risultano “costruzioni culturali” che dipendono dal contesto all'interno del quale vengono prodotte, ed è importante, per la comprensione dei fenomeni, dare spazio alle risposte elaborate localmente dagli attori sociali che si pensano entro lo spazio che essi stessi incorporano (Douglas 1996; Lupton 2003).

L'annosa questione dell'analisi delle condizioni pre-impatto è posta dalle “scienze pure” quasi esclusivamente in termini di miglioramento dei modelli esplicativi geofisici e degli strumenti di rilevamento. Come già detto, seppur utile e necessario, questo approccio presenta dei limiti concettuali profondi, risultando insufficiente per comprendere, prevedere ed evitare un disastro (Alexander 2000). Pur verificandosi con la stessa intensità e presentandosi con variabili fisiche simili, nelle differenti società, è stato etnograficamente dimostrato che i danni che produrrà il suo impatto non risulteranno mai uguali e sono spesso difficilmente paragonabili, non dipendendo esclusivamente dalla fisica dell'evento e dagli agenti d'impatto. Essi, al contrario, derivano soprattutto dalle relazioni sociali che si attivano durante e dopo la crisi, in funzione del tipo specifico di cultura e dei dispositivi di significazione posseduti da ciascun sistema nei confronti dell'evento.

La definizione classica del termine disastro lo descrive come lo sconvolgimento dell'ordine stabilito in un contesto umano o naturale, violento o distruttivo, con una rapidità variabile, che causa morti, feriti e danni materiali. Può essere di specie differenti e

generalmente viene classificato in base al tipo di fenomeni che lo determinano. Gli aspetti fondamentali che lo contraddistinguono sono: l'eccezionalità dell'evento, caratterizzato dalla frequenza, dalla prevedibilità e dalla bassa percezione di controllo umano dello stesso; l'interruzione della normale vita sociale e del proprio quotidiano; la distruzione o il timore di distruzione della vita umana; il numero di vittime e la quantità di beni distrutti. Col il termine "vittima" si tende, poi, a designare non solo i morti ed i feriti, ma anche i sopravvissuti fisicamente indenni e i sinistrati che hanno accusato la perdita dei loro parenti e dei loro beni. Sono due le variabili considerate nell'analisi: la frequenza di accadimento dell'evento e l'entità dei danni come loro conseguenze. La loro correlazione permette di ottenere l'indice di rischio, utilizzato per la definizione di misure protettive: quanto più è elevata la frequenza stimata di accadimento e quanto più è grande l'entità delle sue conseguenze tanto più il rischio sarà maggiore:

$$R = F \times M$$

(rischio: frequenza di accadimento x magnitudo delle conseguenze)

Nelle "definizioni tecno-centriche" proposte da geologi, fisici, climatologi e ingegneri sono gli aspetti fisici a prevalere: il disastro è considerato unicamente come la logica conseguenza di un agente di tipo fisico, valutato e misurato in base ai suoi effetti fisici su persone e cose. Le applicazioni tecniche e ingegneristiche non prendono in considerazione l'analisi del pre-impatto nel suo contesto, se non per migliorare i sistemi tecnici di rilevamento. L'analisi del post-impatto, poi, si basa principalmente sulla misurazione della gravità dell'evento secondo parametri prettamente fisici. Il limite di queste definizioni sta proprio nell'incapacità di prevedere ed evitare la catastrofe: qualsiasi perfezionamento degli strumenti tecnici di rilevazione, infatti, risulta insufficiente a migliorare la situazione critica e, soprattutto, non riesce a spiegare come mai eventi naturali di eguale impatto producano effetti diversi (Ligi 2009). Ciò che manca nell'analisi di queste discipline è l'uomo con le sue costruzioni socio-culturali e le sue implicazioni economico-politiche.

In ambito antropologico la calamità viene pensata come uno stato di estrema crisi che si verifica nel momento in cui un agente potenzialmente distruttivo impatta in una determinata popolazione, la quale viene colta in condizioni di vulnerabilità. Quest'ultima è sempre fisicamente e socialmente prodotta. Così afferma Ligi (2009: 7):

In un disastro, con il crollo improvviso e devastante del contesto quotidiano, sembra andare

in frantumi l'ordine stesso con cui una cultura dà senso al mondo e ai rapporti sociali. I disastri non sono forse il segno più evidente dell'irreparabile sconfitta di questo atteggiamento poetico?

Con il termine disastro, dunque, si intende il tipo e grado di disgregazione sociale che segue l'impatto di un agente distruttivo su una comunità umana che presenta un determinato livello di vulnerabilità (McLuckie 1975). Esso si configura come la relazione tra l'impatto con un agente fisico -naturale o antropico e la vulnerabilità socio-culturale specifica della comunità colpita. Si ha un disastro quando le sfere ambientale, sociale e tecnologica interagiscono tra loro in una modalità specifica, innescando un processo di connessione causale fra eventi che si verificano a catena; questo processo, se non viene bloccato in tempo, approderà ad un punto culminante che darà luogo alla catastrofe (Ivi: 18). Al verificarsi di un disastro, ai danni fisici a persone o cose si aggiungono danni ben più gravi e profondi come il crollo improvviso del contesto quotidiano ed il conseguente frantumarsi dell'ordine con cui una cultura dà senso al mondo e ai rapporti sociali.

L'antropologia dei disastri si propone di allargare il palcoscenico di azione dell'evento calamitoso fino a comprendere l'intera società o comunità in cui l'evento si verifica (Ligi 2009). Il contesto socio-culturale è un fattore determinante, sia per il verificarsi di un cataclisma che per l'analisi del suo impatto. Il disastro si manifesta in termini di percepita distruzione del sistema di assolvimento normale dei bisogni individuali e sociali, necessario per la sopravvivenza fisica e culturale, per l'ordine sociale e il mantenimento del sistema di significati (Oliver-Smith 1986a). Esso rappresenta inoltre la crisi delle istituzioni sociali, dei ruoli e delle leggi che regolano il vivere quotidiano.

Prince (1920) definisce l'evento catastrofico come una situazione sociale complessa, la cui interpretazione riguarda questioni teoriche sulla natura e il funzionamento dei sistemi sociali. Secondo questa prospettiva le crisi estreme provocano dinamiche di mutamento sociale nella misura in cui sovvertono l'ordine o il sistema col quale impattano. Egli inoltre ridefinisce il concetto stesso di *social change* (Ivi: 15):

Con l'espressione mutamento sociale (social change) ci si riferisce a quei rapidi cambiamenti che accompagnano improvvise interferenze nell'equilibrio di una società, che rompono lo status quo, dissipano l'inerzia mentale e ribaltano le tendenze a resistere ai mutamenti strutturali. Le forze di vario tipo che producono il disordine sono fattori di mutamento sociale. Questi fattori possono essere intra-sociali- interni ai gruppi [...] o extra-sociali -

fattori stimolo che provengono dall'esterno dei gruppi.

Da questo punto di vista il cataclisma opera una radicale trasformazione nell'organizzazione sociale in termini fisico-spaziali della comunità coinvolta, la quale, per potersi ri-organizzare e re-inventare, deve attraversare un periodo di dis-integrazione. Nello studio del rapporto tra catastrofe e mutamento sociale l'analisi deve seguire tre gradi di sviluppo:

- sul piano generale, ovvero, le nozioni socio-antropologiche di disastro devono fondarsi su un approccio dinamista all'analisi sociale;

- sul piano del singolo evento catastrofico, considerato come fattore specifico di mutamento in grado di attivare o amplificare tendenze al cambiamento più o meno in potenza nel corpo sociale della comunità coinvolta;

- sul piano delle azioni politiche, economiche, sociali, locali. Spesso il grado di vulnerabilità è dovuto anche a fenomeni attivati da errori e sottovalutazioni in grado di innescare il mutamento sociale, il quale però non è stato correttamente pianificato. Questi fenomeni riguardano:

- progetti finalizzati alla prevenzione delle catastrofi;
- progetti di cooperazione allo sviluppo, spesso inefficaci e dannosi, non di diretta attinenza al disastro, che vengono presentati e imposti come dei “pacchetti” di gestione e azione emergenziali.

Un dato rilevante è che spesso un cataclisma possiede potenzialità come fattore di stimolo per il mutamento sociale, in forme che possono essere dirette o indirette nella misura in cui esso predispone le condizioni ambientali al cambiamento, altera o arresta temporaneamente il flusso della consuetudine, riconfigurando le istituzioni, esasperando o palesando tensioni latenti, conflitti economici, politici, sociali (Ligi 2009: 26). Sokorin (1942), riprendendo ed ampliando alcuni dei temi fondamentali sviluppati da Prince, afferma che l'obiettivo dello studio delle calamità è di giungere ad un'analisi dei suoi effetti “tipici”, secondo una visione olistica per la quale: *«Noi viviamo in un'epoca di grandi calamità [...] Ancora esse influenzano in ogni momento la nostra esistenza: la mentalità e il comportamento, la vita sociale e i processi culturali* (Ivi: 9). Il fine ultimo di quest'operazione analitica è di arrivare a *«più ampie generalizzazioni induttive della scienza sociale, gettando una luce considerevole sui mutamenti basilari nella struttura e nella mobilità sociale»* (Ivi: 10). L'apporto fondamentale di questa teorizzazione consiste nell'aver raggiunto la consapevolezza che analizzare gli effetti di un disastro su un sistema sociale porta inevitabilmente ad interrogarsi sulla sua natura, le sue dinamiche interne e i suoi processi.

Questa prospettiva condusse a suo tempo (parliamo degli anni Quaranta del XX secolo) ad una riformulazione degli intenti di ricerca della disciplina, da quel momento in poi focalizzate sugli effetti conseguenti ad un agente distruttivo, che emergono all'interno del sistema sociale coinvolto e che producono un disastro, inteso quest'ultimo come uno stravolgimento radicale dell'organizzazione sociale e del sistema locale di significati (Ligi, 2009: 27).

Successivamente, e in accordo con la precedente linea di ricerca, Barton (1969) considera il disastro come una «situazione di stress collettivo» che prende piede nel momento in cui, a seguito del verificarsi di una calamità, per la maggior parte dei membri della comunità sulla quale impatta, sono venute meno le precedenti condizioni di vita; le quali ci si aspetta vengano garantite dal normale funzionamento del sistema sociale di riferimento. Queste condizioni sono: la sicurezza dell'ambiente fisico, la protezione da attacchi armati, l'approvvigionamento del cibo, la possibilità di disporre liberamente delle proprie abitazioni e di adeguate risorse economiche (questo dato emergerà con tutta la sua contraddittorietà nel caso specifico preso in esame in questo lavoro), la permanenza di una costellazione stabile di significati, indispensabile per comprendere le informazioni e coordinare le pratiche sociali quotidiane (Ivi: 37-39). Partendo da questa teorizzazione, Barkun (1974) elabora una definizione di disastro come di una situazione di:

Distruzione grave, relativamente improvvisa e frequentemente impreveduta, della struttura organizzativa normale di un sistema sociale, provocata da una forza “naturale” o “sociale”, “interna” o “esterna” ad esso, su cui il sistema stesso non ha completo “controllo”.

Si evince che i tre assi (gravità, repentinità e imprevedibilità) su cui si fonda il paradigma tecno-centrico classico vengono applicati dall'autore per definire il mutamento che interessa la struttura del sistema sociale coinvolto. Le virgolette entro cui viene citato ognuno dei tre assi problematizzano l'ambiguità di questi aggettivi. Inoltre Barkun evidenzia la tematica del controllo (anch'esso virgolettato) dell'evento estremo da parte della comunità, e introduce in maniera esplicita quello della vulnerabilità. In una successiva elaborazione, grazie all'apporto teorico dei geografi culturali Burton ed Hewitt, egli scriverà:

Il “disastro” è un costrutto mentale imposto dall'esperienza [...] La componente simbolica richiede la comprensione del senso di vulnerabilità, dell'adeguatezza delle spiegazioni disponibili e delle rappresentazioni che una società rielabora della morte e della distruzione (Barkun 1977: 221).

Alla fine degli anni Settanta, forte delle precedenti trattazioni e teorizzazioni al riguardo e, dunque, in linea di continuità con esse, è stata elaborata da Quarantelli e Wenger (1978) una definizione socio-antropologica del disastro più esaustiva:

I disastri sono eventi sociali, osservabili nel tempo e nello spazio, in cui entità sociali subiscono uno sconvolgimento delle loro attività sociali quotidiane, come risultato di un impatto effettivo o di una percezione di minaccia a causa dell'apparire relativamente improvviso di agenti naturali e/o tecnologici, che non possono essere controllati direttamente e completamente dalla conoscenza sociale esistente.

Entro questa definizione è possibile rintracciare e sottolineare alcuni punti fondamentali:

- i disastri sono eventi sociali e in quanto tali non subiti dalle soggettività coinvolte ma agiti, costruiti grazie all'ausilio di pratiche e processi di interazione sociale che si manifestano su scala individuale e collettiva e su molteplici livelli simbolici;
- le coordinate di riferimento sulla cui base osservare ed analizzare il fenomeno catastrofico e le sue modalità di manifestarsi sono quelle spazio-temporali;
- il disastro emerge come una modalità di costruire socialmente la realtà come discorso in senso foucaultiano, ovvero come struttura simbolica con aspetti storici, sociali, culturali, politici, etici, elaborata e posta in essere da una collettività per dare senso all'esperienza disastrosa e porre ordine a ciò che rimane;
- nella definizione è insito il superamento della distinzione tra disastro “naturale” e disastro “tecnologico”, forse più applicabile a quella di agente fisico d'impatto;
- la gravità della crisi va determinata rispetto all'incontrollabilità degli agenti distruttivi da parte della conoscenza sociale. È necessario verificare se la conoscenza “tecnico-scientifica” elaborata ed offerta dagli “esperti” - finalizzata alla prevenzione dei danni di una catastrofe, alla gestione dei danni post-impatto – viene recepita, elaborata ed applicata correttamente dalla popolazione in modo tale da permettere l'elaborazione di reazioni socio-culturali appropriate ed efficaci.

Riguardo all'ultimo punto urge soffermarsi ed interrogarsi su cosa sia la conoscenza scientifica e quale sia il suo rapporto con il sapere locale. Come evidenziato in precedenza, l'esponenziale incremento delle tecnologie che hanno promesso/decantato l'illusoria capacità umana di influire a proprio piacimento sulla vita propria e su quella degli altri, ha innescato un meccanismo di dipendenza rispetto a dinamiche che si rivelano incommensurabili.

Questo processo ha fatto sì che si arrivasse a mettere in discussione l'infallibilità della scienza, in una con strumenti e le finalità. Per Leach (1967), ad esempio, già negli anni Sessanta era chiaro come la conoscenza scientifica promettesse il suo dominio totale sull'ecosistema, infondendo man mano paura piuttosto che entusiasmo. A questo timore proprio del vivere umano, che si configura in termini di terrore per l'ignoto e per il disordine, i soggetti rispondono cercando invece di rimediare al disordine del mondo, di disgiungersi dal reale sia praticamente che intellettualmente. Questa scissione, per contro, li isola da forze sulle quali essi sentono di non aver più il controllo, esacerbando la paura. Ma come evidenzia Ciavolella (2013: 154): *La tecnologia e la scienza rendono le cose ancora più complicate: con la capacità di alterare il mondo e di interagire con esso, l'uomo diventa responsabile del suo stesso destino*". La responsabilità dell'uomo sugli accadimenti naturali emerge con tutta la sua forza: *"non è più vero che la natura è governata da leggi immutabili esterne a noi. Noi stessi siamo diventati responsabili"* (Leach 1967).

Secondo la Scuola Ecologica di Boulder - formatasi negli anni Settanta intorno alla figura di White - l'intento dello studio dei disastri è quello di arrivare ad una comprensione dei diversi comportamenti che gli individui pongono in essere al verificarsi di un cataclisma. Gli individui, non potendo calcolare con esattezza le probabilità di rischio, rispondono ad un disastro spinti dalla percezione che essi ne hanno, frutto di variabili personali e socio-culturali, da esperienze e informazioni (White 1974). Seguendo questa teorizzazione è possibile elaborare dei modelli che descrivano gli schemi comportamentali di fronte ai cataclismi, che risulteranno simili in condizioni di percezioni simili. Emerge una netta distinzione tra un "sapere sociale della popolazione in generale" e un "sapere scientifico tipico degli esperti", entrambi intenti a determinare ciò che debba essere ritenuto pericoloso o no. Sebbene quest'approccio nella sua piena applicabilità sia stato fortemente criticato e tacciato di riduzionismo psicologico, Drabek (1965) ne ammette la funzione di spunto sia per una riflessione sui processi decisionali di scelta - non solo da parte dei singoli, ma anche dei sistemi sociali e delle politiche degli Stati - in quanto: *l'analisi dei processi istituzionali che pongono le popolazioni in situazioni di rischio - spesso a vantaggio di pochi - ha ricevuto scarsa attenzione da parte della comunità scientifica* (ivi: 5). Torry (1979b 1979c) ha criticato l'efficacia dei questionari utilizzati dalla Scuola, in quanto nel modello interpretativo complessivo della catastrofe la cultura e le strutture organizzative sono valutate in termini di "costanti", trascurandole nella valutazione della prevenzione e dell'attenuazione della vulnerabilità. L'errore più grave secondo l'autore sta nella considerazione del pericolo, in modo oggettivo, come una reazione erronea alla crisi, da comprendere e da correggere

(Ibidem).

All'inizio degli anni Ottanta Hewitt (1983) elabora un approccio costruzionista che considera la visione dominante degli esperti come il primo fattore di accrescimento della vulnerabilità sociale:

Vi è una stretta analogia tra la visione dominante dei disastri e la descrizione di Foucault su come la “pazzia” viene trattata, o meglio, “inventata” nell’età della Ragione (1965). La calamità naturale in una società tecnocratica rappresenta lo stesso tipo di problema cruciale che è la malattia di mente per i campioni della ragione [...] la pazzia e la calamità sono molto allarmanti. Esse sfidano direttamente la nostra nozione di ordine. Entrambe sono trattate ed interpretate come una “punizione per una scienza inutile e disordinata” (Ivi :32). [...] Possono essere chiaramente considerate dei limiti alla conoscenza e al potere per il fatto che affiorano con una modalità che sembra del tutto incontrollabile dalla società (Ivi: 9).

Partendo dall'elaborazione foucaultiana sui discorsi come potenti costellazioni simboliche e lessicali, storicamente formate, che non rappresentano passivamente i loro oggetti ma anzi li producono, rende ancora più palese il pericolo di rimanere intrappolati in strategie retoriche con le quali la nozione di disastro viene costruita e con le quali i discorsi su di esso sono proferiti dagli esperti della visione dominante. Nei contesti “disastrati” il linguaggio viene utilizzato per portare avanti una sorta di discontinuità e di alterità, che separa questi eventi dal resto delle relazioni uomo/ambiente e della vita sociale. Perciò:

*I disastri sono fenomeni **in**-controllabili, **in**-aspettati e **in**- prevedibili. Essi derivano da processi naturali o eventi che risultano altamente **in**-certi. L'**in**-consapevolezza e l'**in**-preparazione sono ritenute le caratteristiche principali per tipizzare le condizioni delle vittime umane. Perfino l'uso comune della parola “evento” può rinforzare l'idea che si tratti di una unità discreta, nel tempo e nello spazio (Ivi:10).*

L'avviso dell'autore è di rifiutare una concezione “discreta”, “puntuale”, “discontinua” e “fatalista” del fenomeno catastrofico, considerandolo un evento “altro”, separato e indipendente dalla catena di eventi e processi tipici della sfera antropica.

Nonostante la sua forte ricchezza interpretativa, questa riflessione risulta, però, incompleta. A mancare nella trattazione è un livello di analisi che attenga ai rapporti di produzione e di cui Foucault non si occupa in maniera estesa. La problematica sulle calamità,

così come quella della follia, sembra non iscriversi esclusivamente nel rapporto di causa-effetto di una società tecnocratica (allarme-repressione) o di normatività (ordine-disordine). Essa va iscritta anche e soprattutto entro una condizione strutturale della società, del lavoro, dei rapporti di forza, della convivenza sociale fortemente condizionati dai rapporti di produzione capitalistica, che non rientrano in modo esclusivo nella micro-fisica del potere, ma si innestano anche nelle condizioni di sfruttamento della forza-lavoro e di gestione dell'improduttività che caratterizza le società del capitalismo avanzato. Analisi che non era sconosciuta a Basaglia (1973), che non trattò mai la questione della follia come problema esclusivamente "normativo" o genealogico, ma come livello specifico di una questione molto più ampia riguardante l'organizzazione sociale e la sua economia politica. Lungo lo stesso selciato analitico la riflessione socio-antropologica sui disastri apparirà allora più completa ed esaustiva, perché cosciente delle dinamiche interne ed esterne ad esso, dei giochi di forza, dei rapporti di potere, delle politiche che caratterizzano tutte le fasi di un cataclisma.

La ricca teorizzazione proposta da Hewitt ha avuto, comunque, il merito di aprire la strada per l'elaborazione di un approccio che consideri le relazioni variabili tra società, esseri umani e ambiente, che prefigurano la situazione critica che ne deriva, e di un quadro teorico che colleghi il microcosmo - fatto di reazioni, scelte e comportamenti individuali - al macrocosmo - costituito da processi istituzionali, politiche e interventi della comunità (Hewitt 1983). Ne scaturisce un'idea di disastro frutto della connessione tra società, tecnologia e ambiente, grazie all'apporto di una riflessione teorica basata sull'interazione tra individui, gruppi e sistemi culturali che rendono caratterizzate contestualmente le reazioni locali alle catastrofi (Hoffman, Oliver-Smith 1999; 2002). Così Oliver-Smith, uno dei maggiori esponenti dell'approccio antropologico allo studio dei disastri, definisce questi ultimi:

Un processo/evento che interessa la combinazione di agenti potenzialmente distruttivi derivanti da un ambiente tecnico o naturale e una comunità umana che si trova in una condizione di vulnerabilità socialmente o tecnologicamente prodotta. Si manifesta in termini di percepita distruzione dei dispositivi che assicurano il normale ottemperamento dei bisogni individuali e sociali di una comunità, necessari per la sopravvivenza fisica, per l'ordine sociale e il mantenimento del sistema di significati [...] è un fenomeno che si manifesta nel punto di connessione tra società, tecnologia e ambiente e può essere interpretato come effetto particolarmente eccezionale causato dalle interazioni profonde di questi tre elementi.

Risulta sempre più palese il senso profondo e manifesto di estrema vulnerabilità e l'intimo, quanto straziante, senso di terrore per l'incisività dell'uomo sull'intero ecosistema. Questo

sentimento condiviso è preso in esame da quella che viene definita “sociologia del rischio”, i cui maggiori rappresentanti sono U. Beck (2001) e A. Giddens (1994); i quali considerano la modernità tecnico-scientifica come “riflessiva”, nella misura in cui l'umano agire, così variegato e imprevedibile, diviene, secondo un processo di autodistruzione, la peggiore minaccia per la sopravvivenza dell'umanità stessa. Con l'incremento degli eventi disastrosi ci si è interrogati sulla relazione tra l'uomo e l'ecosistema, giungendo alla sconcertante consapevolezza che le catastrofi presentano sempre meno cause semplicemente “naturali”. E' invece sempre più evidente la responsabilità dell'uomo sugli accadimenti catastrofici e la sua influenza sul mondo (Ciavolella 2013).

L'antropologia dei disastri considera prezioso anche il periodo antecedente la catastrofe, il pre-impatto, in quanto valuta l'agente distruttivo come il prodotto di un periodo d'incubazione in cui la mala (spesso mancata) gestione della prevenzione e la cattiva trasmissione delle informazioni tra i vari livelli del sistema, per motivazioni molteplici e differenti, si conclude con un evento che fa innescare la catastrofe. Queste due variabili sono sempre connesse ad altri fattori di tipo tecnico, organizzativo e sociale. Il cataclisma ha un periodo di gestazione composto da piccoli ma reiterati segnali di avvertimento, spesso superficialmente ignorati o male interpretati (Turner, Pidgeon 2001).

Emblematico al riguardo il caso aquilano, trattato da Ciccozzi (2013). Lo studioso ha vissuto doppiamente il terremoto che il 6 aprile 2009 ha colpito l'Abruzzo, radendo quasi al suolo la città di L'Aquila, come terremotato e come studioso. In forza del suo doppio ruolo ha potuto elaborare un'interessante analisi del discorso rassicurativo prodotto dagli esperti della Commissione Grandi Rischi sulla possibilità che si potesse verificare un terremoto, affrontando poi il problema di come sia stato violato - tramite discorsi specifici che hanno portato all'assunzione di comportamenti e ad azioni peculiari da parte della popolazione aquilana - il senso storico e sociale della reazione all'imminenza della catastrofe e il coinvolgimento dei sopravvissuti nella ricostruzione, la dignità e la possibilità di autonomia dei soggetti colpiti all'interno della gestione dell'emergenza e di come si sia cercato di incorporare il potere in figure ben precise. Così riferisce Clemente nella prefazione al testo di Ciccozzi (2013: 13):

Ciccozzi commenta gli abusi propagandistici con cui il Governo racconta la gestione dell'emergenza del dopo terremoto aquilano osservando che «tra Potere e interpretazione vi è una sostanziale identità: il Potere è il potere di attribuire senso agli eventi; e all'Aquila la manipolazione della catastrofe inizia dal momento in cui la città è privata della possibilità di

dare senso all'evento, in un'espropriazione simbolica che è la premessa per il controllo del processo in generale». Si può aggiungere che la pratica politica di questa espropriazione simbolica degli eventi riguarda il meccanismo che domina nella memoria del moderno [...] Il percorso della consapevolezza riflessiva è negato, il mondo locale esperito viene privato di valore.

É evidente lo scarto tra i così detti “esperti” e i soggetti che subiscono un disastro e di come esso non sia altro che il prodotto della lontananza e dell'incomunicabilità tra il sapere scientifico e quello socio-antropologico.

É pur vero, in conclusione, che un cataclisma provoca, oltre che una distruzione materiale, uno stress generale che coinvolge la comunità colpita, la quale si ritrova stravolta in maniera totale. Un disastro, in quanto evento improvviso ed inaspettato, paralizza il normale fluire della vita, produce danni, malattie, morti, perdita di beni e gravi privazioni alla popolazione residente nell'aria geografica interessata. Esso si configura come una situazione di stress estremo, un'esperienza emotivamente intensa che interrompe la normalità della vita quotidiana e il senso di continuità della propria esistenza. Sia nella fase immediatamente successiva al verificarsi del disastro, sia in quella di un eventuale esodo o allontanamento, nonché nel momento più distante e lungo della ricostruzione e del ripristino della vita normale, coloro che ne vengono colpiti rispondono in modi particolari e imprevedibili alle nuove condizioni ambientali, indotte direttamente e indirettamente dal disastro e attingendo ai loro bagagli socio-culturali. Una volta mutati e trasformati i modelli di comportamento, s'impone la necessità di ricostruire e rigenerare risposte individuali e collettive alla catastrofe, di produrre nuovi quadri di riferimento all'interno dei quali gli individui percepiscano e giudichino le proprie esperienze, procedendo alla ricomposizione della propria esistenza, alla riorganizzazione della propria vita e dei propri rapporti con gli altri e con l'ambiente.

1.4.2 Le prospettive antropologiche nello studio dei disastri

Risulta a questo punto evidente come il pensiero razionale e la risk analysis abbiano fallito nel loro proposito di prevedere e contenere i rischi. Il progresso e la conoscenza non sono riusciti a raggiungere la certezza della sicurezza e del pericolo per una palese e consapevole incompletezza costitutiva e intrinseca del sapere scientifico che ha sfatato il mito illuminista dell'oggettivismo puro. La conoscenza scientifica è essa stessa un concetto

culturale localmente e storicamente determinato. Anche perché ambiguità e incertezza dominano il nostro quotidiano. Inoltre, oggi più che mai, si rafforza la consapevolezza dei rischi che ci circondano e l'angoscia del nostro vivere. È necessario dunque elaborare delle nozioni socio-antropologiche di disastro, differenziando il concetto di agente d'impatto (tecnico-ingegneristico) da quello di disastro, considerando quest'ultimo come:

Un fenomeno sociale, osservabile nel tempo e nello spazio, in cui entità sociali (dalle società fino a sub-unità minori come le comunità) subiscono uno sconvolgimento delle loro attività sociali quotidiane, come risultato di un impatto effettivo o di una percezione di minaccia a causa dell'apparire relativamente improvviso di agenti naturali e/o tecnologici, che possono essere controllati direttamente e completamente dalla conoscenza sociale esistente¹⁸.

Ogni individuo è una soggettività sociale condizionata dall'ambiente in cui vive e ogni evento è il frutto di un'elaborata costruzione razionale di senso. Il sistema, dunque, risulta essere troppo complesso per basarsi sul semplice calcolo delle probabilità e del calcolo costi/benefici. Solo attraverso lo studio dei diversi contesti sociali, fatti di meccanismi che costruiscono le azioni e i ruoli, è possibile approfondire le diverse tipologie di razionalità e i loro modi di percepire il rischio. Tramite l'impiego di modelli di riferimento, come quello di "griglia/gruppo" (Douglas 1996; Schwarz, Thompson 1993), è stato possibile delineare alcuni tipi di razionalità che fanno capo ad altrettanti modi diversi di percepire la natura: una società individualista con razionalità indipendente avrà una visione benevola della natura; una società gerarchica, caratterizzata da razionalità procedurale, avrà una visione della natura verso la quale ci si può spingere solo fino ad un certo punto e poi si crolla; una società egualitaria con razionalità critica avrà una visione instabile e infine, una società fatalista avrà la visione di una natura capricciosa di cui siamo tutti in balia (Ligi 2009). È bene precisare, comunque, che questi quattro schemi non hanno natura rigida per le possibili confluenze e sfumature intermedie.

Con il frantumarsi della convinzione sull'oggettività scientifica e la sua infallibilità, intorno agli anni Ottanta il concetto di rischio assunse la connotazione di una nuova categoria analitica per la gestione del pericolo tecnologico. Per quanto con un minimo margine d'errore, la conoscenza rimane sempre fallace di fronte alla volontà dei soggetti, di attribuire la colpa a qualcuno. Nessuna società è immune da questo meccanismo. Nella definizione di rischio, infatti, non si pongono più in relazione i danni e le probabilità che questi si verifichino, ma le

18. Definizione tratta dalla voce "Disastro" elaborata da Quarantelli e da Wenger per il *Nuovo dizionario di Sociologia* (De Marchi, Ellena, Catarinussi, 1987, pag. 675)

corrispondenti percezioni sociali. Percezioni e razionalità che orientano il comportamento da tenere in occasione di un disastro o in presenza di un pericolo; allo stesso modo, accettazione o no del rischio e dei soccorsi esterni determinano la vulnerabilità del sistema.

Nell'ambito della percezione del rischio le conoscenze s'intrecciano sempre con le istituzioni, alle quali i soggetti affidano il compito di prendere decisioni importanti su un ventaglio di scelte. Il rischio, di conseguenza, è strettamente connesso alla cultura, alla politica, alla morale e all'etica di una determinata società. Sull'istituzione grava il peso della responsabilità, perché, se la scelta si rivelerà sbagliata, la società dubiterà dell'istituzione da essa creata e si sentirà in diritto di cambiarla. I processi d'attribuzione di colpa di cui parla l'antropologa Mary Douglas, sono decisivi nella costruzione, valutazione, delegittimazione o no delle istituzioni. Infine è interessante notare come una delle più recenti problematiche affrontate dall'antropologia dei disastri sia il ruolo dei mass-media nella costruzione del concetto di rischio: sono questi ultimi, infatti, che, nell'attuale villaggio globale, rivelano, diffondono e plasmano la percezione e l'accettabilità del rischio.

Seguendo l'invito della Douglas di osservare la percezione così come risulta dalle schematizzazioni, dalle comunicazioni simboliche e dalle personalità coscienti – queste ultime in relazione al fatto che la portata e i limiti dell'autonomia umana nell'universo non è logicamente definibile – è possibile analizzare il problema ambientale attraverso il linguaggio antropologico nella e della percezione, portando alla luce le produzioni culturali dello sfruttamento naturale e ambientale. Va da sé che percezione e rischio ambientale sono concetti semantici difficilmente definibili, in quanto il primo si riferisce ad uno livello di precoscienza o pre-categoria e il secondo a quello di incertezza o probabilità. Alla diversità culturale corrisponde la produzione di una diversità percettiva. Questo impone di affrontare prima di tutto il problema dell'incertezza scientifica generata da:

- analogie che interessano la sfera umana e quella ambientale;
- il favorire un risultato dato dal compromesso tra scienza e cittadini;
- il trovare forme comuni dai molteplici linguaggi culturali;
- il riconsiderare le teorie non-tradizionali, sia attuali che del passato, relativamente alle alternative di azione;
- rendere pubblici i meccanismi di costruzione di potere sia sull'ambiente, sia sull'individuo;
- considerare i processi di strategie future.

Il rischio di catastrofi ambientali non esiste se non in virtù delle azioni e delle aspettative sociali. Ciò è insito nella natura stessa del concetto di rischio, in quanto esso è legato all'attribuzione di valore alla natura e all'ambiente socialmente costruito (Ligi 2009).

Il problema ambientale è un'urgenza morale e relazionale che, come tale, va affrontato in tutto ciò che l'uomo produce culturalmente e socialmente, poiché l'ambiente è tutt'uno con la persona. A questo proposito è utile notare come i moderni meccanismi economici tendano a speculare sulla separazione tra i contesti. Lo stimolo è quello di rivedere il fenomeno di entropia ambientale nel suo legame con il fenomeno di entropia sociale, che cosa si produce, ma soprattutto come si produce, alla base dell'estrema materializzazione dell'ambiente (Lupton 2003; Ligi 2009). Laddove la connessione uomo/ambiente risulta di difficile concezione e realizzazione, va creato un "immaginario" che rifletta un'interesse. Il divario esiste anche a causa dei rigidi confini della scienza, dei privati, delle associazioni, dei media, che pur incontrandosi non possiedono la logica complessa di gestire l'indipendenza del processo di sfruttamento delle risorse in un unico linguaggio a causa di establishments immutabili. La scienza ambientale si sforza di conoscere le strategie che si sviluppano soprattutto nei luoghi meno strutturati, meno istituzionalizzati e nella sfera più privata. Così si riscopre in questi il problema della rinegoziazione pubblico-privato, facendo emergere, nella problematica ambientale, la difficile comunicazione dei soggetti, degli interessi urgenti ed individuali con quelli più collettivi.

Sembra abbastanza evidente che occorre uno spostamento culturale da parte dell'uomo, raggiungibile, anche e soprattutto, attraverso la mutazione della sua stessa immagine relazionale, ovvero, attraverso una comunicazione scientificamente comprensibile e scevra da soggettivismo o da esaltazione, che la renda efficace allo scopo di aumentare la percezione etica del rischio e la capacità di reagire ad un fenomeno. Scienza e cultura, agendo in relazione ad un fenomeno come quello dei cambiamenti climatici, devono mediare categorie in via di revisione. Esse non possono ignorare, pena la loro stessa credibilità, la sfida dell'emergenza, concorrendo a ridurre le forme di ambiguità, laddove queste forniscano speculazioni di potere e di ingiustizia, e sforzandosi di trovare il canale efficace di comunicazione e di accettabilità. Il fenomeno dei cambiamenti climatici offre uno dei campi a rischio nel quale indagare su certi aspetti culturali generanti questa crisi ambientale, in quanto fa emergere gli elementi che si sono sovrapposti alle regole tradizionali che rimandano ad un codice di vita più che sostenibile (Lupton 2003; Ligi 2009).

1.5 Vulnerabilità sociale e vulnerabilità ambientale

L'uomo è un essere sociale, dice Aristotele (*Politica*, 1252). La risposta ad ogni evento

è il frutto di una profonda ed elaborata costruzione operata con cognizione dai soggetti, i quali si auto-qualificano attraverso il senso che l'ambiente stesso incorpora (Massey, Jess 2001). Quest'ultimo è un contesto in continua mutazione che media il nostro stesso modo di concepirlo, che influenza le nostre percezioni e le nostre scelte. La vita umana è il risultato di questo scambio, con la consapevolezza che nulla è indifferente a qualsiasi altra cosa, intatto e senza contatto, ma che ogni parte contribuisce al tutto. La capacità umana di agire, o meglio, ri-agire o no di fronte ad un evento catastrofico non si manifesta mai con le stesse modalità, assume invece i connotati di pluralità multisituate, le quali dovrebbero essere osservate ed analizzate considerando alcuni aspetti di fondamentale importanza, quali:

- il livello di resistenza delle risorse naturali, in riferimento alla loro accessibilità o no;
- le risorse culturali, sociali, politiche ed istituzionali, sufficientemente o insufficientemente valide;
- l'accesso all'informazione, sia essa adeguata o no;
- la specificità del rischio a livello locale e globale;
- le disponibilità tecnico-economiche;
- gli interventi esterni (pre o post-evento).

Il venir meno di uno di questi aspetti comporta la generazione di una potenzialità/vulnerabilità sociale, culturale, fisica, che potrebbe trovare le sue radici nelle condizioni pre-impatto, nel momento dell'impatto e successivamente durante l'emergenza e la ricostruzione. Nel caso di uno svantaggio si avrà una parziale o totale incapacità di re-azione di fronte alla catastrofe. Tuttavia il sistema culturale al quale una certa società fa riferimento solitamente produce un imput innovativo (ad esempio un feedback) atto alla risoluzione della crisi conseguente ad una catastrofe. La vulnerabilità, dunque, non è unicamente rilevabile in presenza di un rischio, in quanto il suo costituirsi precede la possibilità di quest'ultimo e si conclude prima e/o dopo il rischio, o potrebbe anche rimanere tale.

Il termine "vulnerabilità" deriva dal latino "*vulnerare*", a sua volta derivante dall'etimo *vulnus* che letteralmente significa: ferita o lesione, la quale può essere di natura fisica, psicologica ma può essere estesa anche al venir meno o alla negazione di un diritto. Questa prima definizione letterale ci offre l'idea di vulnerabile come di tutto ciò che è esposto alla possibilità di essere ferito, violato, leso, colpito, percosso, offeso, tagliato, danneggiato. Così la parola *vulnus* sembra rinviare tanto all'azione del ferire (la causa, il colpo inferto da chi ha il potere e la possibilità di offendere recando un danno), quanto allo stato del soggetto che subisce (l'effetto, la violazione del corpo, dell'anima, degli affetti e simili.); il significato si estende anche agli aspetti psicologici ed emotivi. Un primo punto fermo derivante

dall'etimologia è legato all'aspetto di possibilità e non di stato, in quanto vulnerabile è chi potrebbe, potenzialmente, essere ferito, non chi è certamente ferito. Ad esempio i rifugiati politici, i richiedenti asilo, gli apolidi sono i migranti "forzati", coloro che non hanno scelta: devono separarsi dalla propria casa, dai propri affetti, dal proprio paese, senza potervi fare ritorno. In tali storie è implicita una potenziale vulnerabilità; il senso di non appartenenza, in cui la persona si trova, lo espone a un rischio di disagio psicologico legato alla difficoltà di riconoscersi e di essere riconosciuto. Ma anche chi viene coinvolto da un disastro subisce la perdita del luogo di origine, delle proprie ritualità culturali, del proprio quotidiano. Si ritrovano catapultati nell'obbligo di dover gestire molteplici difficoltà di adattamento, l'angoscia di districarsi attraverso le norme nazionali ed internazionali che coordinano la fase emergenziale e la ricostruzione, il travaglio di dover seguire la scrupolosità fine a se stessa della macchina burocratica, la quale comporta spesso disagi, malesseri e rallentamenti.

Utilizzato in principio nel campo della fisica a indicare l'esposizione alla possibilità che un evento si presenti o ri-presenti in futuro, in generale, il concetto di vulnerabilità può indicare una condizione contraria a quella di sicurezza. In senso stretto, invece, esso rimanda particolare condizione di un individuo e/o società che può essere ferito o attaccato facilmente in quanto esposto all'attacco di una forza agente esteriore (Ciavolella 2013: 140).

La vulnerabilità ambientale –intendendo per ambiente la natura come luogo più o meno circoscritto in cui si svolge la vita dell'uomo, degli animali, delle piante – viene intesa sia in considerazione delle trasformazioni operate dall'uomo e dei nuovi equilibri, sia come patrimonio da conservare e preservare dalla distruzione, dalla degradazione e dall'inquinamento.

La vulnerabilità sociale è un concetto entrato nel lessico corrente in questi ultimi anni, in relazione alla tematica del rischio e del disastro. Partendo dalla constatazione che le cause dei fenomeni catastrofici sono la conseguenza di processi sociali e strutturali, si è giunti alla consapevolezza che l'evento calamitoso dovrebbe essere osservato, analizzato e studiato in rapporto al contesto sociale col quale impatta e viceversa (Ligi 2009). Infatti la vulnerabilità sociale è il risultato della somma di tante vulnerabilità individuali e soggettive, per cui davanti allo stesso rischio essa si presenta diversamente da soggetto a soggetto, per quanto la soggettività sia il frutto di una selezione di informazioni prodotte a livello sociale e si calcoli in funzione di fattori differenti: probabilità che un evento calamitoso si manifesti; intensità del suo accadere; fragilità e/o incapacità da parte dei soggetti colpiti di reagire ad esso (Ciavolella 2013: 141). Se da un lato si ha la percezione di vulnerabilità sia a livello individuale che sociale, dall'altro si osserva la parziale incorporazione del dato scientifico in essa presente, che si intreccerà con la conoscenza locale riguardo ai disastri e dalla cui

elaborazione conseguirà una determinata e specifica percezione del rischio, e un altrettanto particolare grado di vulnerabilità.

In senso strettamente scientifico la vulnerabilità è un concetto che ben si esplica in relazione ai concetti di adattamento e resilienza. Questo approccio rimanda all'idea di "sopravvivenza da evento" e presuppone l'esistenza, precedente alla catastrofe, di un equilibrio funzionale finalizzato al mantenimento dell'equilibrio, delle funzioni e degli organi della società. Esso implica inoltre che l'agire umano segua un meccanismo di azione-reazione, togliendo ai soggetti la possibilità di intervenire in maniera ponderata e attiva sulle cause che provocano condizioni disastrose. Gli individui vengono in questo modo costretti a rintracciare unicamente in se stessi il perché della propria condizione e le modalità attraverso le quali fronteggiare un cataclisma (Ciavolella 2013: 142). Nel linguaggio scientifico si tende a ridurre la vulnerabilità ad una mera strategia d'adattamento, intesa come messa in atto di piani, azioni e misure che permettano di ridurre al minimo conseguenze e danni causati da possibili cambiamenti climatici ed ambientali. Quest'operazione riduce la vulnerabilità territoriale e quella socio-economica a dipendere unicamente dai cambiamenti climatici, depoliticizzando le cause dell'instabilità umana e facendo gravare sul singolo la responsabilità per la propria condizione (Thomas 2008). Afferma Ciavolella (2013: 143):

Volendo far coincidere sicurezza e tolleranza, liberalismo e solidarietà civile, ci si orienta verso forme post-ideologiche di centrismo che evocano principi nominali, come i diritti essenziali, senza proporre un'idea di società differente.

Se si vuole comprendere una catastrofe nella sua complessità non si può prescindere dal considerare nell'analisi anche le nuove opportunità di sviluppo sociale, politico ed economico che potrebbero presentarsi in conseguenza delle trasformazioni del clima, dell'ambiente, della società e dei suoi effetti a livello collettivo ed individuale.

Dalla riflessione sui differenti significati assunti in base alle esperienze degli stessi vulnerabili, potremmo sintetizzare in tre aspetti (negativi) il concetto antropologico di vulnerabilità:

- non esiste un concetto universale e generico riferito in astratto ad una comunità;
- non esiste come fenomeno a se stante, senza specificare chi è vulnerabile e a che cosa;
- non è mai definibile in maniera irreversibile e immutabile, in quanto essa è storicamente e contestualmente variabile.

Generalmente viene considerato valido il rapporto tra vulnerabilità sociale e vulnerabilità

ambientale dato dalla logica dicotomica che distingue in maniera netta la sfera umana da quella ambientale (natura-cultura). Quest'idea non sembra però in grado di orientarsi verso lo sforzo di un approccio etico-olistico di una sfera in cui, al contrario, i vari elementi di cui è costituito il mondo si fondono, si congiungono, interagiscono, creando legami e relazioni reciproche.

Nel pensiero contemporaneo è ancora presente l'influenza del retaggio, da un lato della riflessione cartesiana, che profetizza una necessaria e netta scissione tra la mente e il corpo - riferendo la prima alla sfera spirituale, propria dell'uomo civilizzato, il secondo a quella naturale, posseduta dall'uomo primitivo- e dall'altro della teorizzazione kantiana, anch'essa dicotomica, che intende l'uomo come mente morale della natura e in possesso di un valore intrinseco in sé in quanto soggetto morale. Risulta, perciò, "umano-centrico" e alquanto riduttivo considerare che il resto (l'ambiente) sia un semplice strumento dell'uomo. La consapevolezza che bisogna conquistare deriva dalla constatazione che abbiamo a che fare con un unico ecosistema la cui caratteristica di separazione tra i diversi elementi che lo costituiscono è fonte anch'essa di vulnerabilità (Iovino 2004).

Dinnanzi a sistemi complessi, come quelli attuali, la logica preponderante si basa spesso sulla linearità deterministico-aristotelica che limita o devia il valore di una congiuntura tra elementi. Inoltre, Risulta, però, alquanto pericoloso parlare in termini dicotomici in quanto, lungi dall'idea che ormai possa essere una comoda scorciatoia mentale, essa stessa non è in grado di sostenere la logica necessaria alla complessità del mondo odierno, sempre molteplice. Il sistema di separazione tra umano e naturale, e la conseguente divisione mente/corpo, appaiono deficitari e poco efficaci, in quanto, nel dividere, esaltano gli schematismi propri di ciascuna cultura. Risulta, quindi, sempre più evidente che il nostro sistema sta rispondendo al problema del rapporto con l'ambiente in maniera inappropriata, sia dal punto di vista globale che locale, producendo una fusione del livello di conoscenza scientifica con la soggettività culturale. Insomma, tranne idee, teorie, modelli, non si riesce a produrre quanto necessita per la riduzione di vulnerabilità, ovvero distruggere i processi di differenziazione in tutti i livelli del sociale. A pagare maggiormente il costo delle conseguenze di questa inerzia sono coloro che partono svantaggiati, quelli culturalmente incapaci di reagire a certi disequilibri (per cause intrinseche ed estrinseche), o meglio che sembrano non reagirvi secondo schemi universalmente imposti dal potere dominante, in quanto elaborano modalità di reazione considerati inadatti e inefficaci perché non in grado di incorporare l'elemento globale. Il prezzo più caro della vulnerabilità si ha con la creazione di diversificate o più gravi diseguaglianze sociali, politiche ed economiche in coloro la cui capacità adattiva è stata forzatamente respinta e soffocata da meccanismi non accessibili, di fronte ad un rischio

comune a tutta l'umanità (Ligi 2009). Il pericolo più sentito è quello che rende impossibile qualsiasi decisione in merito. La stessa incertezza decisionale concorre, dunque, alla vulnerabilità. Potremmo affermare che, di fronte all'incertezza decisionale, si rafforza la tendenza a non scegliere affatto (Marinelli 1993).

Altre componenti che agiscono sulla vulnerabilità, oltre all'indipendenza degli elementi e allo svantaggio socio-economico, sono, in termini molto generici, la paura, l'incertezza, i luoghi comuni ai quali la gente è tenuta a credere e il fatto che sempre più la valutazione del rischio sia esternata o congegnata da approcci unicamente tecnico-ingegneristici, che davanti ad una catastrofe non prendono in considerazione l'elemento fondamentale: l'uomo e le sue costruzioni culturali. Il successo e l'efficacia nei casi di prevenzione del disastro o post-re-azione ad esso, si ha solamente rimuovendo le barriere all'adattamento, le quali sarebbero ben più visibili in seno ad uno spostamento culturale, ad una condivisione degli intenti e della scelte delle strategie da seguire, alle quali dovrebbero aderire tutte le soggettività coinvolte in forme analoghe e paritarie, in rapporto al proprio contesto e ad una maggiore consapevolezza delle ragioni che spingono i soggetti alla manipolazione di ciò che è parte della propria e personale esperienza. Risulta evidente dunque che le risposte umane ai cambiamenti climatici sono il prodotto della vulnerabilità e della sensibilità di un'unica biosfera, all'interno della quale sono presenti ed agiscono differenti fenomeni complessi, mentre le strategie a loro destinate sono ancora, purtroppo, esclusivamente e fallacemente unilineari, universalmente elaborate e globalmente imposte.

1.6 Vulnerabilità e rischio come prodotti culturali

Ogni sistema socio-culturale è caratterizzato da un diverso grado di vulnerabilità, la quale, messa in relazione con l'intensità dell'agente fisico, determina la gravità del disastro. A parità d'impatto, i danni possono avere natura ed entità diverse. Esaustiva a questo proposito la definizione di vulnerabilità fornita da Alexander (1993: 23):

Si può quindi ipotizzare che la vulnerabilità totale al disastro sia uguale alle azioni che amplificano il rischio meno le misure, strutturali e non, prese in favore della sua riduzione, entrambe influenzate dai vari fattori della percezione del rischio, i quali possono avere l'esito di aumentare o diminuire la vulnerabilità generale secondo il livello di addestramento e di interesse mantenuto dalla popolazione.

Secondo questa definizione la vulnerabilità sarebbe il frutto della combinazione di tre elementi:

- i fattori di amplificazione del rischio, come insieme di conseguenze derivanti dalla malagestione e dalla negligenza nell'applicazione delle norme di edificazione in zone pericolose;
- i fattori di mitigatore del rischio, composti da efficaci progetti di pianificazione e dall'uso corretto delle misure di sicurezza;
- i fattori di percezione del rischio, condizionati dagli aspetti culturali prevalenti nell'area sottoposta al rischio.

Essendo la vulnerabilità determinata da valutazioni di costi e benefici sempre locali e soggettive, per misurarne il grado è necessario sottrarre alle azioni sociali che aumentano il rischio quelle che lo diminuiscono. In questo calcolo entra in gioco un importante fattore: il rischio. Esso è un concetto determinante nelle scelte quotidiane dei singoli individui che, messi davanti ad un ventaglio di possibilità, scelgono sia in base alle proprie necessità che all'influenza culturale, quella che dovrebbe portare maggiori benefici. Relazionato ad un agente fisico disastroso, il rischio determina l'amplificazione o la diminuzione degli effetti fisici dell'impatto sulla comunità (Ligi 2009). Il rischio è il prodotto della relazione tra il danno provocato dall'agente distruttivo e la probabilità che esso si verifichi; non esiste come realtà oggettiva, in quanto non è una caratteristica fisica della realtà, un oggetto naturale, un dato di fatto misurabile in senso assoluto. Al contrario quella di rischio è una categoria cognitiva, un costrutto della nostra comprensione, attraverso la quale rappresentiamo correlazioni fra eventi concreti, per riuscire poi a gestirli con tecniche e obiettivi specifici. Il rischio dunque è una categoria del pensiero che rende rappresentabile e manipolabile in termini statistici, sociologici ed epidemiologici una particolare serie di eventi e fenomeni concreti (Ibidem).

Quelli che scegliamo di identificare come rischi svolgono un ruolo importante nell'interpretazione di noi stessi e dei nostri mondi sociali e materiali. Le società necessitano di questa selezione in quanto essa è l'elemento che determina e permette il loro continuo funzionamento. La selezione e la gestione dei rischi risultano essenziali per l'attuazione del loro ordinamento, per la loro capacità di funzionare e per l'identità degli individui e delle culture. In questa prospettiva emergono come principali problemi di ricerca due riflessioni:

1. valutare secondo quali modalità il concetto di rischio operi nelle società occidentali contemporanee;
2. esaminare le implicazioni in riferimento ai modi in cui interpretiamo noi stessi, gli altri, l'ambito sociale, politico, istituzionale e il mondo non umano (Lupton 2003).

Il rischio andrebbe interpretato, pertanto, come una costruzione culturale, legata ai sistemi di significato che indirizzano le pratiche sociali, per poi evidenziare e analizzare la conseguente crisi del sistema di significati, di credenze e valori di una società che l'evento catastrofico determina. Beck (2001: 328) afferma:

Solo pensando al rischio in termini di una costruzione culturale possiamo comprenderne l'essenza indefinibile. I rischi non possono essere compresi al di fuori della loro materializzazione in particolari mediazioni, siano esse scientifiche, politiche, economiche o popolari.

Quando si è di fronte ad una calamità i riferimenti e le strutture razionali saltano, rivelando la fragilità della propria cultura. In una situazione di crisi, l'antropologia dei disastri si attiva anche per determinare la nozione di rischio prodotta dalla società colpita, chiedendosi se esistano definizioni diverse da quelle occidentali. Queste diverse definizioni esistono e permettono di capire come si sia formata l'idea della instabilità umana, della fatalità e della responsabilità nei diversi contesti culturali (Ligi 2009). Partendo dal presupposto che la comprensione di un disastro dipende dalle interpretazioni del nesso uomo-luogo, è da rilevare l'importanza dell'analisi delle diverse forme, storicamente e localmente determinate, di percepire il rischio e la vulnerabilità, interpretando i significati simbolici che le società conferiscono allo spazio, spiegandone la funzione nel processo di azione sociale. Incentrando l'analisi sul concetto di *spatializing culture* (Low 1986), per il quale è necessario collocare fisicamente e concettualizzare le pratiche e le relazioni in uno specifico spazio sociale, si potrebbe ridefinire il paesaggio come prodotto della sintesi tra un dato naturale e una percezione sensoriale.

Vulnerabilità e rischio sono, dunque, due aspetti trans-culturali, in quanto molteplici e differenti sono le percezioni socio-culturali di catastrofe e delle probabilità che essa si verifichi. Queste razionalità multiple determinano scelte particolari che orientano comportamenti concreti di accettazione o negazione del rischio, degli interventi e degli aiuti, dei progetti di ricostruzione. Questi due concetti acquistano senso unicamente se compresi e collocati entro circostanze specifiche storiche e locali, relativizzandole al contesto socio-culturale che li ha prodotti (Ligi 2009). Secondo il paradigma costruzionista elaborato dalle teorie socio-culturali, la definizione del rischio dipende da fattori soggettivi dei singoli e dei gruppi che con esso si devono confrontare. Come realtà oggettiva non esiste, non è una caratteristica fisica della realtà, ma al contrario un prodotto mentale, una categoria cognitiva,

una modalità di categorizzare gli eventi derivante dai processi di mediazione socio-culturale che l'hanno generata. Il rischio emerge come un costrutto della nostra comprensione mediante il quale rappresentiamo correlazioni tra eventi concreti in modo da poterli governare più facilmente con tecniche specifiche e con scopi precisi. In altre parole: *“Il rischio è una categoria del pensiero che rende più rappresentabile e manipolabile in termini statistici, sociologici, epidemiologici una data serie di eventi e fenomeni concreti”* (Ligi 2009: 6).

Dunque non esistono rischi in sé, ma consuetudini e convenzioni sociali su cosa sia un rischio e cosa non lo sia. Le nostre percezioni e rappresentazioni individuali sono, allora, plasmate dalle regole sociali da cui siamo agiti (Lupton 2003; Ligi 2009). Il termine palesa una percezione soggettiva e, contemporaneamente, una rappresentazione sociale diffusa, per cui le strategie di gestione e controllo del rischio appaiono come il risultato di negoziazione sociale. La percezione del rischio e la valutazione dei fattori di vulnerabilità sono processi legittimati da pratiche sociali che posseggono una loro razionalità, elaborate da una comunità umana che stabilisce con il proprio ambiente nessi fisici, materiali, simbolici e valoriali (Douglas 1996; Lupton 2003; Ligi 2009). A questo proposito è utile richiamare quanto sostiene la Lupton (2003: 20):

I fenomeni che selezioniamo e identifichiamo come rischi hanno uno statuto ontologico importante nell'interpretazione di noi stessi e dei nostri mondi sociali e materiali. Le società e, all'interno di esse, le istituzioni. I gruppi e gli individui hanno bisogno di questo processo di selezione in quanto elemento del loro funzionare. La selezione dei rischi e le attività associate alla loro gestione sono centrali per il loro ordine, la loro capacità di funzionare e l'identità sia degli individui sia delle culture.

Insomma, emerge chiaramente il carattere culturale dei concetti di rischio e vulnerabilità dai quali una qualsiasi analisi dei disastri non può prescindere.

1.7 La resilienza¹⁹: una rivisitazione in chiave antropologica

Avendo già ampiamente trattato cosa si intenda per antropo-poiesi, occorre soffermarsi su un concetto importante che potrebbe essere inteso come parte dell'intenso e continuo

¹⁹ Cfr Manetti M, Zunino A., Frattini L., Zini E., 2013, *Processi di resilienza culturale: confronto tra modelli euristici*, Università degli Studi di Genova, Dipartimento di Scienze Antropologiche

lavoro di costruzione dell'umanità: quello di *resilienza*. La sua etimologia di derivazione latina (verbo "resilio", iterativo di "salio") significa letteralmente "saltare indietro", "rimbalzare e per estensione "danzare". Il termine trova la sua prima applicazione nel campo della metallurgia intorno al Settecento, per indicare la proprietà posseduta da alcuni materiali di conservare la propria struttura o di riacquistare la forma originaria dopo essere stati sottoposti a schiacciamento o deformazione, denotandone la capacità di assorbire gli urti senza rompersi.

L'ingresso del vocabolo nel dibattito contemporaneo si deve agli studi psicologici, entro i quali esso denota la capacità dei soggetti di tener testa ad accadimenti traumatici e di volgere in positivo la propria vita dinanzi a difficoltà conseguenti a situazioni di disagio. La resilienza mette in atto un processo attraverso il quale i singoli, le unioni parentali e le comunità, in situazioni di crisi estrema, resistono a un evento negativo e mantengono il proprio senso di autorità, gestione e dominio sulla propria vita, con adeguate strategie e comportamenti che ripristinano la situazione precedente al verificarsi dell'evento traumatico. Con questa connotazione essa si presenta come un'operazione psichica che si plasma in relazione alle esperienze e al conseguente modificarsi dei dispositivi mentali ad essa correlati. Flach (1988: 58) concepisce la resilienza come capacità di recupero psico-biologico, un processo interattivo messo in atto da un insieme interrelato di componenti psicologiche, biologiche e ambientali che mette i soggetti nella condizione di superare periodi significativi di stress e di cambiamento. Così la definisce l'autore:

Resilience should provide the tools whereby the extent of the natural disruption that follows is kept within reasonable boundaries, if at all possible. This does not preclude the possibility, however, that if the stressful situations are of sufficient intensity and meaning, the consequent chaos may not assume dramatic proportions. When reintegration takes place, the homeostatic condition that is shaped should be to some degree different from that which existed prior to the events. Moreover, it should represent a higher, more complex, more adaptable level of organization.

Sempre secondo lo studioso, questo risanamento può essere messo in atto dopo un periodo più o meno lungo di anomalia, tramite il raggiungimento di condizioni di vita più stabili, grazie al verificarsi di cambiamenti migliorativi, ad una nuova fase di crescita e ad un efficace intervento terapeutico.

In senso psicologico, grazie alla loro capacità di resilienza, gli individui sono in grado di manifestare maggiore o minore possibilità di mantenere integro il loro funzionamento

psichico alterato dalle avversità, come ritornare al loro stato di funzionamento precedente, seguendo traiettorie diversificate e poco prevedibili (Bonanno 2005). Non esiste, infatti, un'unica modalità universalmente valida di ripristinare l'equilibrio venuto meno a seguito di eventi traumatici, in quanto i circuiti di attuazione della resilienza risultano variegati perché storicamente e localmente determinati (Luthar, Doernbergher, Zigler 1993).

Per quanto ormai in uso all'interno di molteplici discipline, non è stata ancora elaborata una definizione unanime di resilienza, in quanto non vi è consonanza tra coloro che la considerano come un tratto soggettivo del singolo e chi, invece, la definisce come un processo collettivo che parte dalla condivisione dello stesso trauma da parte dei soggetti coinvolti (Lecomte 2002). Secondo il primo approccio essa è un'attitudine personale e rappresenta la capacità individuale di adattarsi a circostanze cangianti tramite l'utilizzo di insiemi fluidi e dinamici di possibilità comportamentali orientate alla risoluzione dei problemi (Block, Block 1980). Il secondo approccio valuta la resilienza come un processo dinamico che permette l'adattamento positivo in risposta a specifiche disgrazie (Luthar, Cicchetti, Becker 2000). In questo senso il concetto si riferisce ad una classe di fenomeni caratterizzati da buoni risultati a dispetto di minacce serie per l'adattamento e lo sviluppo degli individui (Masten 2001). Vi è discordanza tra gli studiosi anche in riferimento alla rilevazione di elementi che producono forme resilienti, in quanto esse dipendono da variegata combinazioni interagenti di fattori di rischio e fattori protettivi genetici, personali e ambientali (Rutter 1999). Tra i fattori di produzione della resilienza vengono annoverati l'intelligenza, le abilità sociali, l'autostima, l'autocontrollo, l'empatia, la speranza, i legami di supporto, lo stile genitoriale, la salute mentale dei propri familiari, l'ampiezza e la qualità della rete sociale, i legami in genere significativi con adulti e i rapporti positivi con le istituzioni (Garmezy 1993; Werner 1993; Masten, Coatsworth 1998).

In campo psicologico sono state elaborati quattro differenti livelli di resilienza: individuale, familiare, comunitaria e culturale. Tralasciando i primi due, in quanto legati ad aspetti individuali e a meccanismi di natura prettamente psichica, sembra utile esporre la definizione degli ultimi due che meglio si confanno agli studi antropologici. Una comunità resiliente è in grado di elaborare e porre in essere azioni che fortifichino le capacità individuali e collettive idonei alla gestione del cambiamento multi-settoriale conseguente ad un evento traumatico (Castelletti 2006).

Da qui si avvia l'elaborazione di risposte efficaci alle avversità che minacciano il proprio ambiente fisico e sociale, migliorando l'organizzazione della comunità rispetto a quella precedente l'evento critico e mostrandosi capace di ripristinare l'equilibrio perduto. La resilienza è, inoltre, il risultato di un processo che non si origina unicamente al verificarsi

dell'accadimento avverso, ma che, invece, dipende anche dalle modalità poste in essere dalla comunità per fronteggiarlo e dalle condizioni del periodo pre-impatto (Kendra, Wachtendorf 2003). Secondo quest'approccio la visione viene spostata da un'ottica di negazione, incentrata sulle carenze, sulle indigenze e sulle incapacità dei membri di una comunità, ad un'analisi delle loro potenzialità creative e delle risorse presenti in essa, frutto di processi di costruzione culturale. Secondo Sarig (2001) il processo di resilienza presuppone la compresenza di differenti elementi:

- senso di appartenenza al gruppo umano;
- controllo delle situazioni critiche;
- atteggiamento di sfida agli eventi avversi, riletto come opportunità;
- prospettiva ottimistica, grazie alla quale le difficoltà sono viste come temporanee e come un'occasione di rinnovamento;
- competenze utili ad affrontare e superare le difficoltà;
- valori e credenze condivisi che rinforzano l'identità e i legami interni alla comunità;
- sostegno sociale, fornito da reti e organizzazioni formali e informali.

Clauss-Ehlers e Lopez-Levy (2002) pongono in risalto l'indispensabile apporto della cultura di cui una comunità è portatrice nel costruire e porre in essere processi di resilienza. I valori, le norme, i sistemi di credenze e di significato e i meccanismi di attribuzione di senso al mondo forniscono gli elementi favorevoli alla messa in atto di processi di resilienza. Questi posseggono la capacità di favorire la consapevolezza, il senso di comunità e quindi la partecipazione alle azioni collettive in caso di eventi critici.

I meccanismi di reazione e di adattamento, relativamente alle pressioni provenienti dall'esterno, attivati dalle comunità resilienti, sono in grado di fortificarne le strutture e sollecitarne le risorse. Secondo Prati (2006) la complessità degli eventi critici necessita di una lettura ecologica, dal momento che nella valutazione del livello di resilienza della comunità dovrebbero essere tenuti in considerazione non soltanto i fattori interni alla comunità, ma anche quelli esterni, come i rapporti con altre entità e strutture sociali, politiche ed economiche. Porre sotto analisi i processi di resilienza focalizzando l'attenzione sull'interazione e sulle transazioni tra i diversi livelli coinvolti può costituire un primo passo per costruire una governance attiva (Olsson, Folke, Berkes 2004); la quale permette di affrontare la continua minaccia rappresentata dalle contingenze di incertezza e rischio che mettono alla prova i percorsi reattivi dei sistemi sociali odierni.

Gli studi riguardanti questi aspetti rimarcano i fattori protettivi e di rischio propri della società e della cultura occidentale che, se da un lato evidenziano l'importanza degli aspetti

individuali e relazionali che caratterizzano l'idea di benessere elaborata nei "paesi sviluppati" - quali scolarizzazione, legami familiari, relazioni di coppia stabili, rispetto delle norme e simili - dall'altro tendono a sottovalutare e/o a non tener conto degli aspetti sociali e culturali che permettono la comprensione delle variegate modalità attraverso le quali società differenti in particolari contesti costruiscono e manifestano comportamenti resilienti (Ungar 2004). Questa mancanza di decentramento culturale fa sì che siano ancora relativamente pochi gli studi che prendono in considerazione i fattori contestuali e ambientali della resilienza, in quanto si tende ancora ad utilizzare concetti etno-centrici che si pretende posseggano un'applicazione universale. L'IRP (International Resilience Project, 2006), centro di ricerca con finalità indirizzata allo studio e alla comprensione del fenomeno resiliente, ha ben evidenziato l'importanza degli aspetti socio-culturali della resilienza e della loro natura etnograficamente variabile, mostrando come di fronte alle stesse avversità culture diverse escogitano strategie e comportamenti storicamente e contestualmente variabili. Conseguentemente le modalità di risoluzione degli attriti che si vengono a creare tra gli individui e la loro cultura influenzano la peculiarità del rapporto tra i diversi fattori che caratterizzano la resilienza (Ibidem).

Quanto esposto conduce ad un ripensamento e ad una messa in discussione della centralità attribuita a determinate norme e comportamenti, considerati universalmente validi, in quanto elementi essenziali di un "buon adattamento" che può essere scientificamente prevedibile. I percorsi che conducono al benessere sono, in verità, molteplici, sempre rapportabili al contesto e al periodo in cui essi hanno luogo. Malgrado la presenza di alcuni fattori persistenti di carattere generale riscontrabili in tutte le culture, risulta evidente che la loro importanza nel determinare la resilienza è storicamente e localmente variabile. Può succedere che alcuni fattori, che in determinate società rafforzano e innescano processi di resilienza, in altre, invece, li inibiscano. La considerazione degli aspetti contestuali della resilienza in una prospettiva comparativa che esca dalla logica etnocentrica, migliorerebbe la comprensione dei processi di vulnerabilità e rischio e le modalità di prevenzione e reazione ai disastri (Arrington, Wilson 2000).

Gli ulteriori sviluppi degli studi sulla resilienza hanno focalizzato l'analisi sui vari fattori in grado di tracciare percorsi di resilienza in grado di mitigare l'impatto di accadimenti nefasti e di fronteggiare situazioni stressanti (Waller 2001). La capacità di resilienza, per quanto si tratti di un processo che procede da una situazione tragica, può trasformarsi in opportunità, ponendo le basi per l'avvio di un mutamento. Secondo questa visione la resilienza si allontana dal significato originario, che implica staticità e passività, denotando la

volontà di attuare un processo attivo basato sulla relazione dinamica tra l'uomo e il contesto entro il quale esso vive (ambientale, sociale, relazionale, istituzionale). Questo perché, come ampiamente dibattuto, i soggetti posseggono un ruolo attivo nel modificare l'ambiente circostante: un processo trasformativo che avviene per traiettorie selettive e percorsi di strutturazione delle esperienze in grado di consolidare il potenziamento individuale, così come, al contrario, di inibirlo (Bandura 1999). Sembra che la resilienza non attenga, dunque, alla semplice abilità di resistere (passivamente e staticamente) agli eventi ostili, ma che qualifichi un processo orientato al controllo degli eventi e alla ricostruzione di percorsi di vita alternativi. Insomma, la resilienza, così come i concetti finora analizzati, è definibile in relazione alle circostanze, alla gravità e natura del trauma, al contesto storico e locale (Manciaux, Vanistendael, Lecomte, Cyrulnik 2005): un concetto, in buona sostanza, etnograficamente variabile.

In base a quanto argomentato il concetto di resilienza indica, malgrado gli ultimi sforzi in senso culturale, una tendenza psicologizzante, dato che è collegato ad attitudini individuali meramente psicologiche, se non addirittura neuropsichiche. Il suo uso in antropologia risulta alquanto problematico, nella misura in cui esso finisce per connotare negativamente quelle comunità mancanti di capacità performative definibili come resilienti, ma che in realtà non le esperiscano secondo modalità attraverso le quali si tende a qualificare le forme di resilienza entro schemi rigidi di prevedibilità e statistica. Occorre invece concentrarsi su quelle costruzioni culturali che offrono ai soggetti la possibilità di ricodificare il proprio operato e quindi di modificarlo attivamente per rispondere alle esigenze dettate dalle nuove contingenze e non semplicemente di ritornare a un prima atemporale. Il concetto di resilienza sembra, allora, rivelarsi come influenzato delle retoriche, create dalle istituzioni e supportate dai mass media, ancorate al passato e intrise di "normalismo", che auspicano il "ritorno a come si era prima" il quale si estrinseca in una serie variegata di situazioni: prima del disastro, prima del trauma. Il ritorno, insomma, ad una fantomatica normalità". In quest'ottica potremmo asserire che nessuna comunità sia effettivamente resiliente, ovvero statica e rinchiusa in un'astoricità plastica, dal momento che ogni cambiamento nel territorio, della società, del quotidiano necessita e mette in atto una rielaborazione del proprio comportamento e delle proprie abitudini, del proprio essere mondo, uno sconvolgimento dell'habitus di riferimento e dei propri sistemi di pensiero.

É, in ultima analisi, giustificata la convinzione che il concetto di resilienza da un lato rimandi a capacità psichiche e attitudinali meramente mentali dei soggetti coinvolti in situazioni di crisi, senza considerare nell'analisi il fondamentale e collettivo lavoro antropo-

poietico che i gruppi umani pongono in essere per rispondervi; dall'altro venga meno il carattere propositivo di queste risposte, intendendo quell'agire attivo che crea forme di reazione e che propongono alternative pensate e praticate dai soggetti implicati a partire dalle loro esperienze.

Per questo motivo si vorrebbe proporre qui, per designare queste forme di umanità, il termine “exilienza”, neologismo volto al superamento della passività e della staticità insite nel vocabolo resilienza, con cui condivide la comune origine del verbo latino *salio* (balzare), ma utilizzando, al posto della preposizione *re*, la preposizione *ex* (fuori), che designa la volontà di uscire dalla condizione di disagio, non “balzando indietro”, ovvero tornando alla situazione precedente (cosa praticamente impossibile) ma piuttosto operandone il superamento. In questa dimensione il lemma acquista la valenza letterale di “balzare fuori”, che indica la volontà dei soggetti ad uscire dalla situazione di crisi esistente, non per ricostruire il passato, ma per operare un taglio netto con esso, una palingenesi profonda, costruita antro-poieticamente. Eloquente a riguardo è quanto afferma Valerio, un uomo oltre la cinquantina con gli occhi di un verde morbido che tradiscono i suoi sogni di giovane rivoluzionario. Ha una forza intellettuale travolgente e i suoi discorsi sono sempre pregni di coscienza critica:

D: Spesso parli del terremoto nei termini di un'occasione. In che senso il terremoto è un'occasione e in che senso è stato un'occasione mancata?

V: È un'occasione in quanto rimette in discussione, rimette in circolo, poteva rimettere in circolo tutta una serie di forze sia produttive sia sociali per ridisegnare un territorio devastato dal terremoto secondo dei criteri di socialità e di vita superiori a quello esistente, praticamente. Lo sviluppo degli anni passati, che abbiamo avuto col boom economico, ha badato più che altro a quantificare, a portarci ad una società dei consumi dove tutti quanti all'interno di un livello di benessere medio-alto, potessero accedere a determinati di servizi. Questi servizi non sempre e, specialmente adesso, non coincidono con una qualità della vita superiore, anzi, quanto più ci si è accostati a possedere la merce tanto più ci si è allontanati fra gli uomini, fra gli individui...questa è la...e ridisegnare uno sviluppo economico in un'area così vasta con una quantità di risorse economiche messe a disposizione, se mai saranno messe a disposizione così alte, poteva rappresentare un'occasione grossissima per cominciare a pensare a un livello di qualità della vita superiore a quello esistente sia nell'abitare, sia nella socialità...insomma ridisegnare...cioè proporre un terzo millennio meglio del passato. Io non voglio tornare a ciò che c'era prima, io voglio ripartire dal diritto per creare qualcosa di nuovo[...]

D: Spesso ho sentito questa frase: “il terremoto è un problema politico!” Tu sei d'accordo?

Come...se sei d'accordo me lo spieghi...se non sei d'accordo me lo critichi...

V: Te l'ho..te l'ho detto prim...è...è un problem....cioè la ricostruzione non il terremoto! Diventa un problema di concezione del mondo, cioè, quel...dal punto di vista antropologico tu stai dicendo: "E' nata questa possibilità", no? Tutto zero, ricostruiamo meglio prima più bello di prima ricostruiamo la socialità...comincia a pensare..te succedesse a te..tu pensa a casa tua..tu...tutto...si deve rifare. Come lo rifai? Se c'era una scala che te dava fastidio...non la rifai? Cazzo la devo rifare, voglio dire, perché devo rifare? Se c'è...tendi di...di..di andare in quelle c...dal punto di vista immediato, pratico, del mattone. Dal punto di vista della socialità, uguale no? Se tu vivi delle frustrazioni, nella ricostruzione del...della socialità che si viene a crea, dici: "Cazzo, forse è meglio!"²⁰

Il termine exilienza, così definito, rimanda, inoltre, al concetto di “esserci nel mondo” in maniera attiva e quindi alla volontà di affermare la propria presenza davanti alle “apocalissi storiche” (De Martino 1977) in maniera contrastiva. Essa è da intendere come una costante “re-invenzione culturale” delle proprie anime, dei propri modi di stare nel mondo e del rapportarsi con gli altri (Césaire 1950). L'idea di “exilienza” qui proposta è, d'altra parte, ben sintetizzata in un frammento delle “Cosmocomiche” del 1963 di Calvino: *“Fu una bastonata dura per me. Ma poi, che farci? Continuai la mia strada, in mezzo alle trasformazioni del mondo, anch'io trasformandomi”*.

Questo termine, in conclusione, sembra più adeguato a definire forme attive di reazione da parte dei soggetti a condizioni ostili, stressanti, di costrizione e ingiustizia, compreso il potere egemone, e che quindi sono socialmente prodotte e politicamente determinate; ovvero la volontà degli individui di uscire da logiche passatiste e da inevitabili tendenze al vittimismo per diventare artefici del proprio futuro, avanguardia di se stessi e operando non tanto una rivendicazione, ma un'affermazione del proprio diritto decisionale e partecipativo: la volontà di presenza. Le modalità per le quali essa si manifesta sono ovviamente sempre storicamente e contestualmente definite.

Nei capitoli successivi il concetto, per come è stato definito, verrà arricchito e supportato da esempi di forme exilienti specifiche, emerse dalla ricerca di campo in Emilia.

20. Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014.

CAPITOLO 2

TRAUMA, MEMORIA, CRISI:

PER UN'ARCHEOLOGIA DELLA CATASTROFE RIGENERATIVA

In questo capitolo si proporrà una riflessione sul termine “catastrofe” seguendo principalmente tre assi, le quali sembrano costituirne il telaio concettuale, essendo le basi fondamentali che ne accompagnano gli esiti: quella del trauma, quella della memoria, quella della crisi. Il filo rosso che lega questi tre aspetti alla catastrofe è il loro potenziale rigenerativo. Per giungere ad una comprensione d’insieme sembra verrà analizzato, in questo capitolo, ciascun termine e collegato contestualmente al caso preso in esame, evidenziandone i legami col concetto di catastrofe. Inoltre, dalla valutazione del disastro come una particolare esacerbazione della crisi pre-esistente, una crisi nella crisi, si arriverà a considerarlo da un lato come un evento, innegabilmente traumatico, ma di trasformazione socio-culturale e politica che **ha** offerto l’opportunità, ai soggetti coinvolti, di prendere coscienza della propria condizione (di sopravvissuti ma anche di cittadini inascoltati), dell’inadeguatezza e dell’inefficacia del sistema di riferimento; dall’altro come il motore di meccanismi di rigenerazione sociale, culturale e politica.

Generalmente gli individui colpiti da un disastro, seppur lacerati dal dolore, indirizzano la propria volontà di farne una condizione da cui partire per aprire nuove possibilità di avvenire per creare specifici percorsi di lotta. Questi appaiono come tentativi - malgrado non sempre dagli esiti effettivi ed immediati - di oltrepassare, di fuoriuscire (e in questo senso si rimanda al già citato neologismo “exilienza”²¹) dalla propria condizione di sofferenza e dalla propria precarietà; sono sforzi per andare oltre un dolore che, pur continuando a non avere senso, non rimanendo relegato nel privato, ma al contrario collettivizzandosi, si concretizza in specifiche pratiche di lotta. Questo processo di consapevolezza e attribuzione di senso, questa forma di rigenerazione socio-culturale e politica, viene messa in atto sia nella dimensione individuale che in quella collettiva, partendo dalla condivisione dello stesso trauma, ed esperito anche grazie a strumenti culturali quali la memoria e il ricordo.

Tentando il superando dell’accezione negativa dei concetti di trauma, memoria e crisi,

21 Cfr. Capitolo 1, par 1.7, pag. 95.

si propone qui un'analisi delle loro potenzialità rigenerative che nel caso peculiare, hanno permesso la creazione di uno spazio (così verrà inteso il comitato Sisma.12) per la elaborazione di politiche alternative a quelle convenzionali e intese qui come reazioni socio-culturali prodotte in risposta alla catastrofe. Si arriverà, dunque, a considerare il disastro, nello specifico il terremoto, come una vera e propria crisi, un momento liminare tra un prima e un dopo spazio-temporale che necessita per essere pensato, compreso e accettato, di essere collettivizzato e superato tramite percorsi e pratiche condivisi, ricche di potenzialità rigenerative.

2.1 Trauma: un concetto polisemico e multifattoriale

È possibile considerare il termine “trauma” eludendo le differenze che distinguono le diverse modalità di essere mondo, al di là della comune accezione di vittima? È utile considerare le radici sociali, politiche e storiche del trauma, della sofferenza, della memoria, della precarietà e delle discriminazioni, ineluttabili conseguenze delle catastrofi, senza ridurre il dolore di chi ne rimane coinvolto ad un principio psichico imposto e categorizzante che appiattisce le specificità e ignora i vincoli della Storia ai quali i soggetti sono sottoposti? L'antropologia è capace di ascoltare e supportare gli oppressi senza sminuire “*il loro tormento e la loro inquietudine entro il perimetro di un concetto, uno solo: trauma?*” (Beneduce, 2010: 4).

In questo paragrafo si proporrà una riflessione sul concetto di trauma, con focalizzazione sugli elementi che interessano l'analisi antropologica. Non si opererà, dunque, una trattazione dettagliata di questa tematica da un punto di vista psicologico (anche se si dialogherà con questo approccio) in quanto non è l'obiettivo principale in questo lavoro. Si tenterà di epurare il concetto di trauma da superficialismi che spesso ne sminuiscono il senso, dimostrando quanto esso sia fondamentale per la comprensione di come i soggetti implicati nei disastri pensino ed interpretino la propria esperienza traumatica, di come essi la utilizzino per rigenerarsi e di quanto sia importante elaborare nuovi paradigmi e nuove modalità dal carattere interdisciplinare, ma accomunate dalla pratica dell'etnografia, che riportino queste esperienze rispettandone il senso per chi le ha vissute.

Le catastrofi sono accadimenti con caratteristiche peculiari che squarciano profondamente le persone, sia a livello individuale, nell'interiorità dei soggetti, sia a livello

collettivo nei rapporti tra gli individui che fanno da collante socio-relazionale. Un trauma conseguente ad una catastrofe sconvolge violentemente le vite dei soggetti e, riverberandosi a livello sociale, provoca una rottura del contratto fiduciario con la società di appartenenza - il quale permette a ciascuno di riconoscersi come parte di una comunità (Demaria 2012: 12). In questo modo vengono messi in discussione i valori che accomunano gli individui entro una particolare forma di umanità. Ma quali concetti possono rientrare nella categoria di trauma? Quali definizioni sono utili all'analisi antropologica e quando e dove si sviluppa il filone di studi ad essa dedicati?

Etimologicamente il termine *traûma* (di derivazione greca) è l'atto risultante dal *titròskein* che significa “ferire”, nel senso di “perforare”, “bucare”. Così riporta Demaria (2012: 27) in una nota:

Traûma, secondo i lessici etimologici, si forma a partire dal radicale tro- ma su analogia con traûma (“frammento, pezzo, brano”; il verbo è thràuo, “faccio a pezzi”). Dunque, se si volesse speculare, il traûma è contemporaneamente l'esito concreto del “forare/ferire” (il “foro”, la “ferita”) ma anche il “frammento” che ne rimane, il residuo concreto dell'atto traumatico.

È a partire dal V secolo a. C. che esso assume il significato di “sconfitta”, “disfatta”. In questa significazione il vocabolo acquista senso sia metaforico che collettivo come “ferita pubblica” e quindi si avvale di un senso condiviso e collettivizzato. Conservando il primo significato riportato, il termine comincia, a metà dell'Ottocento, ad essere utilizzato in ambito clinico per designare esperienze di sradicamento e di shock, favorite dall'industrializzazione e dalla presenza sempre più invadente delle macchine e delle tecnologie nella vita dei soggetti (Ivi: 28). Luckhurst (2008) riferisce del carattere oscillante del lemma riportando il suo significato di fattore che provoca da un lato una cicatrice fisica, un'ingiuria incisa sul corpo; dall'altro una ferita psichica che penetra fino al recondito. In questo senso esso: “*apre in modo violento dei passaggi tra sistemi fino a quel momento separati, creando connessioni imprevedibili che confondono e turbano*” (Ivi: 3).

La base teorica da cui partire per comprendere il trauma e le sue diverse significazioni è l'opera di Freud, dagli studi sull'isteria condotti insieme a Breuer, fino a *L'uomo Mosé e la religione monoteista* (2003) scritto tra il 1892-1895, passando per *Al di là del principio di piacere* (1986) del 1920, per quanto egli non abbia mai elaborato una trattazione composita e coerente sul tema. Costretto dalle atrocità della Grande Guerra ad occuparsi della nozione di

trauma, il padre della psicanalisi non attribuisce direttamente all'esperienza l'effetto traumatico, ma al suo ritorno, come memoria alle sue reminiscenze, in un momento particolare della vita del soggetto in cui egli ha la maturità e la coscienza di comprendere l'entità di ciò che ha subito. Il sintomo è curabile solo alla luce del ricordo e della sua narrazione in quanto gli affetti devono essere tradotti in parole per dare all'evento traumatico una precisa attribuzione di senso.

Questa sorta di latenza, di periodo di gestazione del trauma era già stata messa in evidenza dal neuropatologo francese Jaen-Martin Charcot e dai ricercatori dell'ospedale parigino della Salpêtrière, secondo i quali l'isteria traumatica era dovuta a scompensi psicologici, non anatomico-psicologici; essa dunque non era riconducibile ad un processo di causa-effetto. Per questi studiosi il trauma è il risultato di una costellazione interrelata di sintomi che si palesano quando si verifica un "incontro" tra due eventi diversi: l'uno, non ancora assimilato perché il soggetto non ne è cosciente; l'altro, in sé non traumatico, ma capace di risvegliare la memoria del primo.

A questo proposito sembra utile riportare un evento della mia personale esperienza di campo: ricordo che un mattino di giugno del 2013 Oreste, uno dei miei maggiori interlocutori, membro di Sisma.12, venutomi a trovare per parlarmi della sua esperienza del terremoto, è arrivato a raccontarmi un episodio della sua infanzia, che lo aveva "traumatizzato e reso ciò che era diventato" (queste le sue parole). Il ricordo di questo evento, a detta di Oreste, era diventato più limpido e atroce al verificarsi del terremoto, e sembra averne esacerbato gli effetti sulla sua persona: la sensazione di angoscia, irrequietezza, incertezza e solitudine di quel passato si era ripresentata negli stati d'animo successivi al terremoto.

Il trauma emerge, dunque, come il risultato della dialettica tra due eventi, la quale comporta una latenza temporale che rende il passato accessibile attraverso un atto procrastinato di presa di coscienza, di comprensione ed interpretazione:

La latenza e le azioni differite causate dal trauma mettono, in altre parole l'accento sulla temporalità di un evento che non è colto come traumatico fino al suo ritorno: è in questo senso che non vi possono essere narrative lineari del trauma, le parole che provano a coglierlo marcate da un tempo che frattura il rapporto di causalità che convenzionalmente viene posto tra eventi tra loro legati da una successione cronologica (Demaria 2012: 31-32).

Secondo quanto argomentato non vi è una fenditura cognitiva netta tra ciò che si verifica all'esterno e ciò che accade all'interno del soggetto traumatizzato. La memoria traumatica risulta quindi come irrisolta e cangiante in quanto il suo significato le viene conferito dalle

motivazioni inconse.

In *Al di là del principio di piacere* Freud, riprendendo i suoi precedenti studi sul trauma, lo definisce come la mancata elaborazione di un evento passato che non riesce a divenire memoria conscia. Lo studioso tornerà sul concetto di trauma ne *L'uomo Mosé e la religione monoteista*, dove egli insiste sul trauma come una ferita ai danni del corpo e dei processi di percezione, sia individuale che collettiva, che crea un'imposizione con una violenta intensità psichica, al contempo indipendente dall'organizzazione degli altri processi mentali. Freud era convinto che la coscienza potesse essere intimamente scalfita dagli eventi, che, come memorie particolari, influiscono sulle modalità attraverso le quali i soggetti vivono il presente e su come venga elaborata e trasmessa la memoria, sia individualmente che collettivamente (Demaria 2012: 35).

Tra la fine del XIX secolo e la prima metà del XX si sviluppa negli Stati Uniti e in Europa una copiosa varietà di lavori sul trauma. Uno dei tanti studiosi ad essersi dedicato alla trattazione di questa tematica è il medico inglese, contemporaneo di Freud, William Brown, il quale elabora una teoria secondo la quale ciò che ritorna nella sintomatologia traumatica sono le emozioni vissute durante l'evento traumatico ed è la loro repressione a determinarne i sintomi. Questa teoria venne rifiutata da chi era convinto che ad avere un ruolo fondamentale nella ricostruzione della memoria fosse la dimensione cognitiva dell'evento. Secondo questa prospettiva la cura, per essere efficace, doveva rendere il paziente in grado di superare la paura di conoscere una certa parte di sé, recuperando in questo modo una specifica relazione con se stesso, ricomponendo così il suo ego dissociato. Da questa teorizzazione emerge la possibilità di una memoria emotiva, rifiutata, però da William James (psicologo e filosofo statunitense) e Edouard Claparède (psicologo e pedagogista svizzero), i quali negano la possibilità di provare un'emozione come qualcosa di passato: essa è sempre esperita nel presente, malgrado si leghi ad un evento del passato. Il primo inoltre chiarisce che ciò che emerge alla nostra coscienza non è la memoria di un sentimento passato, ma un nuovo sentimento che viene esperito nel presente. Dunque il trauma non può essere recuperato dall'inconscio semplicemente perché non vi abita, nella misura in cui esso diviene la rappresentazione dissociata o repressa dell'evento (Demaria 2012: 37).

Nel 1934²² lo psicoanalista Sándor Ferenczi afferma che perché il trauma si manifesti è necessaria una precedente sensazione di sicurezza di sé e, nel mondo circostante, da parte dei soggetti coinvolti, un'esagerata fiducia che poi si rivelerà illusoria. La nozione di fiducia acquista in questo discorso un duplice valore: biologico e morale (Ferenczi 2004). Per l'autore

22. Nel 1934 sull' «International Zeitschrift für Psychoanalyse» appare un articolo di Ferenczi nel quale egli esprime questa idea.

superare il trauma necessita della capacità di elaborare idee precise riguardo ad un cambiamento in senso favorevole proteso al futuro, antidoto al malessere ed al disagio creato da un evento traumatico. Si sopporta dunque il dolore grazie alla speranza che prima o poi tutto finirà (Beneduce, 2010: 79). Si cerca di trovare una via d'uscita alla situazione di sofferenza: non è forse qui evidente la forza rigenerativa dei soggetti traumatizzati protesa all'avvenire?

Queste sono le basi teoriche (criticate e superate) sulle quali, a partire dagli anni Ottanta del XX secolo, si sviluppa il campo trans-disciplinare di matrice anglosassone denominato *Trauma Studies*, un ramo del più ampio campo dei *Memory Studies*, che presenta al suo interno una certa varietà che va dai lavori critici letterari, ai lavori sulle arti visive, a quelli psicologici, sociologici e storici. Entro questo filone il trauma viene inteso come un motore di precarizzazione delle basi reggenti l'ego o l'identità di una comunità lacerata da un evento traumatico. Sempre secondo questa scuola esso può ricomparire come sintomo ripetuto in modo coatto, scatenando meccanismi psico-semiotici, culturali e sociali ai quali consegue una crisi dei processi di significazione e di rappresentazione degli eventi e della loro esperienza. Inoltre i discorsi elaborati sul trauma lo traducono come il tentativo di costruire una possibile memoria individuale e collettiva (Demaria 2012: 38). Uno dei più autorevoli rappresentanti di questo approccio, Cathy Caruth, elabora una nozione di trauma che ricalca quella fornita in ambito medico:

Una risposta, a volte ritardata, a un evento o a eventi dirompenti che prende la forma di allucinazioni, sogni, pensieri e comportamenti ripetuti e intrusivi che vengono generati da quegli stessi eventi, che inoltre producono un intorpidimento che può aver inizio durante o dopo l'esperienza, e possibilmente un incremento (oppure un rifiuto) degli stimoli associati all'evento (Caruth 1996b: 4).

L'autrice elabora, in una prospettiva a metà strada tra l'approccio medico e quello della critica letteraria, l'idea di trauma come dissociazione, rileggendola come un'interruzione dei processi di elaborazione dell'esperienza traumatica. Nel soggetto traumatizzato, non riuscendo egli a rappresentare la propria esperienza, il trauma si ripete in modo coatto e compulsivo, ma non diviene memoria semantica: non vi è recupero del suo significato, ma solo una messa in atto dell'evento (Demaria 2012: 39).

Come finora mostrato, differenti sono state le definizioni di trauma: la costante è però

che esso ci pone davanti all'esigenza di ripensare la nozione di evento traumatico e le modalità secondo le quali la memoria viene strutturata. Inoltre ci fa riflettere su principi e connotati attraverso i quali gli eventi vengono scelti per essere ricordati, sulle tattiche che gli attori sociali mettono in atto per dare senso alla loro esperienza traumatica. Secondo i *Trauma Studies* ad aver esacerbato la nozione di trauma nella sua accezione corrente è stato l'avvento di un'epoca dominata dall'imperialismo e dal colonialismo che costituiscono le radici del così detto "Secolo breve", segnato dall'esplosione di due guerre mondiali e di innumerevoli altre atrocità, dove l'Olocausto è stato eretto come l'esempio massimo della crudeltà umana (Leys 2000, Kansteiner 2004).

Come già richiamato è soprattutto la psicoanalisi ad essersi preoccupata di definire il trauma e di trovarne rimedio. Essa ha costruito intorno a questo concetto una complessa teoria del tempo, della memoria, della verità. Nel 1980 compare nella terza edizione del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder* dell'associazione degli psichiatri statunitensi la categoria del *Post-Traumatic Stress Disorder* (PTSD), la quale ha permesso di classificare i diversi disturbi derivanti da situazioni traumatiche, partendo dall'analisi del caso specifico dei soldati sopravvissuti alla guerra in Vietnam, decretando un nesso causale tra sofferenza psichica e coinvolgimento in azioni stressanti e/o rischiose. Esso definisce il trauma come un evento «*al di fuori del range dell'esperienza umana ordinaria*». Sebbene questa modalità di classificazione del trauma e dei suoi sintomi abbia avuto una marcata supremazia nelle diagnosi dai suoi esordi in poi, recentemente gli approcci umanistici che si sono dedicati allo studio di questo concetto ne hanno messo in evidenza un punto fortemente critico: essa infatti esclude dalla diagnosi la dimensione sociale e politica della sofferenza e del trauma, non tenendo conto delle loro differenti espressioni. Il PTSD rimane, dunque, un modello interpretativo deficitario - ancora oggi molto utilizzato in contesti "disastrati", soprattutto nel campo della clinica psichiatrica - che pretende di descrivere il trauma in maniera unica univoca ed unificante, avendo la velleità di elaborare una struttura universale di effetti psichici, determinati, in verità, da eventi diversi e pretendendo di curarne i sintomi con tecniche che promuovono l'alienazione dalla storia dei soggetti "traumatizzati" (Beneduce 2010: 10). Inoltre la pratica psicologico-psichiatrica convenzionale tende a medicalizzare i disturbi piuttosto che a comprenderne e risolverne le cause. Ritornando al caso preso in esame, subito dopo il terremoto in Emilia, il numero dei casi di sintomatologie post-traumatiche sembra essere cresciuto esponenzialmente, così come l'utilizzo di psicofarmaci e ansiolitici²³. Dal diario di campo:

23. Per questi dati, non ufficiali, si rinvia all'articolo de *L'Huffington Post* "Terremoto in Emilia: aumenta il consumo di psicofarmaci del 30% in 4 mesi. L'allarme dal congresso dei medici di famiglia" del 04/10/2012 e all'articolo del *Fatto Quotidiano* "Terremoto Emilia, il 60% dei medici di famiglia visita ancora nei container" del 6 ottobre 2012.

Sabato dopo l'assemblea siamo andati in pizzeria e a tavola è nuovamente uscito il discorso terremoto. Oreste ha detto che molti, dopo il terremoto hanno avuto problemi psichici e che c'è stato, a quattro mesi dal terremoto, un incremento esponenziale del 30% nell'uso degli psicofarmaci. Lui sembrava preoccupato (Note di campo del 18/02/2013).

Nel 1987 la psicologa statunitense Francine Shapiro elabora un nuovo modello psico-interpretativo del trauma denominato *Eye Movement Desensitization and Reprocessing* (EMDR) - “desensibilizzazione e rielaborazione attraverso i movimenti oculari”. Questa tecnica psico-terapeutica viene oggi applicata in campo clinico per affrontare i disturbi dettati da esperienze traumatiche (Fernandez, Maxfield, Shapiro, 2009). Essa si struttura secondo una procedura articolata su otto fasi, con l’obiettivo di lavorare su esperienze e ricordi traumatici, alla base di problemi e disturbi determinati dall'aver vissuto una o più esperienze traumatiche. Per aiutare il soggetto ad accedere al ricordo e a metabolizzarlo, gli viene chiesto di concentrarsi sulla parte più disturbante del ricordo e su tutti i suoi aspetti (immagini, cognizioni negative, emozioni negative, sensazioni corporee), mentre viene indotta una stimolazione bilaterale degli occhi (una rotazione completa al secondo, in un arco di tempo che va dai 20 ai 60 secondi circa). In questo processo il soggetto crea materiale più adattivo che viene integrato con le memorie traumatiche. L’aspetto disturbante del ricordo traumatico viene così risolto (almeno questa è la convinzione), ottenendo una ristrutturazione delle cognizioni associate e una visione più positiva ed adattiva (Wilson, Becker, Tinker 1997)²⁴. Evitando di addentrarci troppo sull'argomento, emerge chiaramente come anche questo nuovo paradigma riduca il sintomo, e dunque il trauma, ad una dimensione esclusivamente psicobiologica ed individuale, introducendo anzi un aspetto neuronale nell'analisi risolutiva, ed estromettendo l'apporto del contesto socio-culturale, storico e politico in cui i soggetti vivono.

Operando una critica antropologica alle modalità di analisi e di risoluzione del trauma finora esposte, si potrebbe affermare che tanto la psicologia quanto la psichiatria, dalla fine del XIX secolo agli anni Ottanta del XX, abbiano partecipato in maniera esplicita alla legittimazione dell'imposizione di un comportamento “consono”, socialmente considerato “normale” in risposta agli eventi traumatici, stigmatizzando e trattando come “devianti stati di malattia mentale” quelli uscenti da quella normalità. È evidente il ruolo politico e il fondamentale apporto dei saperi medico-psicologici nel legittimare forme “sanitarie” di potere ancora oggi preponderanti, ma sempre più oggetto di critiche da parte dell'etnopsichiatria e dell'antropologia, soprattutto medica, (e non solo).

24. Cfr. Shapiro, F. 2011, *Manuale di EMDR e terapia familiare*. Edizioni FerrariSinibaldi.

Malgrado si debba riconoscere che le pratiche terapeutiche e le riflessioni sul trauma siano procedure che delineano una precisa e utile topografia della memoria, secondo l'approccio antropologico, nella diagnosi del disturbo PTSD e dell'EMDR è riscontrabile l'espressione di quei processi di reificazione che caratterizzano la medicina e la psichiatria contemporanee (Taussig, 2006), le quali hanno avuto un ruolo importante nel caldeggiare l'imperialismo culturale (Hacking 1998: 230) del modello "Occidentale". Adottando questo schema, che impone una specifica idea di trauma e quindi di cura, si mette in atto una forma di colonizzazione della sofferenza. Avvalersi di un unico e circoscritto paradigma di trauma, globalmente imposto, incentiva una precisa forma di soggettivizzazione, intesa nel doppio senso foucaultiano di forza che "rende soggetto e che assoggetta"; essa si impone al soggetto dall'esterno, da un lato opprimendolo, dall'altro delineandone le caratteristiche peculiari e formandone le condizioni d'esistenza. In questo modo il soggetto risulta governato e contemporaneamente indebolito dal potere, incarnandolo ed interiorizzandolo. L'individuo è assoggettato, nella misura in cui diventa subordinato al potere, tramite lo stesso processo attraverso il quale diventa soggetto. La sottomissione risulta una condizione della soggettivizzazione (Butler 2005: 7-8) e il processo di significazione e di spiegazione del trauma nella sua forma diagnostica può essere considerata come una sua modalità (Beneduce 2010: 11-12).

In verità le riflessioni sul trauma presentano anche elementi che rimandano a questioni di tipo storico, politico, sociale ed antropologico, quali: la rappresentazione del tempo e della morte di una data società, spesso costruite a partire da catastrofi o lutti collettivi; la possibilità di decidere i ritmi e gli oggetti del commemorare; il conflitto tra il dovere di memoria e la necessità di dimenticare (Beneduce, 2010: 12), le capacità propos-attive elaborate e poste in essere dai soggetti per risolvere e fuoriuscire dalle situazioni traumatiche causate da un disastro, intese come modalità rigenerative localmente e storicamente determinate che la catastrofe stessa ha fatto emergere. Ma se oggi parliamo così tanto di trauma non è forse perché facciamo parte di un'umanità che è, contemporaneamente, traumatizzante e traumatizzata? Parafrasando Pulcini (2009) così riporta Beneduce (2010: 35):

Un'epoca traumatizzata parla di trauma sempre più spesso, moltiplica i suoi progetti umanitari e incoraggia la proliferazione dei suoi esperti psico-traumatologi perché, così facendo, attenua l'insostenibile consapevolezza di scoprirsi un'epoca traumatizzante, un'epoca immersa nella paura e nell'incertezza, dove si fa fatica ad ammettere la propria vulnerabilità, la propria condizione di soggetti non sovrani.

Ormai parte del linguaggio comune, la nozione di trauma è diventata una locuzione culturale e una categoria psichiatrica produttrice di una precisa nozione di persona, concepita in modo individualistico e biomedico. Considerato in questa accezione superficiale, esso può generare ignoranza in quanto succede più spesso che si subisca il trauma senza riuscire mai a comprenderlo del tutto (Caruth 1996b). Così il termine rischia di diventare un eufemismo, esempio lampante di quanto, in questi contesti le parole risultino insufficienti. Emerge una complicità epistemologica tra modelli interpretativi e saperi psico-biologici che ristrutturano il trauma in maniera universale (Beneduce 2010). Quest'uso del concetto ha portato ad una proliferazione di figure di esperti che prontamente compaiono sui palcoscenici dissestati dalle catastrofi assicurando un intervento precoce e tempestivo, consigliando, rassicurando, ascoltando, tentando, attraverso l'elaborazione di definizioni, di circoscrivere eventi difficili da confinare. Il PDST e l' EMDR hanno la velleità di razionalizzare il trauma, lo fanno giacere sul terreno dell'inconscio; circoscrivendone il senso, lo astraggono dalla Storia, sminuendone il significato, lo rendono inadeguato a riportare l'esperienza traumatica: *«più si parla di trauma e più diventa invisibile la Storia: e la vittima è immancabilmente ricacciata sempre più indietro, nel dolore di non riuscire a farsi Storia e memoria condivisa»* (Beneduce 2010: 36). Ma essendo un'esperienza storica, esso non può che, al contrario, riportare la Storia e i suoi effetti nell'analisi culturale, ridefinendo le modalità e le strategie attraverso le quali i soggetti scelgono ciò che diventerà Storia. Data la sua complessità, il trauma va allora applicato come un concetto che fa da perno tra inconscio e storia, tra conflitti individuali e drammi collettivi, fra esperienze private e significati culturali, indagandone la struttura, i significati e i loro eventuali mascheramenti:

Guardare a tale nozione secondo una prospettiva antropologica, o meglio: genealogica, significa dunque esplorare dettagli, sviluppare analogie fra ambiti in apparenza lontani, coglierne l'espressione all'interno di particolari congiunture storiche e chiedersi, ad esempio, di che cosa è espressione la contemporanea proliferazione di lavori sul trauma (Beneduce 2010: 2015).

Parafrasando Assmann (2002) potremmo asserire che il nostro circostante esperienziale conserva in sé i segni delle catastrofi: le pratiche, gli spazi ed gli oggetti portano in essi inscritte le tracce lasciate da eventi traumatici, riscrivendole a loro volta. In questo modo essi mediano la memoria e contribuiscono all'elaborazione di nuove basi per la creazione di diverse forme di avvenire. Essi inoltre traducono conflitti tra diverse politiche del ricordo e delle identità, tra posizioni etiche e modalità diverse di assunzione, negazione o

sacralizzazione di “ciò che è stato” (Pisanty 2012). Attraverso differenti linguaggi che esprimono la memoria, il ricordo, la narrazione e la rappresentazione i soggetti danno vita a pratiche specifiche della loro ri-presentazione e in questo modo rigenerano se stessi e le proprie comunità. Queste gli offrono, a loro volta, forme di identificazione e trasformazione, diverse possibilità di costruire modalità narrative peculiari di figurativizzazione del reale e della sua memoria (Demaria 2012).

Un evento è traumatico nel momento in cui il soggetto lo vive come tale, attribuendogli un preciso significato, che non è la sua classificazione solita e non si impone come tale. L'evento traumatico è reale come evento e immaginario come trauma (Castoriadis 1975: 202): è un momento a partire dal quale è possibile, una volta raggiunta una certa consapevolezza di ciò che si è vissuto, porre in essere un'operazione di allontanamento da esso. Così riporta Caruth (1996b: 10):

Il trauma non è sperimentato come mera regressione o difesa, ma come latenza temporale che trascina l'individuo al di là dello shock di questo primo momento [...] La ripetuta esperienza traumatica dell'evento porta con sé ciò che Dori Laub chiama “collasso della testimonianza”, l'impossibilità di conoscere ciò che lo produce. E portando questa impossibilità di conoscere l'evento reale, il trauma si proietta (e ci sfida) su un nuovo genere di ascolto [...] Ascoltare la crisi di un trauma è non solo ascoltare un evento ma sentire nel sopravvissuto il suo allontanarsi da esso.

Questo meccanismo di separazione porta il soggetto ad uscire dall'isolamento imposto dall'evento traumatico (Beneduce 2010: 54), facendo sì che egli si ritrovi con gli altri, tramite la narrazione e l'ascolto reciproco dell'esperienza traumatica, entro un terreno condiviso, potenziale fucina di risposte efficaci al trauma, costruite culturalmente e collettivamente. Così dal diario di campo:

Stamattina sono andata con Oreste a Crevalcore, nel viaggio di andata mi ha ribadito i concetti che aveva esposto durante l'intervista di ieri riguardo l'importanza del narrare, come momento di condivisione ed accettazione del disastro subito. Inoltre mi ha poi parlato della medicalizzazione del disagio opposta all'attuazione di percorsi narrativi. Mi ha detto che si è reso conto di quanto parlare con me gli sia servito per comprendere meglio quello che gli è accaduto. Mi ha poi detto che in generale mi cerca molto perché so ascoltare e parlare con me lo fa stare bene, lo fa evadere dalla sua quotidianità (Note di campo del 20/02/2013)

Indagare i variegati fattori che edificano il concetto di trauma e l'esperienza traumatica, l'analisi del disordine, non solo materiale-fisico (macerie, resti, detriti), ma anche sociale e morale di cui essi sono conseguenza fanno emergere un mondo precario sotterraneo, nel quale si nascondono le innumerevoli differenze tra esperienze apparentemente simili rinchiusi dentro un paradigma psichico illusoriamente preteso identico, malgrado differiscano sia gli eventi scatenanti sia i contesti storico-sociali in cui si manifestano. Non bisogna dimenticare inoltre che le nozioni scientifiche sul trauma condivise socialmente sono sempre prodotte dal potere dominante, che servendosi delle scritture specialistiche, plasma il discorso pubblico sulla cui base i soggetti costruiscono immaginari sui traumi che vengono scelti per essere definiti "reali". Questi ultimi spesso vengono presentati come una particolare forma di trauma al quale il gruppo dominante può partecipare come vittima o come responsabile e perpetratore (Brown 1995: 100-102).

Occuparsi di trauma da un punto di vista antropologico significa, prima di tutto avvalersi di un metodo etnografico capace di coniugare l'interesse per l'esperienza traumatica e la ricostruzione dei processi sociali, culturali, politici e istituzionali storicamente determinati. La ridefinizione del concetto di trauma deve avvenire alla luce delle modalità storiche attraverso cui esso è stato culturalmente costruito, sulla base di assunti ideologici considerati come ovvii e non criticabili. Avviare uno studio dei patrimoni di conoscenze, delle pratiche e dei simboli adottati dai diversi attori sociali per riconoscere e fronteggiare il trauma, porta alla consapevolezza che all'interno di uno stesso contesto culturale esistano differenti stili di pensiero e forme di azione, variegata modalità di percepire, esperire la catastrofe e darle senso. Le esperienze soggettive del trauma andrebbero osservate come processi sociali, storici, culturali e politici, guardando alla realtà storica, alla negoziazione e alla *rigenerazione* sociale, culturale e politica della realtà (De Martino 1948). Il disastro, in quanto evento distruttivo per antonomasia, genera un trauma che, manifestandosi in variegata forme, sembrerebbe negare ai soggetti coinvolti la possibilità di una rielaborazione immediata e definitiva dell'evento:

C'è una crisi della verità insita nel trauma che caratterizzerebbe dunque soprattutto il nostro secolo, crisi che viene estesa al di là della storia individuale: il problema posto dai traumi del Novecento è come si possa avere accesso alla nostra stessa esperienza storica, a una storia che è subito, nella sua immediatezza, segnata da una crisi che mina una verità (Demaria 2012: 41).

La crisi della verità (Felman 1995) che il trauma causa e la sua difficile comprensione e spiegazione sono le ragioni per le quali occorre fare della narrazione di ciò che parrebbe essere inenarrabile la cura efficace per superarlo. Raccontare la verità ha un valore sia terapeutico che politico che presenta una dimensione sia privata che pubblica, politica e giuridica:

Nel processo di ricostruzione, il trauma subisce una trasformazione, ma solo nel senso di diventare più presente e più reale. La questione fondamentale è se si crede o meno nel potere rigenerante che ha dire la verità [...] Ricordare e dire la verità relativamente ad eventi terribili sono prerequisiti sia di rinnovo dell'ordine sia di cura delle vittime individuali (Leys 1996: 123).

Emerge l'imprescindibile legame tra evento traumatico, e quindi disastro, e la storia, il carattere prettamente culturale della sua esperienza, la necessità della sua condivisione attraverso la narrazione e il potere rigenerativo di questa operazione. Per quanto concerne la mia esperienza a contatto con terremotati, chi ha subito questo trauma si trova spesso combattuto tra il bisogno di esporlo e quello di evitare la rievocazione di un dolore troppo grande. Dal diario di campo:

Penso che spesso Pino eviti volontariamente di parlarne, o meglio di rispondere quando faccio domande sul terremoto. Alcune volte però è lui stesso che lo introduce spontaneamente nei suoi discorsi. È come se fosse combattuto tra il rifiuto di far emergere certi ricordi e la necessità di parlare del terremoto per renderlo più comprensibile a se stesso e superarlo.

Nei momenti critici causati dalle catastrofi tutte le sicurezze, i punti di riferimento, la stessa quotidianità vacillano; l'unico modo per sopravvivere è quello di ritrovarsi tutti insieme nella condivisione della stessa condizione di sopravvissuto. In questa condivisione dello stato di trauma causata dal disastro sembrano ricrearsi e riemergere nuove forme di solidarietà che creano nuove forme di socialità. Eloquente a questo proposito è quanto sostiene Pino durante un'intervista. Pino è un uomo sulla quarantina, la cui fisicità infonde un sentimento di sicurezza. Dalla sua presenza, tuttavia, trapela una certa precarietà, intima, mal celata, che si manifesta in differenti ambiti della sua vita e a differenti livelli. Egli si definisce come una persona sempre vissuta ai margini, facente parte di quella minoranza di cui, a suo avviso, il governo democratico non tiene conto, perché basato sui bisogni e le necessità della maggioranza. Durante l'intervista si percepisce la sua stanchezza in maniera duplice: sia a

livello fisico - a stento tiene aperti gli occhi, in quanto l'intervista si è svolta in serata una volta tornato da lavoro e si è protratta fino a tarda sera - sia a livello emozionale. La sua narrazione è satura di un certo sentimento di irrequietezza nell'affrontare un argomento che lo riguardava in maniera profonda e drammatica:

E io l'ho trovato nella gente. Ho saputo condividere con persone con le quali prima non, nonostante che erano miei vicini di casa, non...non dividevo niente. E ho condiviso il cibo...ho condiviso...condividi le angosce, ho condiviso le paure, ho condiviso e...cioè...io c'ho dei vicini di casa che ancora se...se mia figlia è qua gli danno un piatto di pasta caldo, gli fanno, disfano eccetera eccetera...cioè...e noi viceversa...eeee...ci siamo privati delle prime roulotte, perché abbiamo compreso che erano più necessarie ad altri soggetti...eeeh...cioè...da parte d...da parte di tutti c'è stata un'attenzione nei confronti dei più deboli.

D: Quindi si ristabilisce una sorta di solidarietà?

R: Si immediata! È...é...una sorta di solidarietà, ma non è solo la solidarietà ma è anche il sapere che è la cosa giusta da fare. E' questa la cosa forte de...di un crack come un terremoto.²⁵

Sono numerosi gli studiosi che negli ultimi vent'anni hanno tentato un ripensamento della categoria del trauma e cercato nuove forme della sua scrittura e della sua inevitabile interpretazione. Tra questi La Capra (2001, 2004), che dialogando con le posizioni sopra esposte, propone una riflessione umanistica e critica a partire dal contributo che le scienze umane possono apportare in questo importante dibattito. Contrariamente alla Caruth, egli propone un approccio storico e teorico teso all'interpretazione degli eventi traumatici dei quali favorisce una rappresentazione. Rifiutando “il catastrofismo iconoclastico” dell'autrice, La Capra propone una distinzione tra scrivere **il** trauma e scrivere **sul** trauma: la prima è una metafora che si fonda su una concezione del trauma come sublime, evento mai del tutto localizzabile o riconducibile ad una data esperienza. Il rischio è di sacralizzare gli eventi traumatici come alterità assolute prive però di un fondamento sul reale e di confondere il trauma storico, legato all'idea di perdita, col trauma strutturale, che rimanda ad una concezione radicale di assenza. Ciò comporta che si tralasci la portata storica di questi eventi o che li si storicizzi in modo localistico e riduttivo, o ancora, che si radicalizzi l'irrappresentabile nel terreno della credenza mitica in un passato perduto che si combina con una ricerca irraggiungibile. Occorre dunque non confondere l'evento con l'esperienza.

L'autore propone un lavoro storico **sul** trauma teso ad una rielaborazione che rifletta

²⁵ Frammento dell'intervista del 15 dicembre 2012.

sulla perdita ma senza assoluttizzarla od oggettivizzarla, elaborando diverse modalità di scrittura dell'esperienza. Il trauma, che ha molto da dire su l' "essere umani", diventa così un modello interpretativo che permette di ripensare la stessa categoria di esperienza. La rielaborazione permette di approfondire:

la relazione tra trauma, effetti post-traumatici e la pressione esercitata dal passato da un lato, e le politiche dell'alterità e della memoria, gli usi e gli abusi del passato dall'altro, incluso il ruolo strategico del trauma come capitale simbolico al servizio di questo o quell'altro interesse" (La Capra 2004: 94).

In riferimento a queste ultime teorie e avvalendosi del concetto geertziano di "deep play", Demaria (2012) definisce il trauma come un gioco profondo che prevede l'atto di rielaborazione implicante differenti gradi di rappresentazione e autorappresentazione. Questo processo risulta ancora più efficace quando viene messo in atto ad un livello sociale e culturale. La rielaborazione può dunque essere concepita "come un processo di articolazione che genera forze che ribilanciano l'acting out e la coazione a ripetere, sollevando la questione di una pratica socio-politica della testimonianza e del ruolo delle istituzioni in quanto forme di vita collettiva normativamente guidate (ivi: 103).

Uno degli autori che ha tentato di "colorare" il concetto di trauma di una valenza antropologica è Jeffrey Alexander (2006). Distanziandosi dalle posizioni precedentemente esposte, elabora una teorizzazione del trauma che lo estende alla dimensione culturale. Egli infatti propone il concetto di "trauma culturale", al contempo scientifico ed empirico, che suggerisce nuove relazioni causali tra eventi, strutture, percezioni ed azioni precedentemente non in relazione tra loro. Per lo studioso gli eventi non sono di per se stessi traumatici: il trauma è un'attribuzione socialmente mediata. Il trauma culturale è dunque una costruzione sociale, che ridefinisce l'evento come traumatico. L'esperienza traumatica può essere compresa come un processo sociale e collettivo che definisce il dolore inflitto alla comunità, identifica le vittime, attribuisce le responsabilità e stabilisce le conseguenze ideali e materiali di ciò che è successo.

Le varietà di significati e sfumature del termine trauma testimoniano, dunque, quanto lavoro sia stato fatto su un concetto dal carattere polisemico, inteso come "assemblaggio ibrido" (Latour 1991), perché frutto delle interconnessioni tra differenti teorie in competizioni tra loro che proliferano proprio grazie alla natura intricata e complessa dell'oggetto di studio.

Così Demaria (2012: 55):

Un evento traumatico è in sé già il risultato di prospettive molteplici che possono trovare una rielaborazione individuale, per quanto problematica, all'interno di una memoria culturale, la quale a sua volta può ospitare narrazioni socialmente mediate che congiungono quell'evento con un pubblico più ampio ed esteso. Ripartendo dalle possibili, e anche, effettive rielaborazioni di un trauma [...] si può guardare più da vicino a come si modificano i generi e le pratiche della testimonianza nel provare a tradurre lacerazioni individuali che poi, colte e trasformate dai media e dai discorsi [sociali e politici] diventano memorie nazionali e culturali.

Il trauma come ferita collettiva generata da catastrofi ed eventi simili provoca “sofferenza sociale” con conseguenze traumatiche che fratturano il legame e la fiducia su cui poggiano le fondamenta e i significati di una comunità. Il trauma collettivo è un assalto al tessuto fondativo dell'esistenza che mette in discussione i legami tra le persone e mina il senso stesso della comunità (Erikson 1991). Il soggetto colpito da catastrofi, traumatizzato, sconfitto e tradito, non si sente più parte di quel “noi collettivo” che era, fino a quel momento, presupposto stesso del suo riconoscimento socio-culturale e politico (Demaria 2012: 52).

Gli strumenti per definire quando un evento è traumatico o no non sono fissi, ma variano con il variare del contesto storico, sociale, culturale, politico ed economico. Per superare il concetto di trauma come categoria unica che propone una cura universalmente imposta, è necessario osservare i rapporti di forza che in ogni contesto definiscono la normalità e l'anormalità, operare un'analisi concreta dei rapporti di potere e una critica dei processi istituzionali, connessi alla produzione delle categorie di sano e malato (Basaglia, 1982), di traumatizzato e non traumatizzato, e dunque, di traumatico e non traumatico. Il contributo dell'antropologia come sapere critico è quello, innanzitutto, di smontare e osservare processualmente le etichette che definiscono il trauma in forme di oggettivazione dell'esperienza, processi di incorporazione della realtà storica, nell'ottica metodologica di considerarli come processi storico-culturali e socio-politici. Svelare, inoltre, l'inadeguatezza delle modalità con le quali è stato definito finora il trauma in maniera univoca e cogliere, di contro, la complessità e la variabilità delle forme di esperirlo, incorporarlo e trasformarlo, intendendole come modalità diverse di stare nel mondo. L'approccio antropologico allo studio del trauma, in forte opposizione con l'attuale riduzionismo psico-individualistico, deve essere in grado di analizzare le relazioni tra processi economici e politici e assetti sociali che, non solo legittimano gli accadimenti che determinano il trauma, ma producono, per

rispondervi, oppressione, marginalizzazione, bisogno e dipendenza. Da ciò deriva la necessità di svelare l'incorporazione psico-biologica di forze collettive più ampie che forniscano una certa versione del trauma. Esso risulta in questo modo sintomo di profonde patologie di potere, connesso alle condizioni sociali che decidono chi vi è soggetto e chi no (Farmer, 2005).

Potremmo, infine, asserire che, in riferimento al caso emiliano, per una cura efficace dei “disturbi mentali” che sono stati ad esso attribuiti come conseguenze, sarebbe necessario riflettere sul contesto storico culturale e socio-politico col quale il terremoto ha impattato, quali erano le premesse precedenti all'accadimento, quali le appartenenze dei soggetti definiti “affetti” da trauma post-disastro. Forti di questi dati, bisognerebbe indagare i sintomi del trauma come delle modalità di reazione alla catastrofe, ma anche come critiche incarnate in un sistema che, in seguito e a causa del terremoto, per la maggior parte si è rivelato negligente e disinteressato alle problematiche della popolazione.

Catastrofe e trauma sono concetti indissolubilmente interconnessi e consequenziali e il loro palesarsi si estrinseca in forme elaborate dai soggetti attingendo al proprio vissuto esperienziale. L'evento disastroso produce trauma e, contemporaneamente, sono le modalità attraverso cui i soggetti definiscono il trauma a determinare ciò che verrà considerato traumatico o no. Va da se che per comprendere un trauma nella sua complessità è utile considerare nell'analisi anche il suo carattere culturale, collettivo, riflessivo, performativo e rigenerativo nella misura in cui questo si presenta come un meccanismo di reazione (mai universale e del tutto prevedibile) ad un evento drammatico che, come nel caso delle catastrofi, mina fortemente le basi dell'esistenza e pone i soggetti colpiti di fronte a domande ben precise circa la propria posizione nel mondo, la qualità della propria vita, la validità dei principi su cui si fonda la società di appartenenza e il suo sistema istituzionale e politico. In questo senso il trauma favorisce l'auto-riflessione, la presa di coscienza e la messa in discussione di quanto è preceduto a livello sociale, culturale e politico e della propria comunità di appartenenza.

Nel caso specifico del terremoto emiliano analizzato in questo lavoro l'esperienza traumatica vissuta viene concepita dai membri di Sisma.12, certo come un dramma, che in parte si sarebbe potuto evitare o, per lo meno, arginare, ma anche e soprattutto come una:

possibilità, un momento, sì drammatico, perché il terremoto ha distrutto le nostre vite, ma dal quale ripartire per ricostruire in meglio, non solo le nostre case, ma anche il nostro futuro. All'inizio c'è stato il trauma è vero, la casa che è venuta giù e per poco non mi ammazzava, i rumori, soprattutto del terremoto che ti ritornavano in testa. Io li risento spesso; magari sto

li da solo in silenzio che faccio le mie cose, e bum, mi pare di sentire tremare la terra, quel frastuono, quella sensazione di essere in balia di una forza incredibile. Però quando vedi tutto distrutto, quando sai che qualcuno ha delle responsabilità, che siamo stati abbandonati nel momento del bisogno, quando capisci che nessuno ti aiuterà perché a nessuno frega un cazzo...allora ti sale una rabbia e hai voglia di giustizia. Abbiamo la possibilità di farci giustizia per quanto ci è accaduto, per come questa ricostruzione è stata malamente gestita, per ciò che ci hanno promesso e negato. Sisma 12 è nato perché...perché volevamo uno strumento che desse ai terremotati, ai cittadini, tutti, del cratere, la possibilità di dire la propria, di tirarsi su dopo un trauma del genere...che fosse un veicolo per affermare le opinioni di quelli che non stavano dentro la stanza dei bottoni²⁶.

Il trauma è una categoria critica, un punto fondamentale - perché tanto inconscio e personale quanto sociale e collettivo – dalla cui riflessione è possibile comprendere le diverse forme di cui si compone l'umanità. L'analisi dell'esperienza disastrosa risulta essere l'unico modo per tentare di ricomporre i pezzi e forse ricostruire quel mondo che la catastrofe ha distrutto. Il disastro intacca il terreno intersoggettivo dell'esperienza, cioè il soggetto come mondo, causandone la crisi. L'indispensabile condivisione dell'esperienza traumatica comporta una condivisione anche della crisi della presenza (de Martino, 1948), alla quale si può ridare significato, attraverso un processo di negoziazione collettiva, giungendo ad una soluzione efficace. In quanto l'esperienza traumatica mina le certezze catturate all'interno dei processi di dissoluzione del mondo vissuto è necessario impegnarsi all'interno di una relazione risolutiva capace di ricostruire il senso alla cui luce i soggetti possano acquisire la facoltà di agire e operare delle scelte. In riferimento al fatto che la natura umana non è semplicemente una "nuda vita" (Agamben 1995), ma il complesso di rapporti sociali, ridotta all'interno di processi intersoggettivi, bisogna fare proprio un metodo che liberi il potenziale simbolico dell'azione rigenerativa.

Lo spirito dell'antropologia deve fornire gli strumenti per affrontare prima di tutto se stessi, e poi la vita. Come nel passato, l'uomo continua ad elaborare rituali, messaggi criptici, forse oggi con forme nuove e differenti, ma che vengono, comunque, trasmessi ogni giorno della nostra vita convulsa e frenetica. Se la nostra è un'epoca percorsa da un sentimento permanente di insicurezza e precarietà è proprio da qui che bisogna partire se si vuole dare una nuova e più consona definizione alla nozione di trauma, e conseguentemente di catastrofe, e capirne le implicazioni sociali, economiche e politiche.

26. Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014.

2.2 Memorie di un disastro: narrazioni e testimonianze

Se diamo per assodato che l'esperienza disastrosa, oltre che vissuta ad un livello personale, viene esperita anche a livello collettivo - in quanto solo in questo modo è possibile avviare un processo condiviso di rigenerazione dell'universo di significati nei luoghi di distruzione e caos e del proprio essere mondo - urge chiedersi quale sia allora il legame tra quest'ultimo e il soggetto. Gli individui sono definiti dal mondo che abitano; a sua volta il mondo culturale è costituito dalle persone che si sentono parte di esso. I soggetti, allora, controllano la produzione della realtà e il loro posto al suo interno. In questo senso ciò che succede al mondo succede al sé e i "disturbi" conseguenti ad eventi catastrofici si presentano come un'epidemia metafisica che infetta la totalità del quotidiano: il disordine del mondo è il contagio metafisico del Sé (Nordstrom 1995: 136). La catastrofe nel suo verificarsi lascia un'impronta che causa nei soggetti coinvolti un trauma; il quale si palesa in molteplici modalità, contestualmente determinate. Questo deve essere narrato e ricordato per essere ripensato e superato; e questo processo di donazione di senso che ricompona la memoria individuale dell'evento calamitoso o meglio delle varie modalità in cui esso è stato esperito dai soggetti. È grazie all'insieme di queste molteplici memorie che si costruisce quella collettiva.

Abbiamo precedentemente osservato quanto il concetto di trauma sia indissolubilmente legato a quello di memoria. Ma cosa è la memoria, soprattutto da un punto di vista collettivo? Cosa significa chiedere di ricordare a persone che hanno subito il trauma di vivere un disastro? Qual è il reale potere della narrazione che richiede lo sforzo cognitivo di ricordare, ovvero di rivivere momenti traumatici dell'esistenza? Che senso e quale scopo ha costringere gli interlocutori a questo supplizio? In questo paragrafo si tenterà di comprendere cosa significhi ricordare un evento calamitoso, farne memoria e, in questo modo, dargli un senso, ma da un punto di vista collettivo. Vedremo anche come essa possa essere soggetta ad abusi e alterazioni. Si tralascerà, dunque, tutta quell'ampia trattazione di casi di studio della memoria da un punto di vista personale di cui è ricca la già citata produzione delle discipline psicologiche e psichiatriche di fine Ottocento e inizio Novecento, in quanto in questo lavoro è la memoria collettiva ad interessarci a livello analitico.

A seguito di eventi traumatici come i disastri risulta impresa ardua narrare e provare a ricomporre quanto si è esperito. *"La liturgia della parola, il ritornello della rielaborazione, suonano in molti casi formule vuote"* (Beneduce, 2010: 7). In questo struggente sforzo di memoria l'antropologia può dare il suo contributo per costruire un senso al male e trovare nuove modalità di porvi rimedio, ed è proprio grazie al ricordo dei sopravvissuti, espresso

tramite il racconto, che l'etnografo interagisce con essi, apprende informazioni e interpreta la catastrofe come fenomeno socio-culturale. È innegabile che l'impresa del ricordare susciti un dolore intollerabile, la reiterazione visuale e sensoriale di un episodio che sembra essere refrattario a qualsiasi sforzo di delimitazione ed addomesticamento. Ricordare fa soffrire:

Siamo di fronte ad un duplice problema. Da un lato c'è l'enigma del ricordare esperienze atroci e memorie traumatiche, dal momento che questo ricordo, anche quando assume il significato di un atto politico, di denuncia, è non solo fonte di sofferenza, ma il paradosso stesso della condizione di sopravvissuti: forzati a confrontarsi, senza tregua, con l'incomprensibilità della loro condizione (Caruth 1996b: 25). Dall'altro, i saperi (psicologici) sono sollecitati con sempre maggiore frequenza a chiedersi se sia possibile ricorrere a strategie di cura fondate su altri presupposti, su altri «istituti culturali» (De Martino 1977), rinunciando alla pretesa che quelli oggi egemoni possono essere per chiunque ed ovunque utili o efficaci (Beneduce 2010: 9).

Così racconta ancora Norma²⁷:

Eeeee...niente. Con tutt...ssss, la casa che roteava su se stessa, cioè, mi hanno preso su, ma ti dico, questa cosa di secondi è sembrata un'eternità. Allo stesso tempo io non ho un ricordo preciso di tutta sta cosa. Solo che ti han caricato...volati giù dalle scale. E mi sono trovata fuori che qualcuno aveva portato fuori anche la carrozzina. Mi son trovata lì, e mi son trovata vestita. Ma io ero in mutande quando...mutande e maglietta quando mi ha caricato dal letto Diego. E nessuno si ricorda chi ha preso i miei vestiti, chi mi ha vestito. Cioè c'è un panico tale in cui tu perdi veramente la consapevolezza del qui e ora, di chi sei e cosa fai e cosa sta succedendo. Perché l'adrenalina fa questo. Niente. Siamo usciti davanti a casa, così, annichiliti. Con un batticuore che mi torna a dirtelo. Cioè io a raccontare quel momento mi torna quella sensazione di vedere i muri che si piegano su di te! Mi spiego?

Assman (2002) ci ricorda che la memoria, aggrappandosi al reale, diviene il presupposto per creare diversificate immaginazioni del futuro; ovvero la memoria di ciò che è il nostro passato, il ricordo di ciò che abbiamo vissuto, soprattutto nel caso di catastrofi, ci rende consapevoli di differenze e contraddizioni tra tre dimensioni temporali ed esperienziali che si interconnettono l'una con l'altra: quella passata, quella presente e quella futura. Per quanto riguarda il terremoto emiliano nel compiere una comparazione tra le tre dimensioni, gli interlocutori, esprimono, come vedremo più avanti, una propensione verso l'avvenire, verso

27. Frammento dell'intervista dell' 11 dicembre 2012.

un futuro diverso, sperato migliore per se stessi e per le future generazioni, non solo rispetto alla situazione presente ma anche in relazione al passato. I soggetti sono consapevoli del fatto che questo cambiamento in positivo non possa avvenire per mano di altri, ma che necessiti, affinché si verifichi veramente, dell'impegno e del lavoro attivo di coloro che il terremoto l'hanno subito in prima persona, ripescando proprio nella sofferenza, nel trauma condiviso la forza "per rialzarsi dalle macerie" (quest'ultima è un'espressione usata molto spesso dagli interlocutori). Da quanto detto emerge il carattere rigenerativo dell'evento calamitoso, come di un motore che attiva determinate forze, prima sopite, e, tramite la presa di coscienza dei singoli, mette in atto specifiche volontà emancipatorie che spingono al protagonismo attivo dei terremotati stessi in nome dell'auto-determinazione per operare un mutamento della propria condizione.

Demaria, seguendo un approccio legato alla semiotica della cultura e alla semioscienza, utilizza nel suo lavoro (per altro già precedentemente citato) *Il trauma, l'archivio e il testimone* (2012) un'idea di memoria come di un fenomeno culturale esternalizzato, composto dall'insieme delle forme e delle modalità in cui si rendono disponibili nozioni e significati temporalmente e spazialmente differenti da quelli in cui sono stati prodotti (Demaria 2006; Demaria, Daly 2009). Secondo questa definizione è possibile considerare sì le condizioni materiali del disastro ma anche gli strumenti che permettono la sua iscrizione e trasmissione, oltre che i modelli, le forme e le pratiche che definiscono i generi che orientano, ma anche ripropongono, la narrazione dell'evento passato.

La nostra epoca, sempre più mediatizzata e tecnologizzata, è segnata dalla compresenza di diversi livelli e campi di esercizio delle memorie, dall'intrecciarsi di quella che vive nell'interazione quotidiana e di quella che riesce ad eludere il controllo dei singoli. In questo senso la memoria culturale non comprende unicamente le memorie originali a fondamento dell'identità culturale di un gruppo ma si riferisce, inoltre, alle modalità locali attraverso le quali le società riflettono, narrano, scrivono, interpretano e ritualizzano il loro passato. Questa memoria collettiva è frutto dell'insieme di quelle individuali e si nutre di ricordi caldi (da breve accaduti), riscrivendo quelli freddi. Essa è l'elaborazione di un effetto di senso, risultato della somma sia di ciò che è ricordato, il suo contenuto e i modi in cui è strutturato, sia dei significati che può assumere la pratica stessa del ricordo (Volli 2010). A livello di enunciazione di ciò che è accaduto l'effetto della memoria è prodotto dal suo uso pubblico, da pratiche e rituali più o meno fissi attraverso i quali la memoria collettiva decide se e cosa ricordare (Demaria 2012).

Come già esposto nel paragrafo precedente, tra tutti gli eventi le società scelgono

quelli considerati “traumatici” e da ricordare come tali in quanto accadimenti che sconvolgono profondamente i soggetti sia a livello individuale che collettivo, sfaldando le relazioni che riuniscono i membri di una comunità. Prendendo in esame i metodi di conservazione della memoria e quelli atti a tramandare i saperi nelle diverse culture, Severi (2004) ci ricorda che nelle diverse società, che fanno uso di essa come strumento per tramandare la propria cultura e che ancora si servono della memoria individuale, la trasmissione della memoria collettiva è attentamente controllata.

Essendo il trauma un'interruzione dei processi cognitivi attraverso cui si dà senso al mondo, una sua errata concezione può mettere in crisi anche la storia e la memoria di quel trauma e dell'evento che lo ha causato. Il recente dibattito dei *Trauma* e dei *Memory Studies* ha focalizzato l'attenzione sulle modalità attraverso le quali i soggetti producono culturalmente memoria di un evento in una modalità esternalizzata (Demaria 2012). La memoria è espressione del pensiero sociale, una forma attraverso la quale una data comunità seleziona e ri-costruisce socialmente il ricordo di un dato evento, rigenerando, in tal modo, la propria comunità: è in relazione ad essa che i soggetti rimodellano le molteplici forme di identità collettiva. La memoria non è, dunque, un dato naturale nè mero meccanismo neuro-psichico ma un processo di produzione di una serie di rappresentazioni tra loro collegate, che ne estromette di altre. *“Tutti i gruppi elaborano una memoria “sociale”, un “fondo di ricordi” di cui l'identità condivisa si alimenta. Tali ricordi sono sempre situati in relazione ad uno spazio e ad un tempo”* (Fabietti in Fabietti, Matera 2000: 9).

Avere una memoria significa possedere una o più visioni del proprio passato attorno alle quali può esserci più o meno consenso. La sua funzione è quella di offrire una rappresentazione dotata di senso del proprio presente. Conseguentemente, la perdita della memoria è anche perdita di saggezza, conoscenza e cultura. Essa, però, non è mai totale: l'essenza del racconto, per resistere all'oblio, si aggrappa a ciò che si è esperito, in relazione al reale presente e si trasforma in qualcosa di nuovo e diverso (Severi 2004). La produzione culturale della memoria consiste nell'assumere determinati elementi caricandoli di un preciso significato simbolico socialmente condiviso e, contemporaneamente, nella rimozione di altri elementi dallo scenario che si vuole rappresentare. Ed è per questa ragione che la memoria si gioca anche tra ricordo ed oblio, in quanto l'evento scelto si articola grazie all'interrelazione tra questi due elementi:

Si può affermare il proprio presente (di individuo oppure di collettività) attraverso la continuità con il passato [...] spingendosi fino all'esaltazione, alla celebrazione e alla commemorazione del passato, oppure attraverso una rottura radicale con esso[...]

spingendosi fino alla cancellazione, all'oblio, al divieto del ricordo; e tuttavia tra questi due estremi si colloca una serie continua di possibilità intermedie, ciascuna individuale solo in relazione alla situazione storica, sociale, culturale specifica che l'ha portata in atto (Matera in Fabietti, Matera 2000: 17).

La memoria è, dunque, la facoltà grazie alla quale i soggetti stabiliscono correlazioni tra passato e presente. Per poter essere tramandata essa ha bisogno di precisi supporti, i quali consentono ad un gruppo di scegliere e di fissare ciò che va ricordato. La memoria è la sede dei processi di selezione, rimozione, interpretazione, elaborazione del proprio passato; questi processi, seppur legati alla dimensione individuale, assumono anche una valenza collettiva e sociale e, a questo livello, essa si ricostruisce continuamente attraverso il ricordo del passato, riproposto nel presente grazie a specifiche modalità: in questo modo si caratterizza come memoria culturale, dando vita ad una precisa identità. Essa ancora simbolizza lo spazio sociale attraverso un'attribuzione di senso che si ottiene grazie al recupero del ricordo, il quale, in quanto anch'esso culturale, da un lato si concretizza mediante un riferimento a simboli precisi (eventi, luoghi, oggetti) e alle narrazioni; dall'altro qualifica in un determinato modo la memoria:

Memoria e ricordo partecipano alla costruzione dell'identità, la quale si perpetua, riproducendo o riformulando se stessa, per via di meccanismi che si possono individuare a partire dalle rappresentazioni culturali tramandate [costituenti la memoria collettiva] che entrano in rapporto dialettico con la realtà (Matera in Fabietti, Matera 2000: 17).

Halbwachs (1976, 1987, 1988), uno dei primi antropologi ad essersi occupato di memoria collettiva, afferma che il ricordo di un passato condiviso si fonda su tre presupposti:

- il riferimento a precise coordinate spazio-temporali: nei luoghi, spazio e tempo si intersecano poiché i primi sono le tracce che gli eventi hanno lasciato nello spazio²⁸;
- una relazione simbolica del gruppo con se stesso: esso elabora una specifica memoria di sé contrapposta a quella di “altri”;
- una ricostruzione continua della memoria: i fattori sui quali si fondano gli elementi di cui si compone il ricordo si trasformano in relazione al presente. In questo modo il nuovo può essere interpretato come un passato ricostruito.

Come già accennato, la memoria, per sussistere, ha bisogno di agganciarsi a riferimenti concreti: luoghi, oggetti, accadimenti. Sul piano temporale la memoria rievoca

28. Per l'importanza delle categorie “spazio” e “tempo” nell'analisi di un disastro cfr Capitolo 1, sottopar. 1.2.4, pag. 47.

eventi che essa stessa colloca in qualche punto nello spazio, nei “luoghi di memoria” su cui l'identità proietta e da cui trae la propria storia (Fabietti, Matera 2000: 35). Essi sono “siti” dalle molteplici forme in cui le immagini del passato coagulano i propri significati. Possono essere reali - in quanto in un punto preciso dello spazio si è manifestato un certo evento caricato dalla memoria di significato - o immaginari, perché prodotti di un'attività immaginativa, un'invenzione del pensiero collettivo. I luoghi di memoria sono dunque spazi fisici caricati di un valore totale, evocativo del senso di appartenenza degli individui ad un determinato gruppo. Mentre per quanto riguarda oggetti e luoghi è la caratteristica di concretezza e fisicità che ne svela le motivazioni che spingono a creare da essi memoria, per quanto riguarda gli eventi, per poter essere investiti del potere di evocazione mnemonica necessitano della testimonianza, senza la quale esso è destinato a scomparire per il passar del tempo e per effetto dell'oblio. Il testimone è, dunque, un elemento chiave per avviare il processo di costruzione del passato (Fabietti, Matera 2000: 91).

La testimonianza può essere intesa come una modalità di conoscere l'altro, in un rapporto dialettico con un altro capace di raccontarci in modo differente (Ricoeur 2002). In questo senso essa acquista una valenza epistemologica per la quale ogni soggetto non può fare a meno della conoscenza che gli viene da altri soggetti (Demaria 2012). La testimonianza è matrice delle nostre “credenze giustificate” che dipendono dai rapporti che intessiamo con gli altri (Garavaso, Vassallo 2007). Non ci può essere testimonianza senza narrazione nella misura in cui è nel rapportarsi agli altri che la propria esperienza acquista senso. Così afferma Demaria:

Perché infatti un ricordo non si fissi e non divenga un'ossessione, esso deve essere inter-agito e narrato, e in questo modo partecipare alla costruzione di un frame comune, entro configurazioni in cui esperienze simili possono essere ricordate [...] La memoria come pratica sociale e individuale [...] trasforma il trauma [...] in una narrazione (Demaria 2012: 75)

Narrare, dunque, è utile anche a riacquistare un controllo su se stessi, ricostruendo un equilibrio tra ciò che è rimasto inscritto nel corpo e l'incapacità del soggetti di esprimerlo in parole. Elaine Scarry (1990) afferma che il dolore acuto resiste al linguaggio, lo distrugge. Ciononostante la risposta umana per trovare un significato ad esso contrasta questa distruzione, “capovolge la funzione de-oggettivizzante del dolore imponendo al dolore stesso forme di oggettivazione” (Ivi: 20-21). Il soggetto, per tradurre in parole un'esperienza refrattaria alla messa in parola, costruisce un nuovo linguaggio. La narrazione è dunque lo

sforzo di dare forma al dolore, investigandone le origini spazio-temporali, per costruire una biografia che dà senso alla sofferenza (Good in Quaranta 2006). Il dolore è il prodotto di un'elaborazione culturale e le diverse modalità attraverso le quali l'esperienza viene narrata e dunque rappresentata prendono forma dai riferimenti culturali, sociali, storici e politici poiché l'essere mondo dei soggetti è sempre situato entro queste coordinate (Pizza 2005: 108). Così scrive Ivo Quaranta (2006: 197-198):

Se le narrazioni sono considerate non come mere “rappresentazioni” dell'esperienza, ma come dispositivi attraverso cui si costruiscono, si elaborano trame di significati, che danno senso all'esperienza, allora la testimonianza di chi soffre può valere come occasione per lavorare alla ricostruzione di un mondo sovvertito dall'irruzione di una presenza inedita.

Il testimoniare è un processo comunicativo prodotto dall'interrelazione tra esperienza e discorso, manifestazione e crisi della presenza. Esso è un'azione, un evento puntuale, ma anche l'elemento che raccoglie quell'evento e lo moltiplica nell'atto verbale. Nel portare testimonianza molteplici livelli e modalità di essere del reale si intrecciano: dall'evento narrato inteso nel suo palesarsi in un momento preciso, singolarità irripetibile, all'evento come esortazione alla sua attribuzione di senso. Questo processo viene messo in atto grazie a diverse narrazioni, pratiche e discorsi costruiti per essere replicati e rinnovati (Frosh 2011; Derrida 1998). Ma della testimonianza si può anche abusare, deformandone o addirittura contraffacendone il valore e il significato, i quali possono anche venire popolarizzati o banalizzati (Demaria 2012: 63). Questo succede, come vedremo nel capitolo successivo, soprattutto per proporre una particolare idea dell'evento, istituzionalizzata, mediatizzata e socialmente imposta.

Il testimone è tale in quanto portatore di coscienza, sapere e volontà di raccontare, che lo definiscono anche rispetto ad un'autorità, rispetto al potere di (ri)definire una realtà. La testimonianza offre una procedura per la risoluzione o la negoziazione dei conflitti sociali determinati dallo scontro tra le differenti interpretazioni di ciò che è accaduto. È una pratica trasformativa che presuppone una narrazione e la presenza del testimone che diviene parte dell'evento. Attraverso l'enunciazione del testimone avviene un distanziamento dal passato, situato temporalmente in modo differente rispetto al presente. La posizione del testimone è così “generatrice di eventi e di identità” (Thomas 2011:99): la presenza trascorsa del passato che torna ad essere presente è una “presenza presente”, meccanismo sul quale si fonda la costruzione comunicativa di una memoria pubblica. Il testimone è dunque al crocevia di

diversi processi comunicativi, elabora una particolare produzione discorsiva, che può essere ridistribuita socialmente (Friedman 2005; Rentschler 2004). Così Demaria (2012: 69): “*La testimonianza è una particolare forma culturale di significazione e di comunicazione che attraversa diversi generi e formati e che, come rituali moderni, presenta sia un alto grado di plasticità, sia una relativa plasticità*”. La testimonianza entra nella memoria collettiva di un gruppo, di una comunità, di una nazione e la trasformazione del trauma in un'esperienza narrabile e memorabile è utile ai singoli, ma anche alla collettività: esse provano, grazie al ricordo individuale, a ricomporre la loro memoria sociale (Ivi: 71).

Gli eventi della memoria sono figure del ricordo, punti di riferimento fissi attraverso i quali il presente si richiama al passato. In tal senso posseggono un valore fondante poiché legittimano l'identità presente di una collettività rievocandone la storia condensata in una figura del ricordo. A questo proposito lo psicologo e filosofo francese Pierre Janet propone la distinzione tra memoria traumatica, che ripete semplicemente il passato, e memoria narrativa, che racconta il passato in quanto tale. Sempre secondo l'autore il lavoro dell'oblio risulta fondamentale per l'efficacia della cura, in quanto il narrare è un atto di “presentificazione”, di auto-rappresentazione e di auto-osservazione attraverso cui le persone costruiscono e rigenerano il presente in quanto tale, comunicando le proprie esperienze agli altri: in questo modo la memoria risulta un atto sociale. Secondo questo approccio per acquistare il potere di presentificazione sono necessari entrambi, l'assimilazione e l'oblio, ovvero l'elaborazione e la soppressione di alcuni accadimenti del passato.

La storia, dunque, è un simbolo, una rappresentazione culturale in cui la realtà di un accadimento svolge un ruolo marginale, in quanto ciò che è importante è l'efficacia simbolica, la capacità di evocazione e di coesione che possiede un evento della memoria. In questo senso le figure del ricordo sono finzione, nel senso che sono costruzioni culturali socialmente condivise. Grazie ad essa: “*a livello degli avvenimenti e delle costrizioni della vita comunitaria, le identità sono costruite, disfatte, modellate, smembrate, frammentate, sostituite le une alle altre, in un groviglio dove diventa difficile discernere un filo conduttore*” (Affergan, in Borutti, Fabietti 1998: 125).

Gli eventi di memoria sono tali perché esprimono la dimensione temporale attraverso la quale l'esistenza, sia individuale che collettiva, assume senso nel presente. Una volta che si è “congelato” un evento come memoria, ogni individuo può rimettere in atto il ricordo in modalità proprie e differenti: il passato, pur incorporato in una memoria collettiva, varia a seconda dell'essere mondo di ogni soggetto. Quest'ultimo è collocato entro un tempo costruito, mediante le figure del ricordo, culturalmente e socialmente. Il modo che ognuno elabora per dare senso agli eventi si costruisce in base alla propria storia, attraverso i propri

simboli del ricordo (Borutti, Fabietti 1998). Da ciò si evince che non esista una Storia che include tutte le altre, ma esistono variegata attribuzioni di senso agli eventi che producono racconti diversi. Benjamin (1981: 77) afferma che «*articolare storicamente il passato non significa conoscerlo “come propriamente è stato”*. Significa impadronirsi di un ricordo come esso balena nell'istante del pericolo». Il trauma è una crisi della rappresentazione che mina l'accesso ad una verità storica; questo perché le diverse verità elaborate dai soggetti (soggettive e valide contestualmente) su un dato evento, sono trasmissibili solo performativamente ad una comunità ed è grazie alla sofferenza condivisa e all'empatia tra chi narra e chi ascolta che il disastro acquista un senso. Un evento della memoria può allora, per un verso annullare la temporalità; per l'altro avere una velocità tale da impedirne la consapevolezza: nel mondo contemporaneo l'eccesso di eventi (Augé 1997) provoca un'accelerazione della storia che causa la perdita di una cesura netta tra passato e presente e dell'efficacia del ricordo. Così gli eventi sembrano sfuggire alla nostra coscienza (Fabietti, Matera 2000: 94).

I supporti della memoria (quali luoghi, oggetti, accadimenti) sono spesso presi in cura da autorità e potere, che hanno la necessità di convogliare l'attenzione delle masse verso punti precisi dello spazio e del tempo nei quali si sono verificati eventi ritenuti importanti per la comunità. Esistono poi luoghi di costruzione della memoria, all'interno dei quali il potere politico decide se e come rappresentare una certa idea pubblica dell'evento, manipolandoli per produrre una versione “istituzionale” da imporre alla memoria collettiva che verrà ufficialmente accettata (Fabietti Matera 2000: 37). Mettendo in atto diverse politiche della memoria, le società la edificano in specifiche modalità per raggiungere obiettivi precisi: le rappresentazioni del passato possono far parte delle narrazioni che ci informano dell'essenza di una data società nel presente, ma anche di ciò che essa non è e di ciò che sarebbe potuta essere. Questo processo viene denominato “presentismo”, che è l'attitudine delle società ad interpretare le configurazioni del passato alla luce della situazione attuale. Il processo di selezione degli eventi che diventeranno memoria comporta sempre un'attribuzione di valore: quest'operazione può essere funzionale alla struttura di potere dominante, così come può essere un pericolo per quest'ultimo.

Il modo in cui si costruisce il passato è culturalmente determinato; di conseguenza anche le modalità del ricordo sono dettate dal contesto storico e locale entro il quale vengono elaborate. Il passato, dunque, è una costruzione culturale, ottenuta grazie a specifiche pratiche sociali atte ad annullare o ad enfatizzare l'evento, ma anche a trasformarlo per riportarlo in maniera conveniente, tramite precise strategie di politica della memoria. Quella delle società

moderne è una memoria di tipo nazionale che individua in eventi e luoghi specifici i “semi” dai quali far fiorire una storia comune. Spesso la sua costruzione è politicamente incoraggiata dal potere centrale (Fabietti, Matera 2000). Esistono, dunque, strategie politiche e retoriche della memoria che vengono utilizzate nei discorsi politici da istituzioni ed autorità che ripropongono l'evento calamitoso in modalità funzionali al mantenimento del sistema.

Esemplare a questo proposito è quanto è accaduto nel post- terremoto emiliano. Le autorità e le istituzioni, nel caso specifico afferenti al Partito Democratico che ancora guida la regione Emilia Romagna, hanno utilizzato il sisma del maggio del 2012 per elaborare un'idea del loro impegno durante l'emergenza e il post-sisma che, a detta degli interlocutori è ben lontana dalla realtà: mentre i primi affermano che la situazione nell'Emilia terremotata sia risolta e che le istituzioni si siano prodigate per questo, per gli interlocutori quest'immagine è totalmente fittizia, lontana dalla realtà che essi vivono quotidianamente. A due anni dalla tragedia i dati diffusi dalla Regione Emilia Romagna sulla ricostruzione delle zone devastate parlano di appena 1.572 cantieri ultimati su 14 mila edifici residenziali danneggiati dalle scosse; per le aziende, un tempo produttrici del 2% del prodotto interno lordo nazionale, il bilancio è ancor più negativo: 13 mila attività interrotte a causa dei fenomeni sismici, e appena 163 quelle ricostruite.²⁹ Lungi dal voler ricercare forzatamente dei colpevoli e delle vittime, risulta però evidente quanto le versioni individuali siano lontane da quella ufficiale e di quanto queste divergenze ci informino della tipologia di rapporto tra le istituzioni e la cittadinanza. Su questo punto si tornerà in maniera più approfondita nei capitoli successivi.

La memoria è, dunque, la facoltà grazie alla quale si concretizza la necessità delle comunità di collocarsi nello spazio e nel tempo, attribuendo a queste dimensioni un senso che poi si espande ai soggetti che la compongono. La capacità di costruire e consolidare la memoria di una comunità è segno di potere e una società può avviare un confronto critico con il proprio passato e in particolare con le fasi negative di esso, in relazione all'assunzione responsabile della propria storia (Fabietti Matera, 2000: 121). Quest'operazione avviene in opposizione alle azioni politiche consapevolmente finalizzate alla costruzione dell'evento utile al potere. In questo senso, così com'è sempre accaduto, l'immagine del passato si accorda con i pensieri dominanti che possono supportare la cancellazione di quegli eventi del passato che risultino scomodi oppure stravolgerli a proprio vantaggio.

Qui sta il limite sociale della memoria, la quale ci informa che all'interno di una stessa comunità possono esistere molteplici memorie, esattamente tante quanti sono i gruppi diversi che la compongono. In questa varietà le diverse forme di memoria possono essere in conflitto tra loro e limitarsi a vicenda. Si ha memoria anche di eventi che contribuiscono al mutamento

29. Fonte internet, *Il Fatto quotidiano*, articolo del 20 maggio 2014 “*Terremoto, la lenta ripresa due anni dopo*”.

della struttura del potere attuale (Ivi: 123) e in questo senso la volontà di avere memoria di un evento calamitoso, ad esempio, può fungere da punto di partenza per porre in discussione le modalità di gestione della società da parte delle istituzioni (riguardo il proprio territorio, i rapporti con la cittadinanza, l'utilizzo dei fondi pubblici, la rispondenza alle esigenze pratiche, l'assistenza, i servizi e simili) mettendo in crisi il sistema. Il caso emiliano ritorna ancora una volta esemplare: il terremoto (come vedremo più avanti) è stato un momento (catastrofico, sconvolgente, traumatizzante) entrato violentemente a far parte della “Storia” degli abitanti del territorio colpito, e ha dato l'incipit alla riflessione da parte dei soggetti coinvolti sull'agire delle proprie istituzioni ed autorità durante la fase emergenziale e la ricostruzione. Potremmo affermare che il terremoto, tramite le forze rigenerative dei soggetti, ha permesso la creazione di spazi di costruzione del dissenso. Come vedremo più avanti esso, non solo ha devastato un territorio già messo in ginocchio dalla crisi che da anni imperversa nel nostro Paese, ma sembra aver contribuito ad inasprire discrepanze e contraddizioni insite nel sistema sociale, politico ed economico dominante. La situazione post-sisma e la sua gestione da parte delle autorità è servita da esempio per comprendere la situazione nuova: da questa comparazione i membri di Sisma.12 tentano di trarre una lezione “affinché ciò che è accaduto non si ripeta più”.

Il passato diventa allora principio di azione per il presente: ovvero dalle macerie che l'evento terremoto ha lasciato, dal ricordo di questo trauma, dalla critica alle modalità di gestione di autorità e istituzioni i soggetti coinvolti hanno creato, tramite un processo rigenerativo, tattiche nuove per crearsi uno spazio all'interno del processo decisionale riguardo al post-sisma, proponendo alternative che a loro paiono più efficaci e risolutive. Dunque: *“L'uso esemplare [di un dato evento] permette di usare il passato per il presente [e per edificare il proprio futuro], approfittare delle lezioni del passato, delle ingiustizie, delle sofferenze subite, per combattere quelle che ci sono oggi”* (Fabietti, Matera 2000: 181). Vedremo nel capitolo successivo come spesso la commemorazione - fenomeno fondamentale per sancire il nesso tra potere e passato - degli eventi disastrosi, imposta dalle istituzioni e propagandata grazie all'ausilio dei media, sia una forma di trasfigurazione dell'evento che stride palesemente con le modalità di memoria collettiva poste in essere dai soggetti coinvolti.

In conclusione, la memoria di un evento disastroso – il quale crea trauma, dolore e sofferenza nei soggetti colpiti – viene costruita tramite la narrazione delle singole esperienze, edificando nuove modalità di essere mondo e nuove modalità di presenza. Si innesca un processo di rigenerazione che pone gli individui nella condizione di ripensarsi come soggetti attivi nel ricreare, partendo dalla condizione di sofferenza condivisa, il proprio presente e

costruire autonomamente il proprio avvenire.

2.3 Crisi e catastrofe: due fenomeni interconnessi

Come ampiamente dimostrato nel primo capitolo di questa tesi le catastrofi corrispondono spesso a situazioni di crisi, che si estrinsecano in stati traumatici, dovere di memoria, problematiche identitarie, volontà di narrazione, ed anzi spesso i due termini vengono utilizzati come sinonimi. Ma quale significato ha il termine crisi? Quali sono le sue caratteristiche? E in che modo possiamo pensarlo in relazione al concetto di catastrofe? In questo paragrafo si tenterà di rispondere a queste domande al fine di avvalorare l'ipotesi presentata in questo lavoro: gli effetti del terremoto emiliano, e quelli dei disastri in generale, possano essere definiti come gli elementi di una “crisi organica”, intesa in senso gramsciano, ovvero come una crisi dalle molteplici manifestazioni. In generale, se da un lato è vero che la catastrofe induce una crisi che si riverbera su tutti i livelli della comunità coinvolta, dall'altro vorremo qui sostenere l'ipotesi che proprio per il suo “mettere in crisi” le comunità e i suoi membri e il sistema sociale al quale afferiscono, la forza deturpante dell'evento può innescare meccanismi di rigenerazione elaborati e posti in essere dai soggetti, da considerare come processi poetici. Il concetto di crisi è stato affrontato con approcci disciplinari impegnati, generalmente, nell'indagine degli aspetti fenomenologici della situazione da essa scaturente. La sua definizione è il risultato dell'interazione tra il lavoro di numerosi studiosi e il verificarsi in successione di una molteplicità di accadimenti differenti, sia a livello locale che a livello globale, di stampo culturale, economico, politico e sociale che ne hanno reso la riflessione ancora più necessaria. Data questa varietà è chiaro che in questo lavoro verranno considerate le teorie che meglio si confanno al lavoro presentato e/o che abbiano attinenza con quanto qui esposto. Sottolineando il carattere polisemico del concetto di crisi, Colloca (2010), riprendendo quanto sostiene Deleuze (1975) sulla natura di alcune parole, lo definisce come un “*concetto-baule*” in quanto esso racchiude in sé una molteplicità di altri concetti e di significati differenti.

Prima di affrontare la trattazione del concetto di *crisi* nel suo legame con il concetto di *catastrofe* ci sembra opportuno presentare una panoramica lessicale del lemma e del suo evolversi durante i secoli. La parola “crisi” deriva dal greco κρίσις, il cui significato letterale è

quello di “separare”. In origine di derivazione agricola, il vocabolo nella sua forma verbale veniva utilizzato in riferimento alla trebbiatura, operazione conclusiva della raccolta del grano che verteva nella separazione della granella del frumento dalla paglia e dalla pula. Da questa sua applicazione agricola deriva il significato traslato di “scegliere”, legato ai concetti di “giudizio”, di “discernimento”, di “interpretazione” e simili. Nel tempo, tramite uno spostamento semantico, si è arrivati all’accezione medica di “crisi” come “fase critica”. Sebbene etimologicamente il vocabolo greco avesse diversi significati, si è avuta, con l’evolversi dell’uso del termine, una riduzione delle sue accezioni. Questa perdita era già percepibile nell’acquisizione del lemma da parte della lingua latina, dove acquista il significato di “periodo critico”, concezione derivante dall’idea astratta, suggerita dalle parole “fase” o “periodo”, di un andamento processuale in divenire e quindi di un’evoluzione nel tempo di una specifica situazione (Ragaù 2010). Permane l’idea di mutamento, di trasformazione nel tempo: tale slittamento semantico, già avvenuto all’inizio del XVI secolo, pur tralasciando una valenza ancora generica, accentua il significato tecnico della voce “crisi”, conducendo alla polarizzazione negativa del vocabolo che si compirà completamente solo durante il secondo Novecento. L’idea di positività si sviluppa all’interno del contesto medico entro il quale la parola “crisi” indica l’esito conclusivo dell’uscita dalla malattia. La seconda accezione di senso figurale (riportata nel Tommaseo-Bellini) definisce la crisi come un «*momento pericoloso o decisivo*» prefigurando quella sfumatura negativa che il termine acquisterà nel corso del Novecento. In Battaglia (1961) si trova un’ulteriore conferma della semantizzazione del termine nel senso di «cambiamento» e «fase risolutiva», che è presente infatti come significato primo della voce, ancora intesa in termini positivi. Tuttavia è interessante osservare che, come terza e quarta accezione, subentra il significato figurato di “turbamento” sia a livello soggettivo che sociale. Questa connotazione, oggi prevalente, sancisce un’ulteriore ri-semantizzazione di carattere psicologico, culturale, politico e sociale entro la quale il lemma si lega fortemente anche all’ambito economico. Così sintetizza Colloca (2010: 23):

Un concetto [quello di crisi] che dall’antichità fino alla conclusione del Medioevo si articola sul piano dei linguaggi settoriali ed è condizionato dall’uso che ne fanno le istituzioni ecclesiastiche; occorre attendere il Settecento per registrarne una crescente diffusione e la trasformazione in un concetto di filosofia della storia, finché con la Rivoluzione Francese diviene la chiave interpretativa per la storia politica e sociale e successivamente, fra la fine del XIX e l’inizio del XX secolo, si radica nella società occidentale una cultura della crisi e si sviluppano nei decenni a seguire teorie della crisi legate alle trasformazioni del capitalismo e

ai valori della modernità. Sebbene oggi la parola crisi mantenga maggiormente la valenza negativa, è indubbio che il passaggio di una crisi comporti cambiamenti nell'ambiente che la esperisce, ma la rottura con l'ordine preesistente e il cambiamento possono implicare anche un processo di crescita.

Abbiamo visto come in senso generico la parola “crisi” abbia finito per indicare una condizione negativa che riguarda il “deterioramento”, il “turbamento”, l’“incrinatura”, lo “sconvolgimento” di una certa situazione. Ciò che ancora sopravvive nel sostrato semantico della parola è l’idea dell’evoluzione di una condizione (fisica o psichica) nel tempo (Ragaù, 2011). Nell’*Enciclopedia Treccani* il vocabolo viene spiegato a seconda dei suoi differenti impieghi nei diversi campi del sapere e alla voce “SCIENZE UMANE” il termine indica il “*passaggio da una condizione di stabilità a una di variabilità negli equilibri istituzionali e culturali di un sistema sociale*”³⁰. Da quanto riportato emerge l’aspetto socio-culturale della crisi, che denota il carattere plurale delle numerose e differenti situazioni di cui essa si compone e una qualificazione storica e contestuale specifica.

Il dibattito contemporaneo, soprattutto di stampo sociologico, ha affrontato il tema della crisi focalizzando la sua analisi sulle modalità di pensare il sistema sociale in termini di continuità o discontinuità. Da quest’approccio si sono generate due distinte posizioni teoriche:

- la prima, seguendo un’ottica analitica evuzionistica, sottolinea il fatto che nel sistema sociale siano insite contraddizioni cicliche e mette in evidenza la sua capacità di ri-edificare nuovi equilibri;
- la seconda enuncia che ogni sistema sociale cresce e si rinnova attraverso passaggi cruciali che danno luce a nuovi assetti sociali, dislocazioni di potere e mutamenti culturali profondi.

Per quanto riguarda l’analisi dei processi più specificamente politici, si parla di crisi quando si verifica una condizione di instabilità nel funzionamento di un sistema politico, che può intaccare gli equilibri strutturali (crisi di regime) oppure gli equilibri funzionali (crisi di governo): si avrà allora una crisi di sovraccarico delle domande, una crisi di penuria delle risorse o, ancora, di capacità decisionale da parte delle istituzioni.

Per quanto concerne la disciplina antropologica, essa si è sempre interessata al problema della crisi, in particolare delle forme e delle modalità del suo manifestarsi, preoccupandosi di definirne caratteristiche e peculiarità all’interno delle differenti società. L’analisi è stata sempre condotta nell’ottica del potere dominante, delle strutture istituzionali e delle autorità, investigando quali dispositivi e quali meccanismi queste mettessero in atto in

30. Citazione da *Enciclopedia Treccani*, voce crisi, pagina web www.treccani.it. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

caso di urgenza e necessità, al fine di ripristinare l'ordine stravolto. Recentemente lo studio dei sistemi di democrazia odierni ha prospettato la possibilità di una “crisi della complessità sociale” causata dagli interrelati effetti di una crisi di sovraccarico delle domande e di una corrispettiva crisi di risposta delle strutture amministrative, cui consegue la crisi della rappresentanza e della legittimazione nelle basi del consenso sociale.

È interessante rilevare come nell' *Enciclopedia Einaudi* si parli di crisi socio-politica ed economica intesa come deterioramento della situazione economica, in conseguenza di carestie provocate da siccità, da inondazioni, epidemie, guerre e terremoti (Kowalik 1978). Palese è dunque il riferimento al legame tra le catastrofi e le loro implicazione in termini di “messa in crisi” del sistema societario col quale impattano. A questo proposito Colloca (2010) propone una riflessione sull'idea di crisi partendo dall'analisi di altri due concetti, quello di «conflitto» e quello di «catastrofe», con i quali essa condivide alcuni elementi, quali l'irregolarità del suo verificarsi e l'imprevedibilità delle conseguenze. Partendo da quanto suggerisce Freund (1980), Colloca individua una prima differenza di significato nell'etimologia dei due termini: nel primo è intrinseca l'idea di contrapposizione, di scontro, che innesca una competizione tra soggetti individuali e collettivi; il secondo evoca la capacità di decidere e di scegliere. Ferrari individua una seconda differenza partendo dal presupposto che quella del conflitto sia una «*bipolarità determinata in senso polemogeno*» (1983: 18): mentre il conflitto riduce i rapporti ad una logica “amico-nemico”, la crisi è una situazione più complessa caratterizzata da tensioni e contraddizioni che portano gli individui e i gruppi ad interrogarsi sugli eventuali comportamenti da porre in essere, essendo le regole e le istituzioni messe in discussione. Il conflitto si esaurisce a seguito dell'affermazione di una delle parti in contrasto, la quale imporrà le condizioni future ai vinti, o col reciproco riconoscimento di diritti e doveri. La crisi può palesarsi in presenza di potenziali ostilità non necessariamente esplicitate che causano una situazione di disorganizzazione che si espande a tutti i livelli della società, senza, però, che ci siano forzatamente degli esiti che portino a designare dei vincitori su dei vinti. Essa provoca un mutamento improvviso e inatteso che altera il “normale” dell'agire sociale e suscita situazioni di incertezza e disequilibrio. In questo senso alle difficoltà oggettive nell'affrontare la crisi, si aggiungono quelle soggettive che riguardano la scelta delle azioni, supposte corretta da porre in essere.

Però, il conflitto può avere anche un effetto risolutivo della crisi perché, introducendo la figura del nemico, evoca nuove certezze, derivanti dall'idea di avere un responsabile della situazione critica a cui dare la colpa. Come già affermato nel primo capitolo³¹, esponendo la teoria della Douglas sui “processi di attribuzione di colpa”, l'individuazione di un “nemico” è utile ai soggetti per dare senso all'evento che ha innescato la crisi, determina all'interno di una

31. Cfr. Capitolo 1, sottoparagrafo 1.2.6, pag. 58.

comunità in crisi nuove forme di aggregazione sociale, mobilita nuove energie facendo riemergere quelle assopite, ridefinisce le relazioni tra l'istituzione e la cittadinanza, esacerbandone opposizioni e contrasti, nutrendo la fiducia sulla possibilità di superare la crisi una volta sconfitto il nemico. Come vedremo più avanti, nel caso emiliano le istituzioni vengono caricate dai membri del comitato Sisma.12 del duplice significato del termine “responsabile”. Esso infatti designa sia chi è causa di una determinata situazione sia chi è addetto alla sua gestione e risoluzione. I “responsabili”, identificati con i rappresentanti politici al governo, dovrebbero comporre, a detta degli interlocutori, strutture rappresentative atte alla gestione della “cosa pubblica” e, nel caso specifico, alla risoluzione delle problematiche socio-culturali, economiche e politiche emerse durante il processo di ricostruzione. Alcuni rappresentanti della scena politica e, specificatamente, del Partito Democratico (PD) che governa la regione Emilia-Romagna, vengono accusati di mala gestione e mancanze, di false e continue promesse. Emerge chiaramente la relazione di contrasto e di contrapposizione tra, da un lato, la cittadinanza, specificatamente i terremotati membri del comitato, che ne rappresentano una parte: sentendosi questi inascoltati, criticano le scelte e le azioni portate avanti dalle autorità al governo proponendo delle soluzioni alternative e cercando di tenere alta l'attenzione sul post-terremoto; dall'altro le istituzioni, le quali hanno sempre sostenuto di aver fatto il possibile per risolvere la situazione post-disastro, sono oggetto di aspre critiche che acuiscono la crisi di fiducia nelle istituzioni da parte dei cittadini e, conseguentemente, la crisi della rappresentanza delle autorità al governo. Oltre che di negligenza ed inadeguatezza, queste ultime vengono accusate di corruzione e di essere spinte, nell'agire politico, da interessi privati: si imputano alle autorità relazioni poco chiare con diversi imprenditori di ditte nel settore dell'edilizia e “Movimento terra”, vincitori di appalti milionari per la ricostruzione post terremoto arrestati perché accusati di corruzione mafiosa, specificatamente di avere rapporti con la “*Ndrangheta*”³².

Il conflitto può promuovere, inoltre, forme di integrazione sociale, enfatizzando il senso dei confini di un gruppo e alimentando il sentimento di identità degli appartenenti (Simmel 1989; Coser 1967) che si sentono accomunati da determinate caratteristiche e tratti peculiari (quali, ad esempio, l'aver vissuto lo stesso evento catastrofico).

Thom sottolinea come la crisi presenti un carattere soggettivo: «*è in crisi ogni soggetto il cui stato espresso da un indebolimento, apparentemente dovuto ai suoi meccanismi regolatori, è percepito dal soggetto stesso come una minaccia alla propria*

32. Questo interessante aspetto verrà approfondito nel 4° capitolo.

esistenza» (Thom 1980b: 69). Diventa centrale, pertanto, la capacità di auto-regolarsi del soggetto che in situazioni critiche deve escogitare tattiche di adattamento, nuove formulazioni progettuali per ripristinare una condizione di equilibrio. È con riferimento ai sistemi sociali che si coglie un'altra importante differenza: mentre la catastrofe è un processo che interessa la struttura di un sistema, la crisi è un fenomeno funzionale, nel senso che colpisce il sistema nel suo funzionamento complessivo, ma non sempre degenera compromettendo l'integrità della struttura. Un'attenta riflessione evidenzia anche l'eventualità di una pseudo-soluzione della crisi quando, per ripristinare la funzione regolatrice del sistema, una società espelle o giustizia un capro espiatorio oppure estende le sanzioni per manifestare la forza di una comunità (Colloca 2010).

La crisi può dar vita a periodi di forte cambiamento tramite guerre civili e rivoluzioni che innescano particolari fasi storiche dalle quali si sviluppano forme di opposizione particolarmente lunghe e radicate nella struttura sociale. Infine crisi e conflitto condividono la natura dei fattori che li originano, nel senso che possono esserci alla base di entrambi alterazioni che derivano da fattori endogeni, esogeni o da una loro combinazione e/o estensione (Ibidem). A questo proposito Lanternari in *Movimenti religiosi di libertà e salvezza dei popoli oppressi* (2003) sostiene che nelle diverse società ed epoche storiche, momenti di inteso travaglio sociale, economico, culturale e psicologico (e quindi di crisi) siano spesso determinati da fattori perturbanti di origine interna o esterna. Dal loro verificarsi possono sorgere movimenti sociali e/o popolari, in quanto nascenti dal muoversi, dal mobilitarsi collettivo delle persone, che da un lato ne esprimono il malessere, l'insoddisfazione per il presente e l'ansia di miglioramento; dall'altro ne veicolano la speranza e l'attesa di una reale e radicale trasformazione delle condizioni generali dell'esistenza. Ci troviamo di fronte al potenziale rigenerativo delle catastrofi. La concomitanza e l'interconnessione tra fattori responsabili e determinanti nella formazione di tali movimenti sono varie e differenti a seconda del contesto storico-sociale nel quale essi si generano o esacerbano, come ad esempio, la condizione di sfruttamento e disuguaglianza sociale, economica e politica, la dominazione politica e sociale, la deculturazione forzata, il divario culturale, la tensione, il malessere e la disorganizzazione socio-culturale che ne consegue. Questi fattori d'urto d'origine vengono catalizzati da fattori esterni, quali catastrofi naturali o di natura antropica, esacerbando tensioni e disequilibri preesistenti (Ibidem).

In questo senso il sisma di maggio 2012 ha amplificato e peggiorato una situazione critica di instabilità, sommandosi a problematiche già presenti sul territorio e palesando la crisi economica che già imperversava in Emilia come in tutta Italia. Eloquente è il commento di un'intervistata facente parte delle BSA (Brigate di solidarietà attiva), il già citato gruppo di

volontari con cui si è condiviso il primo mese e mezzo di ricerca e che da subito dopo la catastrofe ha organizzato delle spedizioni di aiuto nella zona terremotata e che ha continuato a lavorarci fino a novembre 2012. Così riporta Beatrice, un membro delle BSA, molto attiva durante l'emergenza terremoto:

ci siamo resi conto che noi stiamo seguendo una quantità industriale di persone che terremoto o non terremoto principalmente c'hanno un problema di povertà estrema, direttamente legata alla crisi economica. Quindi non è che dal terremoto l'Emilia sta male, no! L'Emilia stava male da prima e te lo dimostrano i dati della cassa integrazione, te lo dimostrano i dati dei disoccupati. Il terremoto l'ha peggiorata la situazione³³.

Il terremoto è stato un episodio particolare, tanto improvviso quanto alacre, il quale, con la sua veemenza, ha intensificato e reso ancora più evidente la crisi, in una zona in cui la situazione era già fortemente critica. Così Giulio in un'intervista:

Il terremoto ha messo in evidenza, perché ha ingigantito i problemi, della crisi di queste istituzioni, perché? Se uno non ha problemi, non ha problemi e vive. Uno prima del terremoto aveva il problema di una visita dopo sei mesi, insomma, incominciava a far conto che quest... la sanità incominciava ad avere dei problemi andavi per il privato. La scuola, trovavi qualche soluzione facendo la festa per raccogliere dei fondi per dare alla scuola. Gli orari dei treni, per protestare facevi dei comitati. Però dentro ad al territorio così limitato vi erano pochi casi e vi era più il vivere dell'ente locale nella gestione dei servizi con i pochi casi che ci sono. Il terremoto decuplica questa roba qua e allora mette in evidenza tutta un'istituzione che non è fatta...quando vengon fuori 'ste robe ti fa vedere³⁴

Vedremo più avanti nel dettaglio in che modo questa crisi organica si è riverberata nei diversi settori della società nel contesto socio-politico emiliano.

Nel linguaggio moderno la parola catastrofe indica un evento naturale distruttivo, che produce disordini sociali, in particolar modo rivolte popolari, e per questo rimanda al concetto di crisi e ad immagini di distruzione e rovine, furia degli elementi, etc. Etimologicamente di derivazione greca (*katastrophé*), la parola ha un significato originario di *rivolgimento*; nella tragedia è *scioglimento dell'intreccio*, punto di svolta ed epilogo, anche positivo. Nel mondo antico, cosmogonie e miti della creazione parlano della catastrofe come fine e relativa

33. Frammento dell'intervista del 23 novembre 2012.

34. Frammento dell'intervista del 15 luglio 2013.

rinascita dell'ordine ed è come prima ed ultima distruzione che le culture mitico-rituali ripetono il sacrificio *catastrofico* dal quale dipende la creazione di uno spazio comune entro il quale i soggetti si ritrovano e si rigenerano (Girard, in Barberi 2009). Ambedue i fenomeni, il disastro e la crisi che ne consegue, devono essere considerati ed interpretati nel loro accadere simultaneo e, come riconosce Kleist (2004), dal punto di vista storico eventi naturali e sociali non possono essere separati nell'analisi. Emergono generalmente due attitudini distinte nel considerare il disastro da parte di coloro che ne rimangono coinvolti: l'una lo considera come un'apertura al mondo, una sfida per un futuro diverso, che fa nascere nei soggetti una propensione all'avvenire; l'altra come la chiusura con il passato e la fine di un'epoca: in questo caso la catastrofe rappresenta una cesura, un momento dal quale si avvia un mutamento. Non è detto che queste due attitudini non si manifestino in modalità interconnesse, dando così vita a numerose modalità di risposta ad un evento calamitoso.

Il concetto di «catastrofe» viene utilizzato negli anni Ottanta del Novecento soprattutto nelle discipline matematiche, specificatamente nello studio della morfogenesi biologica. In questo campo esso viene inteso come “l'interruzione subitanea di un continuo”, la rottura di un equilibrio strutturale. René Thom (1980a) elabora la «teoria delle catastrofi», applicata allo studio di tutti quei sistemi capaci di trasformare se stessi in modo desultorio e incalcolabile simultaneamente al variare di determinati criteri. Lo studioso ci informa dell'esistenza di un legame innegabile tra crisi e catastrofe: la prima può annunciare o provocare la seconda, ma anche esserne conseguenza o addirittura essa può essere assorbita senza provocare alcun cambiamento percepibile.

Colloca (2010) sostiene che sebbene siano evidenti le numerose interrelazioni tra catastrofe e crisi, risulti necessario esporre anche le differenze tra questi due concetti. Secondo l'autore la prima riguarda il fatto che la crisi può presentarsi ad uno stato latente e si manifesta solitamente in seguito all'alterazione quantitativa di un processo regolatore; mentre la catastrofe sembrerebbe, in generale, un fenomeno immediatamente esperibile. Come ampiamente dimostrato dagli studi antropologici sui disastri è da notare che, in realtà, anche i disastri possono presentare una latenza, un periodo di gestazione durante il quale il sommarsi di determinati elementi concorrono alla formazione e alla maturazione di determinati fattori di rischio, di vulnerabilità e verificabilità che produrranno la catastrofe (cfr. Capitolo 1, pag. 36).

Potremmo dichiarare che il disastro, infrangendo la quotidianità dei singoli, rappresenta una crisi nella quale non scompaiono solo le mere differenze di classe, bensì anche la differenza tra l'ordine naturale e quello sociale: essa ci pone davanti al concetto di indifferenziazione delle masse. Questo fenomeno si presenta come un pandemonio generalizzato il cui gioco rabbioso abolisce tutte le differenze, fulcro indiscutibile della crisi:

un evento che fa risaltare l'indifferenziazione che minaccia la società fino al momento in cui essa viene indotta, attraverso un'azione precisa, a ripristinare l'ordine (Girard, in Barbieri, 2009). Per risolvere questa situazione le culture elaborano meccanismi collettivi di risoluzioni antropo-poietiche, essendo la distruzione, contrariamente all'appropriazione, un'esperienza che può essere altamente condivisa. Kleist (2004) pone l'indifferenziazione della folla al centro della crisi: questo per l'autore caratterizza, ad esempio, il terremoto come un atto di violenza arbitraria che include inevitabilmente l'intervento e il coinvolgimento delle masse (Girard, in Barbieri, 2009:11. Cfr. Ciccozzi, 2013).

Un'altra modalità di manifestarsi della crisi viene espressa dal già citato³⁵ concetto di crisi elaborato da De Martino in diversi suoi scritti. Egli parla di *crisi di presenza*, la quale si manifesta tra i soggetti col verificarsi di determinate caratteristiche e contingenze quali:

la precarietà dei beni elementari della vita, l'incertezza delle prospettive concernenti il futuro, la pressione esercitata da parte di forze naturali e sociali non controllabili, la carenza di forme di assistenza sociale [...] l'angusta memoria di comportamenti razionali efficaci con cui fronteggiare realisticamente i momenti critici dell'esistenza (De Martino 1959: 66).

Queste situazioni sono tutte riscontrabili al verificarsi di una catastrofe. La *presenza*, che viene a mancare col palesarsi di queste situazioni sconvolgenti, viene intesa dall'autore come la propensione che spinge i soggetti ad agire nel mondo, ovvero la loro facoltà di azione e trasformazione del mondo e nel mondo. Questa capacità deriva dalla possibilità del corpo di incarnare la realtà rendendola ovvia:

È nella minimale quotidianità di gesti apparentemente automatici, perché appresi e naturalizzati attraverso il corpo, che si realizza l'appaesamento nel mondo, ed è al contrario la perdita di questo rapporto di "oggettivizzazione della realtà" che funge da detonatore della "crisi di presenza" (Pizza 2005: 40).

La *crisi di presenza* implica un rapporto del soggetto con le condizioni materiali dell'esistenza e svela il fatto che il mondo non è dato, ma costruito tramite processi antropo-poietici. L'*esserci nel mondo*, ovvero la capacità dei soggetti di costruirsi come presenza individuale nella società e nella storia implica l'agire come volontà decisionale secondo precisi valori, contestualmente determinati. Quest'operazione avviene in un continuo di azioni che non riescono ad avviare il completo distacco dalla "vita naturale" ma che, contemporaneamente,

35. Cfr capitolo 1, paragrafo 2.3, pag. 133.

innalzano i soggetti alla “vita culturale”:

lo smarrirsi di questa potenza, il venir meno della stessa interiore possibilità di esercitarla, costituisce un rischio radicale che rispetto alla presenza impegnata a resistere senza successo all'attentato si configura come esperienza di “essere-agito-da”, dove l'“essere-agito” coinvolge la totalità delle personalità e delle potenze operative che la fondano e la mantengono (De Martino 1959: 73)

L'*appaesamento* emerge come un processo di continua produzione culturale che deriva dalla nostra capacità di abitare il mondo e trasformarlo, contemporaneamente essendo da esso abitati e trasformati. Questo sforzo di operabilità nel mondo si presenta sia come un processo individuale che collettivo, in quanto costantemente socializzato. Esso fa inoltre parte di un più ampio processo storico garantito dalla presenza stessa attraverso un *ethos del trascendimento*, ossia la capacità di superare la crisi della presenza (Ibidem).

Applicando l'apporto teorico demartiniano al presente studio potremmo asserire che il concetto di catastrofe si rivela scomponibile nella dialettica tra *presenza* e *crisi di presenza*: la catastrofe, stravolgendo il circostante esperienziale dei soggetti coinvolti, ne stravolge il mondo, la loro presenza in esso e dunque stravolge loro stessi. L'esperienza catastrofica risulta dunque uno dei momenti in cui si produce la crisi demartiniana, intendendola come il perdere la propria capacità di agire, la crisi delle modalità proprie di stare ed essere mondo, perché essa distrugge tutto ciò che sino a quel momento gli individui avevano costruito. In queste situazioni: *“la sofferenza e il dolore non sono sensazioni metafisiche, ma costituiscono il momento drammatico nel quale la dimensione soggettiva e quella culturale, sociale e politica si intrecciano in un'unica storia”* (Pizza 2005: 1005). Da quanto detto risulta applicabile il concetto di *crisi di presenza* a quegli stati di stravolgimento del circostante esperienziale e dell'essere mondo dei soggetti causati dalle catastrofi. Questa perdita degli appigli culturali si riverbera, a livello collettivo, anche nel contesto sociale e politico.

A seguito dell'analisi del materiale raccolto durante la ricerca di campo nell'Emilia terremotata è maturata l'idea di considerare il terremoto come una crisi organica, ossia come il verificarsi simultaneo e/o consequenziale di una serie di crisi differenti ma interdipendenti – oltre che quella fisica e culturale anche morale, sociale, economica e politica – le quali invadono tutti i livelli della società. Essa si manifesta disgregando l'equilibrio sociale e causando una disarticolazione della fiducia tra «rappresentati e rappresentanti», la quale a sua volta è in grado di dare l'input a nuove mobilitazioni sociali. Secondo l'intuizione gramsciana

il soggetto ha la possibilità di desumere da queste situazioni la forza per emanciparsi, giungendo alla consapevolezza di non voler più essere un semplice elemento della folla ma di volere trasformarsi in «uomo collettivo», congiunto agli altri individui da vincoli di responsabilità reciproca e affinità morali (Gramsci 1975, II: 861-862).

Potremmo, dunque, pensare il terremoto come un vettore di amplificazione di determinate dinamiche pre-esistenti, che nel caso specifico emiliano ha acuito la crisi socio-politica ed economica che caratterizza la nostra fase storica dai primi anni del Duemila, accelerando i processi di disaffezione politica e di abbandono della fiducia nelle istituzioni. Ma il disastro non è solo un momento che frattura la comunità: essendo da un punto di vista funzionale un fattore di continuità, sembra essersi caratterizzato come un fenomeno capace di stimolare e innescare processi collettivi di auto-creazione e rigenerazione e meccanismi di risveglio della consapevolezza di “presenza” e della coscienza politica dei singoli, palesando contraddizioni e ingiustizie insite nel sistema sociale interessato. Se da un lato, quindi, l'evento fisico può essere pensato come un livellatore sociale che nel suo verificarsi geo-fisico non tiene conto delle differenze sociali, dall'altro il disastro in quanto fenomeno sociale si presenta come un evento capitalistico che, soprattutto nella fase dell'emergenza e della ricostruzione, ha acuito le differenze in maniera discriminante.

Dalla ricerca è emerso, però, anche il rischio dovuto all'abuso del termine crisi: quello di utilizzarlo per giustificare discriminazioni e ingiustizie sociali. Si è avuto recentemente, soprattutto per effetto della recente crisi finanziaria, un impiego inflazionato, perché abusato, della parola crisi, applicata a diversi ambiti della vita dei soggetti. Ciò ha contribuito ad un incremento delle difficoltà interpretative di questo concetto e dei fenomeni socio-politici ad essa correlati. Un ulteriore rischio è che questo termine sia utilizzato per legittimare situazioni di ingiustizia politica, economica e sociale che i cittadini sono tenuti a sopportare. Nel caso emiliano ad esempio, durante la fase post-disastro, il governo Monti e successivamente il governo Letta hanno spesso chiesto ai terremotati di “stringere i denti e di avere pazienza” in quanto l'Italia attraversava (e sta attraversando tutt'ora) un periodo di crisi: in questo modo si tentava non solo di giustificare le misure di gestione prese dalle istituzioni, votate all'austerità, ma soprattutto di legittimare il finanziamento alla ricostruzione post-terremoto “fino all'80% approvato il 5 luglio del 2012 con un decreto che istituiva il Fondo per la ricostruzione delle aree terremotate. Questo decreto è stato poi sostituito nel febbraio 2013 con uno nuovo che approvava il finanziamento “fino al 100%”³⁶.

L'abuso del concetto di crisi può, dunque, portare a giustificare azioni politiche di un sistema che in realtà si rivela essere causa e perpetratore della stessa. Eloquente al riguardo le

³⁶ Su questo punto si ritornerà in maniera più dettagliata nei capitoli successivi.

parole di Valerio:

*Quella che noi chiamiamo...“Noi dobbiamo rispondere alla crisi”, no! È un sistema stesso che...entro il quale questo stato di cose, che noi chiamiamo crisi organica, voglio dire. Il problema...correre dietro alla risoluzione della crisi senza correre dietro...a...a mettere in discussione questo tipo di sistema, è un falso problema...tu non la risolvi mai una crisi...cioè...che cazzo significa risolvere la crisi? Cioè...se...cioè se...cioè...se...no...[...]
No...no...è una trappola! Il problema è...è...esiste la crisi...cioè esiste questa situazione, un sistema l'ha generato, questa non...non devo risolvere questa crisi, devo risolvere questo sistema, hai capito? Cioè in questo senso la...ponevo la cosa io. E...purtroppo anche a sinistra, quando io parlo di compagni, quando parlano di di...”la crisi che esclude”, eh “noi dobbiamo mettere”...cioè non mettono mai... non fanno mai chiarezza su sta cosa. E poi diventa una concezione questa della crisi, no? “La crisi che determina le scelte, la crisi che determina le co...”. La crisi è una cosa determinata! (Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014)*

In questo senso la crisi non è più la causa di una determinata situazione, bensì, l'effetto di determinate scelte e azioni poste in essere dalle istituzioni. Ancora Valerio:

Cioè quindi tu non puoi risolvere lavorando sull'effetto, lavori sulla causa che ha generato l'effetto, cioè è come la medicina organica e la medicina inorg...cioè...è un concetto, no? Ma eh...quello che...ho avuto l'esigenza di scrivere quelle due...perché proprio parlando anche con dei compagni che ormai cert...cert...certi elementi dovrebbero averli chiari in...in testa, anche loro stavano seguendo la crisi cioè che cazzo stai a segui la crisi, porco giuda! Segui questa e ce ne sta un'altra di qua, ce ne sta un'altra di qua, ci sta...io te le fabbrico! Tu ammazzam...devi ammazza a me che te le sto fabbricando le crisi, insomma, non... [...] Di uscire da quella logica, da...per uscire dalla logica della crisi! Cioè...io parlavo di occasione mancata proprio in funzione di questo qua...non mi...cioè per me non c'è la crisi...nel senso...c'è un sistema che genera certe cose. Se io riesco a cambiare le metodologie di intervento in questo caso, metto in discussione il sistema che ha generato queste cose, per altro questa crisi qua, capito. Il disegno lo chiudevo in maniera semplicistica però questo era il concetto di fondo, no?

Utilizzato come giustificazione, il concetto di crisi non spiega, ma nasconde la realtà: la si usa da un lato per motivare gli effetti della crisi, dall'altro per affermare che la crisi stessa è la

causa di questi ultimi. In questo modo si innesca un circolo vizioso che non dice nulla sulla situazione e su come risolverla. Ancora nelle parole di Valerio:

Noi nella parte comunque privilegiata del mondo ci permettiamo ora, essendo stati colpiti da qualche anno più direttamente dalle iniquità del capitalismo globale, di parlare di “crisi”. Gli altri popoli della terra subiscono tali iniquità da secoli e mentre ciò accadeva non ci veniva in mente di usare questa parola. La parola del genere fa sempre pensare a un momento problematico passeggero, che presto consentirà il ritorno alla condizione positiva precedente. Ma questo è falso e se non cambiamo logica complessiva la “crisi” potrà solo aggravarsi.

Da quanto finora esposto risulta dunque di fondamentale importanza il concetto di crisi nello studio dei disastri. La sua applicazione deve però essere cauta in modo tale da non estromettere dall'analisi i fattori sociali e politici che determinano il verificarsi di determinate situazioni.

2.4 Il terremoto come sconvolgimento del mondo e rigenerazione

Come già più volte evidenziato nel capitolo precedente, il disastro è un evento dalla cui violenza derivano diverse tipologie di reazioni psicologiche e socio-culturali. Ogni catastrofe lascia impresse nei soggetti tracce indelebili da essi incarnate e riempite di senso; ma posseggono anche il potere di cristallizzare le reazioni di determinati settori della società e di aprire spazi fecondi per lo sviluppo di forme critiche al potere dominante. Le modalità di reazione alla catastrofe e le spiegazioni al verificarsi dell'evento che ogni società elabora attingendo a specifici bagagli socio-culturali, presentano una natura variabile in quanto, come già più volte ribadito, ogni calamità e i risultati del suo impatto su una società sono sempre localmente e storicamente determinati, dipendenti dal contesto nel quale esse si verificano.

In questo lavoro viene trattato nello specifico l'evento *terremoto*, una tipologia di disastro che presenta proprie peculiarità. Per come si presentano fisicamente questi fenomeni sembrano possedere una sorta di soggettività specifica, un insieme di caratteristiche che a ben vedere paiono sentire stretta la rigidità di un indice scalare di magnitudo entro il quale, spesso, l'approccio tecno-centrico ingegneristico li rinchioda e li cataloga. I terremoti sono esperienze *oniroidi*³⁷, impulsi crepuscolari che guizzano con violenza dalle viscere della terra. Paragonati spesso nei racconti a degli organismi oscuri, ad alterità mostruose in forma di terra,

³⁷ Il termine *oniroide* è stato preso in prestito da De Martino (1959: 67)

posseggono una loro geografia metafisica, in cui l'energia, con la sua variazione, disegna spazialità tra loro differenti, svelando differenze abissali tra le esperienze dei diversi individui che si ritrovano catapultati in quel altrove (Ciccozzi, 2013). Così ricorda Norma durante un'intervista:

*Non ce lo scordiamo. Mentre eravamo qua, fuori, a cercar di portar fuori cose, eccetera eccetera, è arrivata... quella dell'una ce la siamo vista da fuori. Sentita sotto il culo perché è sembrato visivamente come se arrivasse un serpente, sotto la terra. Il movimento della terra sembrava un serpente con le onde...che arrivava da lontano, là in fondo e poi ti arrivava sotto e arrivava alla casa. Cioè, e la casa, cioè, davanti a noi si piegava sì, io pensavo di vederla, vedere il fumo della distruzione alla fine della scossa dell'una. La scossa dell'una è stata terribile. Infatti anche nei paesi...così che sia venuto giù tutto quello che era rotto, sì, venuto giù con quella dell'una. [...]*³⁸

Il terremoto rapisce per pochi ma lunghissimi istanti una comunità, deportandola nel mondo alieno del suo istante, restituendole una geografia fisica e umana completamente mutata, distrutta e differente. Si tratta di un'antologia di paesaggi della paura, che si risolve tra salvezza e dolore, tra fortuna e disperazione, in cui i destini dei singoli si ritrovano appesi ad un'intricata rete di coincidenze che senza una apparente logica, stabiliscono la buona o la cattiva sorte (Ibidem). Come esplosione di violenza provocata da un'energia **terribile**³⁹, il terremoto scaraventa verso l'oltre. Ed è in questo senso che la catastrofe, in generale, diviene un potente simbolo dell'aldilà: "aldilà della morale", "oltre il nostro controllo", "aldilà della nostra comprensione" (Hamerton-Kelly, in Barbieri, 2009). La distruzione può però anche essere intesa, in determinati contesti, come una forza creatrice e rigenerativa, un meccanismo che, proprio per la violenza del suo impatto e dei suoi effetti, stravolge fin nel recondito le persone, ne smuove le energie e offre loro l'opportunità di elaborare, per sopravvivere, diverse modalità di rigenerazione. In questo modo essa risveglia energie e forze, probabilmente prima assopite, e rafforzandole ne amplifica il potere creativo e rigenerativo (Barbieri, 2009).

La catastrofe ha la capacità di produrre una discontinuità nell'ordine di forze e dinamiche socio-affettive e geo-politiche. Schmitt parla di un "bisogno inestirpabile di legittimazione di ogni uomo", che riemerge con necessità e urgenza nelle circostanze maggiormente traumatiche, assumendo forme pubbliche, spaziali e politiche (1992). La forza degli accadimenti disastrosi sta inoltre nell'aver la capacità di creare spazi condivisi e

38. Frammento dell'intervista del 12 dicembre 2012.

39. Questo è un termine non presente nel vocabolario italiano. Lo si è in qualche modo coniato e voluto utilizzare in quanto si pensa possa esprimere degnamente la natura del terremoto, insita nella stessa parola "moto/movimento della terra".

partecipati, entro il quale i soggetti si ritrovano e condividono le loro esperienze e che in questo modo circoscrivono lo stare delle comunità dando libero sfogo alle energie risvegliate. Al centro dell'esperienza, la calamità pone gli individui coinvolti nella condizione di poter vedere la nuova realtà nella quale essi si ritrovano e di giungere alla consapevolezza di quale fosse la condizione nella quale essi versavano precedentemente: si mobilitano, così, bisogni affettivi ed energie collettive di rigenerazione.

Il terremoto, nel suo stesso accadere, squarcia la concezione collettivamente condivisa dello spazio, del tempo e della realtà storica: è a partire da un evento inatteso ed impreveduto che il disastro sgretola gli orizzonti culturali facendo emergere, stridente, la necessità di inventarne di nuovi. Così riporta Rita Ciccaglione⁴⁰, un'antropologa che ha lavorato a Mirandola durante il post-terremoto nel 2012-2013:

Nella rappresentazione collettiva il terremoto, o un evento catastrofico in genere, viene avvertito come una frattura epocale che crea un prima e un dopo rispetto all'evento. La percezione di questa rottura della continuità storica è ciò che produce l'evento catastrofico in quanto tale, a partire da un fatto improvviso che spezza gli orizzonti culturali e crea la necessità di inventarne dei nuovi. Il senso comune, in quanto atto di familiarizzazione, codifica il mondo quotidiano attraverso l'immediata evidenza dei fenomeni manifesti, per cui la frattura che un sisma crea nello spazio su cui impatta si traduce nella dimensione temporale tra ciò che prima era riconoscibile e ciò che poi non lo è [più]. In questo senso un evento, come un terremoto, è un fatto che viene socialmente e culturalmente costruito e riconosciuto come tale.

Va da sé che il disastro è prima di tutto distruzione, disordine, caos. L'esperienza nuda dell'ordine è il prodotto che ogni cultura costruisce dal rapporto tra i codici ordinatori e le riflessioni sull'ordine e dei suoi modi d'essere. Raggiunta questa consapevolezza risulta necessario, dunque, evidenziare quali tipiche e localizzate modalità di ordine una data società abbia deciso di riconoscere e porre in essere, in base allo spazio e al tempo, come basamento positivo delle conoscenze dispiegate, ritrovare ciò da cui queste conoscenze e teorie abbiano tratto fondamento e in base a quale tipo di spazio ordinato si è costruito il sapere (Foucault, 1976).

Le culture, davanti alla devastazione di un disastro, vengono messe duramente alla prova nel ripristinare, riconfigurare, ricostruire l'ordine indispensabile per rendere pensabile, conoscibile e quindi agibile la realtà. Lo scombinamento dell'equilibrio socialmente costruito

⁴⁰ Questo frammento è stato estratto da un articolo che la ricercatrice ha pubblicato in *Lavoro culturale*, rivista online reperibile nel sito <http://www.lavoroculturale.org/resilienze-nel-post-sisma-emiliano/>. Ultima consultazione 15 marzo 2015.

pone i soggetti coinvolti nella condizione di compiere uno sforzo culturale per ri-organizzare in maniera positiva ed efficace l'ambiente in cui vivono e che li circonda, adattando quest'ultimo ad un'idea collettivamente condivisa. Emerge così come i soggetti percepiscano e interpretino il mondo attraverso modelli culturali concepiti, formulati, e imposti culturalmente da istituzioni e autorità della società a cui appartengono, offrendo e selezionando sistemi di credenze e sistemi morali che più si confanno alla comprensione di una determinata realtà (Douglas, 2003). L'essere umano, dunque, abita un ambiente fortemente influenzato dalla dimensione culturale, all'interno del quale le diverse culture sono partecipative di processi di comprensione ed appropriazione di senso del mondo circostante ed interiore, raggiunta grazie alla produzione, rigenerazione e comunicazione di significati su qualunque aspetto del vivere (Lotman, 1985). I singoli percepiscono, esperiscono ed interpretano un ambiente umano-sociale storicamente e culturalmente determinato, un *habitus* di significati collettivizzati e condivisi. Entro questo contesto il comportamento dei soggetti dipende da due classi di motivazioni, una di derivazione interna e una esterna, la quale ultima estrapola le proprie convinzioni dall'ambiente, dallo status, dalle costrizioni cui ognuno di noi è costantemente soggetto (Ciccozzi, 2013). Le modalità comportamentali individuali e collettive scaturiscono da processi che si costituiscono a partire dalla percezione del mondo e producono schemi mentali intra e inter-individuali sempre e continuamente influenzati dal macro-sistema socio-culturale nel quale sono immersi ed entro il quale prendono forma credenze, ideologie, leggi, valori che il soggetto incorpora e dai quali desume i significati di cui necessita dal contesto storico-locale entro il quale vive le sue esperienze. Nel riordinare la propria realtà, il proprio ambiente e il proprio spazio le culture e i soggetti agiscono creativamente, in un lavoro di unificazione dell'esperienza, attivando processi antropo-poietici di ri-edificazione culturale (Remotti, 2002). Nel lavoro antropo-poietico di rigenerazione del proprio essere mondo i gruppi traggono nuova linfa vitale spesso da momenti traumatici, quali sono appunto le catastrofi. Partendo da questo assunto si è scelto intenzionalmente, dunque, di focalizzare l'attenzione sul carattere performativo e rigenerativo del terremoto, come momento cruciale a partire dal quale nuove energie emergono, dando vita a nuovi propositi e consapevolezze, dai quali i soggetti traggono i presupposti e le convinzioni per compiere determinate scelte e adoperare particolari comportamenti, creando e intraprendendo percorsi alternativi alle precedenti modalità di essere mondo.

I disastri provocano una vera e propria *crisi di senso/presenza* (De Martino 1959), durante la quale il quotidiano sembra collassare: è in queste circostanze che i soggetti sembrano pervasi da un profondo senso di insicurezza. Sono questi momenti traumatici per eccellenza perché distruggono ciò che è familiare, ciò che fino a quel momento si dava per

assodato, culturalmente e collettivamente costruito, ovvero il nostro *circostante esperienziale*: l'ambiente, le città, lo spazio che abitiamo, che era, fino a quell'istante, palcoscenico conoscitivo e conosciuto del nostro vivere. Tutto ciò che, facendo parte della nostra quotidianità, prima era considerato indiscusso e nel momento in cui viene a mancare, sembra ribadire la sua importanza.

Nel caso emiliano è emerso come il terremoto, in quanto fenomeno sociale, poliedrico e multifattoriale, abbia messo in crisi il sistema sociale interessato, evidenziandone carenze, ingiustizie e contraddizioni. I suoi effetti hanno dato vita a risposte peculiari elaborate “dal basso”, emerse dalle esperienze e dagli itinerari degli individui coinvolti, dal forte carattere politico. In questo senso il sisma sembra aver innescato un processo rigenerativo, che a sua volta ha dato vita a *Sisma.12*, un comitato di terremotati, definibile come uno spazio collettivizzato di (ri)creazione di autonomie ed emancipazione grazie ai protagonismi e all'attiva volontà partecipativa di alcuni terremotati. Sono queste forme attive di reazione a condizioni ostili, stressanti, di costrizione e ingiustizia socialmente prodotte e politicamente determinate, anche e soprattutto al potere coercitivo dell'egemonia istituzionale, che trovano concreta realizzazione nella volontà degli individui di uscire dalle logiche passatiste e dalla propensione al vittimismo, per una disponibilità ad essere artefici del proprio divenire ; una *necessità di presenza*, che si palesa in forme sempre contestualmente definite.

Risulta dunque chiaro che, sebbene il terremoto rappresenti lo sconvolgimento del circostante, lo sconvolgimento dell'interno, l'apertura della bocca della terra, una voragine cannibale che tutto inghiotte senza distinzione, un nulla che lascia interdetti e privi di parola (Barberi, 2009), una volta superato il terrore e il disorientamento iniziale, scatena tra i soggetti coinvolti in una catastrofe la voglia di “risollevarsi dalle macerie” (immagine spesso usata dagli interlocutori) e la forza per ricominciare o, perlomeno, per iniziare qualcosa di nuovo. A questo proposito, esaustivo è il frammento dell'intervista di Oreste un uomo alto e magro, dal viso segnato dalle esperienze, dalla durezza e dalla solitudine della vita. I suoi occhi, di un blu oceanico disarmante, tradiscono la sua tristezza. Da subito è entrato a far parte del comitato Sisma.12, mettendo in gioco molto della sua persona, dei suoi affetti, dei suoi averi:

Dio boh per aggiustar...cioè adesso? 'sta cazzo di casa, ma chi??? Cioè soldi non ne ho... torno a casa , lo sai già che [...] stanno le cose. Ti crolla la casa sai quanto la rivedi in piedi te? Sì, finanziamenti, sismiche, la politica [pausa] eeeeh cambia tutto! Infatti appena arrivati a casa di nuovo...stavolta era...per carità se durante la prima scossa la casa non era crollata, non si era lesionata così, anche se dormivamo fuori lo stesso perché tutti i giorni una botta gliela dava, però con la seconda...cioè si sono aperte tutte le crepe, è crollata

quella in mezzo e li proprio...boh...qui c'è...non c'è più niente di buono. Va bene vivi lo stesso! Ok...eeeeh cosa fai? Sei lì eeeeeh prenderai quello che resta, ti resta lo spazio che hai, ti riorganizzi! Tra mille problemi, in emergenza...per fortuna che è venuto in estate! Se veniva in inverno...! D'estate va beh, butti le tende fuori...alla sera dormi...sai se viene d'inverno una cosa così? Dove cazzo dormi di sera? [pausa] Poi da lì tutte le vicende, va bene dai prendiamola come un'avventura! Che cazzo vuoi fare? Cioè cosa conta disperarsi? [pausa] Si hai perso la casa, vabbè, ci sono io, la casa la posso rifare. Cioè continui a vivere, va bene, bene o male si continui a vivere lo stesso, non è che si muoia, c'è di peggio al mondo! Dove si...dove ci sono bombardamenti e volano fucilate dal mio punto di vista è un po' peggio! Qui è venuto...son venuti due terremoti, vabbè ti hanno distrutto le case, ma la vita continua, cioè tanti parametri saltano, tante altre cose comunque restano quelle che erano prima⁴¹.

All'aspetto distruttivo di un disastro, in determinati contesti, possono sommarsi più forze *exilienti*⁴² in grado di (ri)generare il risveglio di energie, probabilmente prima assopite, secondo modalità diversificate e contestualmente determinate

A seguito di un cataclisma sono i diversi microcosmi e la struttura di sentimento che li anima a conferire un forte valore affettivo e culturale, a subire maggiormente la crisi che ne consegue. Chi sopravvive ad un disastro soffre una sorta di anomia territoriale, in quanto si è costretti a ridefinire se stessi e il loro rapporto con i luoghi e le cose. Il disagio causato da questa mancanza improvvisa, dallo spaesamento che ne consegue, è quel malessere profondo che De Martino definisce *angoscia territoriale* (1952), vale a dire lo sradicamento e l'incapacità di ri-ambientarsi, il blocco di qualsiasi efficacia strategica del fare, individuale e collettiva, di operare ed agire nei luoghi.

Entro questi contesti è la casa l'elemento che conferisce maggiori familiarità e connotazioni affettive al paesaggio e, nel caso del terremoto, a subire maggiori danni. Da sempre luogo vitale per le cose umane con peculiarità e significati propri, lo spazio domestico, in quanto ambiente costruito, rappresenta un microcosmo fondativo entro il più vasto spazio eco-sistemico che lo contiene (Ligi, 2009). Essendo il «nostro primo universo» (Bachelard, 1975: 32), quando viene minacciato, lesionato, distrutto da un evento catastrofico vengono messi in crisi le concezioni e i valori che gli individui hanno della loro casa (Fichten, 1989: 314-315). Così afferma concitatamente Oreste, durante un'intervista:

41. Frammento dell'intervista del 19 febbraio 2013.

42. Cfr. Capitolo 1, par. 1.7, pag 95.

È cambiato che tutto quello che prima era certo adesso non lo è più [sospira] cioè non ci sono più certezze. Cioè quando sono vent'anni che tu abiti nello stesso posto, che la casa è tua, che lo senti tuo, che le cose si concretizzano...eeeeh....poi in relazione anche ti muore tuo padre, mia madre era già morta, il terremoto ti distrugge anche la casa e no, cambia parecchio! Cambia che rimani tu nudo! Li senza più... "Eh mo'?" [pausa] Cioè tutto ciò che prima erano punti di riferimento...bene o male hanno questo effetto qua [schiarisce la voce]⁴³.

Ma è proprio in questi momenti estremamente critici che la casa sembra riacquistare per i soggetti coinvolti la sua speciale importanza. Essa riacquista il suo valore culturale, emerge come uno spazio ben definito e delimitato, costruito negli anni, con pazienza e sacrifici, umanizzato, reso intimo e personale. È il luogo nel quale ci si riconosce, si intessono le proprie relazioni, si crea e continuamente rigenera lo stare insieme, domestico e familiare. Essa è lo spazio intimo della famiglia, una parte del nostro essere, entro il quale ritroviamo gli elementi che riconosciamo come indicatori della nostra identità, rintracciamo i riferimenti del quotidiano, ma sempre attraverso meccanismi che paiono inconsci e inconsapevoli, in realtà culturalmente incorporati. La casa viene, inoltre, concepita come ancora affettiva con connotazioni sacre, centro e soggetto di consistenti investimenti emotivi, come espressione dell'identità individuale; ragion per cui l'attacco alla casa viene inteso come un attacco a se stessi. Avviene un'identificazione forte tra la casa e chi vi abita, in quanto in questo appiglio abitativo è possibile vivere la propria intimità e la propria riservatezza (Fichten, 1989).

Il disastro nel suo verificarsi tocca la famiglia alla radice, alterandone i legami, impedendone le normali attività, sovvertendo l'ordine di vita: così le prime persone di cui ci si preoccupa durante il verificarsi di una catastrofe non sono persone generiche, bensì i propri famigliari. Giulio è un uomo sulla sessantina, entrato a far parte del comitato Sisma¹² all'inizio 2013. Dal suo modo di porsi si intuisce quella che un tempo era la sua professione di educatore di giovani generazioni. Nel descrivere la notte della prima scossa il suo racconto è continuamente interrotto da schiarimenti di voce, che raschiandogli la gola, tentano di renderne meno straziante il ricordo. Mentre racconta le mani giocherellano irrequiete con gli occhiali da vista, tremando. Lo sguardo di Giulio è rivolto spesso nel vuoto quasi a non voler tradire l'emozione, quasi temesse di essere colto, da occhi interrogatori, in quella sua fragilità. Così da un frammento della sua intervista:

Allora quella che è venuta la notte, che è la prima, ovviamente ecco... [pausa, schiarisce la voce] c'è questa improvvisa ecco, cambio della vita, questo sve... svegliarsi, sentir che tutto si muove e immediatamente il pensiero alle persone che son dentro la casa, le figlie e cos...e

43. Frammento dell'intervista 19 febbraio 2013.

perciò quegli attimi [pausa] quegli attimi dove pensi che possa crollare tutto e perciò insomma, riuscire, ecco, ad uscire dalla casa che è una trappola [pausa] E di conseguenza, ecco, le voci, insomma, le...le...le urla perché una porta non si apriva, insomma...e poi dopo...son proprio attimi insomma...e poi dopo si riesce, ecco, a fare, a mettere insieme e si esce dalla casa, ecco. Con la nonna, perché bisogna portar fuori la nonna che è ferma a letto, insomma è così [pausa]. E questa è la prima cosa e la...la, la prima cosa è il problema proprio del rischio della vita dei tuoi...delle persone a cui vuoi bene. Questa è la prima cosa, che passa immediatamente, il grande terrore di perdere qualcuno. Questo è...è la prima sensazione che si prova, ecco⁴⁴.

Il terremoto, nello specifico, col suo accadere, crea una mancanza, toglie violentemente ciò che prima si aveva e si dava per scontato. Esso fa riemergere il valore culturale della casa, come luogo creativo di protezione, di identità, di collettività familiare. Così ancora Giulio:

Invece dopo, questa questione della casa ha pesato molto, ecco, il fatto che la casa avesse subito dei danni, la casa...abbiamo sempre acquisito anche con le figlie la dimensione che ha dentro alla nostra vita la casa, la casa, non ci si...quando tutto va bene non ...non ci si rende conto! Noi invece [dopo il terremoto] ci siamo resi conto come nella casa ci fosse un'identità nostra, ecco, come la casa fosse dentro di noi, i nostri spazi, la nostra autonomia, perché poi dopo per mesi noi siamo stati fuori, prima in tenda, e lì è stato un problema, ecco io per quei giorni li verame...son calato dieci chili [ride] nel giro di una settimana, insomma [pausa] proprio per questa insicurezza enorme, ecco⁴⁵.

Ma la casa in questi contesti disastriati può anche essere percepita dai soggetti coinvolti come una “trappola”: prima una piccola porzione di mondo che ci appartiene e al quale ci sentivamo di appartenere; poi, in pochi istanti, una gabbia senza possibilità di fuga. Quelle stesse mura sentite domestiche, familiari, proprie ed esperite con affetto diventano ostacoli mortali e invalicabili verso la salvezza. Al verificarsi di un disastro, anche il concetto di proprietà viene trasformato: la casa- castello di proprietà comprata e/o costruita con sacrifici e rinunce, sogno ambizioso di indipendenza, assume la valenza di una prigione, di un macigno che schiaccia economicamente le vite in maniera vincolante. Il pensiero per la casa diventa angosciante. Così dal diario di campo:

Ieri Pino, parlandomi della sua casa, mi ha detto che da subito ha creato dissapori. Ha detto:

44. Intervista del 15 luglio 2013.

45. Ibidem.

“Questa casa non doveva tenersi su e il terremoto c'è stato per ribadirlo. Nella mattina di ieri, per caso, Pino mi ha portato a fare un giro dentro: un “casino” di macerie, resti di vita vissuta, affetti abbandonati. Pino era nervoso. Mi stava raccontando dei lavori che aveva fatto in quella casa. Mi stava descrivendo i progetti, le speranze. Sentendo la sua angoscia e il suo disagio a stare lì ho cercato una scusa per uscire (Note del diario di campo, 18/02/2013)

A livello pratico sono tanti i fattori che creano problemi di non semplice risoluzione: il mutuo sulla casa che ora, distrutta o danneggiata, grava pesantemente sulle già precarie situazioni economiche dei soggetti coinvolti, con il denaro necessario per la ricostruzione in dubbio o in ritardo, per non parlare dei fantomatici finanziamenti bancari e degli aiuti statali.

Insomma nel caso del terremoto, che in pochi secondi sconquassa completamente il reale, il venir meno del proprio “nido” fa cadere i soggetti in uno stato confusionale totale e lo spaesamento e l'angoscia sembra possederli. È a questo punto che il significato profondo ed fondamentale della casa riemerge con nuova forza, riacquistando una precisa significazione. Ancora Giulio:

[Schiarisce la voce] Cioè il terremoto ha fatto capire come noi ci muoviamo quotidianamente e come ci siano, ecco, dei luoghi a cui noi non facciamo mai caso, mentre invece per noi sono fondamentali, insomma. Noi nella nostra vita quotidiana abbiamo dei tempi, dei luoghi dove noi viviamo, abbiamo degli spazi pubblici e anche privati, abbiamo delle persone che vivono con noi, ecco, e vivono a modo loro, ecco, questi spazi, perché gli spazi hanno significati diversi per i componenti di una famiglia. Da mia moglie, ecco, che il luogo della casa, il luogo del su...del su...delle sue attrezzature, del del...alle figlie il loro spazio e la libertà nella casa, i loro libri, la loro musica, il loro pesciolino, tanto per dire ecco! Cioè è un luogo dove praticamente si scopre che noi abbiamo l'identità lì all'interno, ecco. E il terremoto questo te lo toglie! Ti mette in eviden...ti scuote perciò ti crea una mancanza e tu ti rendi conto, ecco, di quello che invece quotidianamente tu vivi, ecco⁴⁶.

La distruzione coinvolge, dunque, anche qualcosa di più profondo e intimo. Il nostro modo di pensare la realtà salta e gli stessi concetti di equilibrio, ordine, normalità, quotidianità, che qualsiasi società porta con sé, vengono messi in discussione. Così dal diario di campo:

Il terremoto è spesso presente nei discorsi delle persone. E chi ne parla trasmette sempre, parlandone, un sentimento di angoscia mista a rassegnazione. Oggi dal panettiere la signora

46. Ibidem.

al banco, chiacchierando con un cliente ha detto: “Abbiamo bisogno di normalità”, ripetendolo due volte. Mi chiedo cosa significhi questa frase. Chi pone i limiti entro i quali la normalità va pensata? (Note del diario di campo 18/02/2013)

Il senso della casa come struttura, che garantisce protezione e rappresenta sicurezza, viene meno. Così racconta Norma durante un'intervista:

Da subito. E quindi le prime actions sono state queste. Poi la prima cosa che ti viene da fare è di salvare il salvabile, perché la sensazione che hai è che la casa crollerà su se stessa. E ti porterà via tutto. Tutto quello che hai, no? Quindi la prima cosa è di portar fuori cose nel caos più totale. Che sono dai documenti a, che so, i vestiti, o la musica. Che ne sò...poi ognuno ha le sue⁴⁷.

La casa non viene più percepita come un luogo sicuro, in quanto nel momento stesso in cui è stata violata essa ha perso tutto il suo potere protettivo. Il terremoto, in particolare, ha reso comprensibile agli stessi interlocutori le modalità attraverso le quali ci si muove quotidianamente entro uno spazio umanizzato e, in questo modo, lo si esperisce. Essendo la casa parte di mondo e, contemporaneamente, estensione del proprio essere, i danni che essa subisce si presentano non solo come materiali (fisici ed economici) ma anche e soprattutto culturali.

Le reazioni socio-culturali elaborate dai soggetti coinvolti in un disastro attraverso il potere rigenerativo della cultura, risultano essenziali per la sopravvivenza e la continuità delle diverse forme di umanità. Il trauma provocato dalla crisi conseguente al verificarsi di un cataclisma, necessita di una ri-elaborazione simbolica e di una ricomposizione sociale, da tracciare entro un quadro concettuale culturalmente strutturato. In questo modo i soggetti ribadiscono la propria storicità culturale e la propria presenza:

l'immensa potenza del negativo lungo tutto l'arco della vita individuale, col suo corteo di traumi, scacchi, frustrazioni, e la correlativa angustia e fragilità di quel positivo per eccellenza che è l'azione realisticamente orientata in una società che “deve” essere fatta dall'uomo e destinata all'uomo, di fronte ad una natura che “deve” essere senza sosta umanizzata dalla demiurgia della cultura (De Martino, 1977: 66).

L'approccio allo studio di un disastro sembra, pertanto, seguire due direzioni: la prima ne

47. Frammento dell'intervista dell' 11 dicembre 2012.

evidenzia il carattere distruttivo e negativo, focalizzandosi sul concetto di trauma, dolore e di sofferenza e focalizzando l'attenzione sui repertori memoriali e sulle pratiche commemorative dell'evento come momento catartico; l'altra, non mancando di considerare gli aspetti sovra mensionati, sceglie però di guardare al disastro come a un momento a partire dal quale energie vecchie e nuove si incontrano, si scontrano, avvalendosi di un potere rigenerativo tutt'altro che scontato. Ovviamente ciò non avviene sempre e ovunque. Seguendo questo punto di vista è possibile notare come momenti di estrema crisi quali sono le catastrofi, siano potenzialmente circostanze fertili per fare emergere nuovi rapporti e relazioni tra i vari soggetti, ma anche tra questi ultimi, le autorità e le istituzioni. Possono nascere comitati, possono formarsi gruppi, vengono fondate associazioni, all'interno delle quali i singoli *ri-esistono* come individui e come comunità, (ri)elaborando forme di esilienza, caricandosi di una nuova e più potente forza identitaria e nutrendo la loro capacità di autodeterminazione e reciproco aiuto.

Le calamità provocano ferite profonde che si imprimono nella coscienza individuale e collettiva. Esse possono intaccare il sistema con ferocia e voracità, lasciando danni indelebili; ma possono risvegliare e potenziare vecchie e nuove energie, creando sincreticamente nuove modalità di rispondere alla catastrofe. Partendo da un mutamento traumatico, i soggetti si rigenerano, innescando meccanismi auto-creativi e traendo da questi nuova forza poetica. I disastri sono sempre eventi che segnano particolarmente e in modo significativo la nostra esperienza e le vite che sembrano lasciare “appese”. Ma da questa condizione di devastazione e disagio è possibile che nasca la determinazione per concepire e porre in pratica scelte, strategie e comportamenti che diano risposte efficaci e alternative risolutive alla situazione catastrofica. Valerio è un uomo sulla cinquantina con occhi di un verde morbido che tradiscono i suoi sogni di giovane rivoluzionario. Ha una forza intellettuale travolgente e i suoi discorsi sono sempre pregni di coscienza critica. Figura fondamentale all'interno del comitato, ne è stato uno dei fondatori. Così si esprime durante un'intervista:

la possibilità...cioè nel momento in cui, no? si doveva affrontare il discorso del terremoto tutti quanti hanno pensato...tutti hanno pensato: “Ok è andata male così, però adesso posso in quest'altra maniera”. Tutti quanti all'interno di questa cosa hanno ripensato la ricostruzione più vicina a se stessi, no?, anche in livello individuale, non solo a livello collettivo. Ma partendo proprio dall'individuo⁴⁸.

Questo percorso rigenerativo deve forzatamente essere intrapreso in maniera collettiva, riunendo le diverse modalità di essere mondo entro spazi determinati. Ancora durante un altro

48. Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014.

intervento egli ⁴⁹:

Il terremoto non ha distrutto solo le case, il terremoto per chi ha avuto la sfortuna di viverlo, in un primo momento amplifica la voglia di socialità e comunione; successivamente avviene una separazione netta tra l'individuo e il territorio, una lacerazione a livello di comunicazioni, socialità che va al di là del mattone. Quello che manca adesso nelle aree del cratere sono centri e organismi dove le persone possano rivivere questa socialità, anche e soprattutto in senso propositivo. Si ha la voglia di partecipare in maniera attiva, di riappropriarsi del proprio destino, ma manca un percorso comune per arrivare alla realizzazione di quest'obiettivo. Manca una presenza di istanze diverse da quelle che passa il sistema, costruendo percorsi alternativi partecipati, puntando sull'autorganizzazione dei terremotati. [...] Il difficile viene ora, durante la ricostruzione, periodo nel corso del quale si sta vivendo un processo di espropriazione non solo della propria casa ma anche della capacità decisionale riguardo al futuro individuale e collettivo. In questo momento importante è necessario un intervento forte e costante, che faccia emergere la possibilità di essere, di esistere di pensare un terreno condiviso, comprendente tutte quelle realtà che si muovono all'esterno degli organi decisionali istituzionali, per aprire delle "officine", dei "laboratori" dove l'uomo è al centro, per ricreare le coscienze e dare la possibilità di un futuro attraverso l'autodeterminazione.

Solo ritrovandosi nella stessa condizione di terremotati, nella condivisione di stati traumatici simili, dolori e sofferenze gli esseri umani sembra ritrovino le basi socio-culturali da cui ripartire per rigenerarsi come soggetti pieni di presenza.

Per concludere risulta oggi fondamentale, nel momento in cui si ha a che fare con lo studio di un disastro attraverso un approccio socio-culturale, desumere l'intreccio tra aspetti, caratteristiche e fenomeni geofisici e il contesto storico, politico e regionale del luogo umano in cui esso avviene (Barbieri 2009), gli aspetti attraverso i quali i soggetti esprimono l'evento (trauma), lo ricordano (memoria) e lo interpretano (crisi). Si rivela necessario riflettere sulle componenti socio-culturali di una catastrofe, sulle forze politiche dei soggetti, sul loro potere rigenerativo, sulle strategie e i comportamenti sia nella configurazione culturale locale, sia nella produzione del discorso ufficiale, intuendo l'interazione tra le dinamiche locali e quelle globali, e palesando la molteplicità dei discorsi sociali. Urge pensare in modo critico l'imprescindibile relazione tra soggetti, società, potere politico e tecnico, conoscenza

49. Frammento di un intervento di Valerio al Circolo Anarchico Berneri di Bologna del 23 gennaio 2013.

scientifico e saperi locali, indagando, ad esempio, in che modo e secondo quali spiegazioni accade che una comunità, in determinate condizioni, affidi ai poteri pubblici le proprie scelte (Clemente, in Ciccozzi, 2013). Nei successivi paragrafi si opererà un'analisi in questo senso.

CAPITOLO 3

MEDIA, STRATEGIE D'INTERVENTO ISTITUZIONALI E ALTERNATIVE “DAL BASSO”

In questo capitolo si intende analizzare il ruolo dei media e delle autorità istituzionali in occasione del terremoto emiliano, dal punto di vista dei membri di Sisma.12, in una con le modalità alternative di risposta alla catastrofe da essi elaborate.

Come anticipato nelle pagine precedenti, il lavoro di campo è stato realizzato entro il contesto del dopo-sisma emiliano. Dalla ricerca etnografica uno degli aspetti emersi con più evidenza riguarda lo iato narrativo tra quanto proposto da autorità e istituzioni, e supportato dai media, e quanto affermato dai terremotati riguardo al dopo-disastro; una discordanza sulla quale Sisma.12 imposta la sua contro-informazione. Mentre le istituzioni, infatti, sostengono che la situazione nell'Emilia terremotata sia “ormai sotto controllo e risolta” e, da parte loro, di “aver fatto tanto durante questi anni per la ricostruzione”, i secondi lamentano che, a distanza di tre anni, si assiste ancora ad una situazione di stallo, di “NON-Ricostruzione” (quest'ultimo termine è stato coniato dai membri di Sisma.12 e viene utilizzato per indicare il lavoro svolto dalle istituzioni nel post-terremoto). Si vuole, dunque, rimarcare lo scarto tra le varie rappresentazioni del post-catastrofe, elaborate e proposte dai diversi attori in campo, implicati in un complesso processo di significazione: da un lato le istituzioni, sostenute dai media, dall'altro i membri del Comitato. Preso atto che quello istituzionale, quello dei media e quello degli attori sociali siano campi sociali differenti, e che ognuna di queste entità agisca spinta dalla volontà di raggiungere precisi fini, in questa sede interessa esporre come il rapporto tra questi tre agenti sia stato percepito ed esperito dagli interlocutori.

Dalla ricerca di campo il ruolo svolto dalle autorità e dai mass media, sia nella fase emergenziale che durante la ricostruzione, appare problematico, stante che queste due istituzioni risultano interrelate nel processo di rappresentazione del post-sisma, nella costruzione di un'immagine che stride fortemente con la narrazione e le rappresentazioni che provengono da parte dei terremotati. Durante questi anni (quasi tre) questi ultimi sono stati sommersi dall'onda lunga dell'incipiente disillusione e della rassegnazione, lievitata mano a mano che veniva messo in mostra il loro protagonismo passivo, soprattutto in coincidenza con la presenza periodica dei media, accompagnati dalle reiterate promesse pronunciate, a detta degli interlocutori, dai diversi partiti ad

ogni fase pre-elettorale. Alla luce dei loro racconti ci si è posti l'inevitabile domanda del perché, nonostante a livello nazionale venga fatta passare l'idea di una situazione sotto controllo e ormai risolta, lo stato in cui ancora versa la maggior parte dei terremotati e, in generale, la popolazione che abita la zona colpita dal terremoto, presenti ancora caratteristiche di forte precarietà. Come spiegare etnograficamente lo iato tra le dichiarazioni pubbliche delle autorità e ciò che invece i terremotati affermano di esperire? Quali ripercussioni esso comporta a livello socio-culturale e politico?

Sulla base dei risultati ottenuti, verranno esposte le obiezioni formulate dai membri di Sisma.12 alle narrazioni delle istituzioni, supportate dai media, riguardo alla fase emergenziale, nate dall'individuazione di alcune criticità e risultate, a detta degli interlocutori, false, ingannevoli ed inefficaci, pur essendo paradossalmente basate su presupposti ideali di verità ed efficacia. Inoltre, tramite l'analisi di quanto i media hanno voluto e potuto rappresentare all'interno del contesto preso in esame, si rifletterà anche sulle modalità di riportare fatti e testimonianze sui disastri. Un altro punto sul quale si rifletterà riguarda quanto le idee, le strategie e le pratiche "ufficiali", elaborate e poste in essere nelle zone colpite da disastri durante la fase dell'emergenza e della ricostruzione, troppo spesso si fondono su presupposti inadeguati e preconcetti che devono necessariamente essere ridiscussi, in quanto generano modalità di azione inefficaci, volte all'estromissione dei soggetti colpiti dal percorso decisionale e operativo.

3. 1 Il mondo creato dai media: l'invenzione che fa notizia

In seguito al sisma di maggio i media hanno riportato la notizia per giorni, con servizi che si sono destreggiati tra l'ineluttabile violenza della natura, i salvataggi miracolosi e la sentita e condivisa solidarietà tra i sopravvissuti e da parte di benefattori "altrove". Sono seguiti mesi di silenzio mediatico, interrotti da occasioni particolari, quali l'inaugurazione tra la fine del 2012 e l'inizio del 2013 dei MAP (Moduli Abitativi Provvisori), l'anniversario dell'evento ("a un anno da", "a due anni da") e scadenze elettorali amministrative e politiche. In questo modo i media hanno contribuito a creare una precisa visione della situazione post-sisma che come vedremo più avanti risulta in contrasto con la realtà esperita e raccontata dai terremotati. In questo paragrafo si opererà un'analisi della capacità dei media di rappresentare un dato evento, indagandone le modalità, per poi calare l'analisi nel caso concreto.

Primo Levi, nell'Appendice a *Se questo è un uomo* (1976), afferma che, per quanto nel

mondo odierno siano presenti ancora più gravi imperfezioni e rischi rispetto al passato, il vantaggio della nostra epoca sta nell'immediatezza e nella dimensione olistica delle informazioni nonché nella loro velocità di diffusione: l'informazione è divenuta il quarto potere. Il ruolo assunto nella contemporaneità dai media - con la complicità di una tecnologia che ha permesso alle informazioni di circolare più facilmente, con maggiore rapidità, per arrivare fino agli antipodi del mondo – ha sviluppato un potenziale illimitato di produzione e circolazione di discorsi, corpi ed emozioni dei testimoni di eventi particolarmente importanti per determinate comunità, creando un preciso pubblico destinatario di quei racconti (Demaria 2012: 14). Lo scopo è di attirare l'attenzione del lettore-ascoltatore-spettatore continuamente bombardato da immagini e informazioni, che spesso si contraddicono e ancor più spesso risultano manipolate per far notizia: viene così creata una palese distorsione della realtà, la quale è sempre mediata da interpretazioni, discorsi e procedure di traduzione. Così riporta la Benadusi (2011) in un articolo sullo tsunami del 2004 in Sri Lanka, dal quale emerge bene quanto detto finora:

Chiunque abbia assistito alla campagna mediatica legata all'imponente onda anomala dell'Oceano Indiano ricorderà lo shock e il moto di compassione suscitati, in quelle giornate natalizie, dalle immagini di panico, devastazione e dolore circolanti sui canali televisivi. La notizia è stata divulgata con forte clamore anche dai giornali, dalle principali antenne radio, locali e nazionali, e naturalmente ha avuto un grosso riverbero su internet, soprattutto grazie al fenomeno del "videoweblogging" o "vlogging": una miriade di videoclip amatoriali girati in digitale e scaricabili con un semplice clic dai blog degli stessi film-maker, oppure da piattaforme di raccolta create appositamente per lo tsunami. La sensazione dello spettatore occidentale è stata quella di sentirsi risucchiato nel mezzo degli eventi in un lasso di tempo minimo, visto che molti dei video erano disponibili online poche ore dopo il disastro.

La capacità delle immagini proposte dai media riguardo a certi accadimenti di veicolare forme di adesione e di identificazione acritica dovrebbe essere ripensata, interrogandosi su come esse producano forme di azione in relazione all'evento che rappresentano e del rischio che esse degenerino in una spettacolarizzazione eccessiva e in una fascinazione della sofferenza. I modi e le forme del visibile, dell'immagine come prova, come possibilità di elaborare una differente conoscenza del mondo, influiscono sullo statuto delle immagini audiovisive, pilastri portanti della favola mediatica, che elaborano una certa rappresentazione del "reale" (Ivi: 91). Il rischio è che in questo processo si generi un mondo artificiale che nasce dall'interazione tra la fiaba mediatica e le necessità di prima pagina, un "spazio mediato" in un doppio senso: mediato, filtrato, distorto,

costruito in quanto rielaborato da un agente che fa da tramite tra noi e il mondo; mediato nella misura in cui a mettere in atto questo processo sono appunto i media stessi. L'invenzione di questo mondo terzo si genera tra quello del cittadino seduto in poltrona, lontano da ogni pericolo, che si sente vicino alle "vittime" solo perché, "*spinto da un'egoistica volontà di sentirsi protagonista-eroe e che pensa che mandare telefonicamente un piccolo contributo monetario risolva la situazione*"⁵⁰, e quello di chi il dramma invece lo subisce in prima persona, senza alcuna possibilità di scelta.

Hannah Arendt nel suo testo *Sulla Rivoluzione* (1999) ha elaborato il concetto di "politica della pietà", utile in questo caso per meglio comprendere il processo messo in atto dai media e che interessa i soggetti coinvolti. Essa si caratterizza per due aspetti peculiari: da un lato la distinzione tra chi soffre e chi no; dall'altro l'insistenza posta sulla vista, sull'immagine, sullo spettacolo della sofferenza. Quest'ultimo è fondato sull'osservazione degli "infelici" - intendendo con questo termine coloro i quali, secondo graduazioni diversificate localmente e storicamente, patiscono la sofferenza, anch'essa di diverse forme e tipologie - da parte di quelli che non condividono le loro sofferenze, non ne hanno esperienza diretta e considerano come persone sfortunate. In questa logica, la felicità e l'infelicità sono due condizioni che definiscono insieme separati nella misura in cui, da un lato, considerano gli infelici uniti entro una stessa massa di persone; dall'altro, per ispirare pietà, ha bisogno dell'emersione tra questa massa delle singole miserie. Per questo tipo di politica la miseria degli infelici non deve essere forzatamente giustificata: qualora si trovi costretta a scendere a patti con la giustizia ciò avviene sempre negativamente, soprattutto quando l'infelice è costituito in quanto vittima: la questione rimane prettamente retorica, senza accompagnarsi ad una messa alla prova (Boltanski 1993: 6). Così Ottavio, uno dei più rappresentativi interlocutori della ricerca di campo, si esprime a riguardo, durante un'intervista:

D: Ma per retorica tu che cosa intendi?

S: Per retorica intendo fare tutta quella serie di celebrazioni che possono essere in pratica il corrispettivo delle frasi fatte: "La repubblica italiana è fondata sulla resistenza!" e si [...] i fascisti! Che al di là del fatto del...continuano a portare avanti un discorso che è un discorso di fatto assolutamente fascista [...] che a quel punto...questa è la retorica!

D: E secondo te durante questo periodo di...tra l'altro non ancora trascorso, forse ancora ci sarà qualche strascico...questi servizi televisivi celebrativi riguardo il terremoto ad un anno dal terremoto, bla bla bla bla, utilizzavano della retorica? Della retorica...?

O: Spinta! Non solo della retorica, [ride] della retorica spinta! Ma anche lì, cioè, fai dei servizi televisivi, per che cosa? [...] Ma no, è chiaro che fanno della retorica e fanno della retorica spinta.

50. Frammento dell'assemblea del 6 giugno 2013.

Però fanno della retorica spinta per un fatto, perché comunque la gente si sente più buon [pausa]. La logica cattolica dell'elemosina, è la stessa cosa! Cioè io non provo minimamente a togliere il povero dalla sua condizione di povertà. Gli do tutti i giorni le dieci lire, le cento lire, le...anche perché me lo ritrovo sulla porta della chiesa quando esco dalla casa, e quindi mi sento più buono perché metto in atto le cose che mi dice la santa madre chiesa e faccio la carità e questa cosa comunque mi, in qualche modo, gratifica, ok? Poi se quello resta lì tutta la vita non me ne frega un cazzo!

La politica della pietà deve affrontare una doppia esigenza: da un lato, in quanto politica, mira alla generalità, sottraendo, così, valore al locale; dall'altro riferendosi alla pietà non può esimersi dal tener conto dei singoli casi. Per attivare la pietà, infatti, corpi sofferenti devono essere mostrati in modo da colpire la sensibilità delle persone "felici". Ma questi casi devono far risalire la singolarità in modo da dare corpo alla sofferenza, senza entrare nella peculiarità dei casi. Per essere una politica, essa deve trasportare, contemporaneamente, una pluralità di situazioni di infelicità, costruire una sorta di manifesto immaginario di infelici riuniti sia secondo ciò che li accomuna sia per ciò che li caratterizza nello specifico. Gli infelici mostrati non devono però essere particolarmente qualificati secondo rapporti di preferenza, iper-singularizzati tramite l'accumulazione dei dettagli di sofferenza e sotto-qualificati. Le sofferenze mostrate devono fondersi in una rappresentazione unificata: singolari ma non meno esemplari. Questa visione delle vittime fornita dai media permette agli spettatori di coltivare il proprio sé, commuovendosi della propria pietà allo spettacolo della sofferenza altrui.

Lo statuto dell'esperienza traumatica non può però avere lo stesso pathos del suo racconto e la sofferenza a distanza, sentita da chi è testimone della testimonianza, non può raggiungere la rilevanza etica della sofferenza vissuta. L'empatia virtuale e non vicaria dell'esperienza suscita una reazione emotiva che convive con la consapevolezza che l'esperienza dell'altro non è la propria. (Demaria 2012: 48). Lo iato tra ciò che accade e le sue differenti rappresentazioni è un processo messo in atto in seguito al trauma culturale di cui parla Alexander, riempito di senso da specifici attori sociali, i quali ne propongono una precisa versione dei fatti. Lo studioso definisce questi agenti collettivi riprendendo il termine coniato da Weber di *gruppi portatori*, composti da quegli individui capaci di produrre significato nella sfera pubblica, i quali:

sono essi gli agenti collettivi del processo di trauma. I gruppi portatori hanno interessi sia ideali che materiali; sono situati in particolari punti della struttura sociale; ed hanno un talento discorsivo particolare nell'articolare le proprie rimostranze o le proprie rivendicazioni – ciò che

potrebbe essere chiamata “produzione del significato” – nella sfera pubblica (Alexander 2006: 142-143).

Interpretando alcuni eventi come significativi - perché traumatici, stravolgenti, catastrofici – essi divengono i trasmettitori di quella precisa versione dei fatti, *“potremmo dire i destinatari enunciatori di un atto linguistico che si rivolge a destinatari caratterizzati da circostanze particolari, oltre che da uno specifico contesto storico, culturale e istituzionale”* (Demaria 2012: 54). Questo schema re-interpretativo della realtà diventa credibile se in grado di fornire risposte efficaci a domande cruciali di valore sociale. Questo avviene secondo un processo complesso il quale prevede, da un lato, che la nuova narrazione della violenza investa il passato di un altrettanto nuovo significato, spiegandone il perché della sofferenza; dall'altro, l'individuazione del gruppo d'individui colpiti, assegnandogli l'etichetta di “vittime” e un ruolo specifico.

Il discorso sotteso al trauma culturale deve poi ridefinire anche la relazione tra le vittime e il pubblico, specificando se queste ultime fanno parte di noi o se sono da considerare come dei soggetti estranei. Inoltre esso deve specificare chi è il vero responsabile, chi il nemico secondo i già citati processi di attribuzione di colpa. Sempre per Alexander, questo processo è tale da generare una macro-narrazione della sofferenza sociale tramite mediazioni inscritte nell'interazione tra le “aree istituzionali”. Tra queste i media svolgono un ruolo fondamentale, nella misura in cui non solo drammatizzano il racconto del trauma, ma ne specificano i modi di manifestazione e di attribuzione di ruoli e significati, nonché l'insieme di valori che prefigurano le relazioni tra i diversi attori sociali, definendo quali discorsi preferire per avviare processi di identificazione immaginativa o di catarsi emotiva (Demaria 2012: 55). La costruzione mediatica, dunque, si presenta come un processo che definisce il dolore patito da una comunità, identifica le vittime, attribuisce le responsabilità a specifici soggetti e stabilisce le conseguenze ideali e materiali dell'accaduto.

La politica della pietà necessita di trattare la sofferenza a distanza perché essa si fonda sul mostrare un ammasso di infelici che non sono presenti di persona (Boltanski 1993:16). Quando questi però si manifestano fisicamente, per invadere lo spazio morale dei felici, volendosi mescolare a loro, si trasformano in “arrabbiati” (Arendt 1999), perché contestano in questo modo le raffigurazioni del loro trauma che non condividono, proponendone di alternative. Per le persone non sofferenti il problema della distanza non si pone fino a quando le sofferenze degli infelici sono visibili da lontano, grazie ai media: esse diventano spettatrici informate ma senza il potere di agire in prima persona. Così Boltanski (1993: 24):

La disgiunzione delle possibilità d'informazione dalla possibilità d'azione e l'aumento

dell'incertezza rispetto all'azione richiesta, rendono sconcertante l'assimilazione - difesa per esempio dallo stesso Singer - tra l'esigenza di non uccidere e quella di non lasciar morire, e procurano un forte sostegno agli argomenti che ordinano l'obbligo di assistenza secondo un principio di distanza.

Il rischio, secondo Boltanski, è che la gerarchizzazione degli obblighi morali finisca col ridurre il sentimento della solidarietà comunitaria.

Nella nuova economia comunicativa dell'esperienza estrema, si tende sempre più a inseguire questa “singolarizzazione anonima” dell'esperienza traumatica, costruendo uno spettacolo del dolore declinato in varie forme. Secondo questa modalità si travalica il limite tra i diversi discorsi della testimonianza, tra oggettivo e soggettivo, tra giuridico, teologico, scientifico, politico, sociale, storico e culturale. Si tratta di generi ibridi, tramite i quali non è detto che si testimoni per mostrare la realtà, della quale esiste una pluralità di interpretazioni conflittuali da riscattare, ma in cui spesso è la testimonianza stessa ad essere tematizzata e l'intimità del suo soggetto messo al centro della comunicazione. Sono essi atti di presentazione tipicizzati, regolamentati e ritualizzati entro una specifica economia dello spettacolo e dell'attenzione (Thomas 2004). Aggiunge Demaria (2012: 68):

Entro questa economia, quando il genere implicato riguarda la rappresentazione o la commemorazione di eventi traumatici in esso si deposita la voce di chi c'è stato e anche di chi non c'è più, ma anche la verità e l'esperienza propria del “testimone secondo” - storico, critico, giornalista - a confronto con la presunta attendibilità che affonda nella sofferenza del sopravvissuto, o con l'evocazione del morto, del caduto.

Il confine tra fatti e finzione dovrebbe assumere una valenza etica nel rispetto del dolore dell'altro, che li separa legandosi alla sua storia e alla sua sofferenza (Peters 2001: 721-722) e, in questo contesto l'autenticità del testimone deve considerare l'intricata relazione tra se stesso, la sua testimonianza mediatizzata e il pubblico che se ne interesserà (Demaria 2012: 68).

È grazie soprattutto alla narrazione mediatica e ai discorsi degli specialistici che all'evento disastroso (allargando il concetto anche ai disastri di origine antropica come guerre e attentati) è stato affidato un ruolo fondamentale nel processo di creazione della nozione di vittima (Fassin, Rechman 2007). A questo proposito, durante la ricerca di campo si è assistito ad un proliferare - soprattutto in concomitanza con la commemorazione del terremoto - di luoghi comuni e pietismi,

costruiti attraverso l'utilizzo di enunciati in cui la parola "terremotato" - termine che come vedremo si carica di particolari significati - spesso è preceduta da aggettivi dequalificanti, come povero, sfortunato. A detta degli interlocutori questo sentimento di pietismo, superficiale e di dubbia utilità, ingabbia il terremotato entro la passività del suo essere "vittima", definizione che esprime uno stato di passività e d'impossibilità all'azione. I soggetti interessati vengono immobilizzati dalla fatalità degli avvenimenti, resi inermi da un immaginario collettivo che li disegna come "perseguitati dalla malasorte", "ignorati dalla fortuna", senza averne colpa e senza avere la possibilità di operare un cambiamento a questa condizione. Defraudato della possibilità di contrastare il proprio destino infausto, egli è privato di ogni potere contrastivo, della sua carica attiva necessaria al mutamento, e questo atto viene perpetrato attraverso l'utilizzo di un discorso politico preciso e l'impiego al suo interno di parole, come quella di vittima, strategicamente selezionate. La ricerca di campo ha dimostrato che, pur in presenza di una diffusa attesa che la situazione venga risolta da qualcun altro (vedremo poi da chi), non tutti i terremotati hanno accettato lo status di vittima. Per questa specifica evidenza emersa dal campo è stato deciso di evitare l'utilizzo, in questo lavoro, della designazione di "vittima del terremoto", azione impossibile da praticare in campo anglofono (*earthquake victim*) e francofono (*victime du tremblement de terre*) perché non esiste in queste due lingue una definizione differente né una parola specifica. Grazie alla ricchezza della lingua italiana, derivante forse dal fatto che la storia sismica del nostro Paese è ben più ricca di eventi di questo genere, si è dunque deciso di utilizzare la parola "terremotato" al posto di quello di "vittima" per due motivi specifici: si tratta di un termine neutro che, per ciò stesso, non dà adito a interpretazioni pietiste, perché letterale (terremoto-terremotato), risulta più appropriato a designare i soggetti specifici di questo studio ed è il termine utilizzato dai miei interlocutori per auto-designarsi.

A questa designazione tipica della fase immediatamente successiva al disastro (le prime settimane per intenderci), nei discorsi dei media della fase emergenziale di più lungo periodo ne consegue un'altra che, sebbene appaia opposta a quella di vittima e quindi contraddittoria perché caricata della volontà di agire per se stessi, in realtà ne condivide lo stesso spazio narrativo e contribuisce alla costruzione di una specifica rappresentazione dei terremotati: la figura del sopravvissuto. Così chiarisce la Benadusi (2011: 5):

Il regime di attenzione mediatica che si produce a ridosso del cataclisma non dura a lungo, soprattutto quando la catastrofe (anche quella più improvvisa come un maremoto), da avvenimento "eccezionale", finisce per cronicizzarsi nel tessuto sociale e politico del contesto colpito. È allora, quando la visione della sofferenza esaurisce il suo potere di richiamo sullo spettatore, che l'immagine della "vittima" sopraffatta dagli eventi lascia il posto a quella del "sopravvissuto",

capace di superare il trauma risollemandosi coraggiosamente sulle proprie gambe.

L'immagine dell' "emiliano doc" emersa nel caso studiato viene espressa con lo slogan "Gli emiliani ce la fanno da soli", costruito e divulgato dai media, il quale viene utilizzato dalle istituzioni all'interno di un discorso politico, proposto al grande pubblico e che ha specifiche ripercussioni sulla scena sociale. Così da un comunicato apparso su un sito che si occupa di contro-informazione chiamato "Infoaut" e che si è occupato anche di fare luce sulla "reale situazione dei terremotati"; lo scritto è firmato da "Dal basso nella bassa", uno dei comitati territoriali molto vicino a Sisma.12 che ne condivide alcuni membri (probabilmente chi ha scritto l'articolo stesso) oltre che le principali rivendicazioni:

Come era prevedibile all'arrivo dell'anniversario del sisma che ha sconvolto l'Emilia i giornali sono pieni di articoli dei vari politicanti che ricordano con parole cariche di commozione quei tragici eventi, ponendo l'accento sulla grande energia degli emiliani che in un solo anno sono stati in grado di risollevarsi [...] si esalta la capacità dell'Emilia di essersi saputa risollevarsi dalla catastrofe e si invita tutti a restare uniti e a resistere ancora per poco, ma al tempo stesso si mette in secondo piano l'ampio spettro di criticità reali che i terremotati si trovano a dover affrontare tuttora e che, al di là della retorica, impediscono che la ricostruzione di fatto abbia luogo [...] Non ci sorprende, comunque, che al coro dei "quanto sono stati bravi gli emiliani" si aggiunga l'immane messaggio di Napolitano, il quale questa volta spiega agli italiani che per affrontare l'attuale crisi devono prendere esempio appunto dagli emiliani, per la loro enorme forza di volontà. [...] noi questi signori li abbiamo visti solo alle inaugurazioni organizzate in pompa magna oppure sui media per spiegare all'Italia intera quanto sono stati bravi a gestire la situazione post-sismica in Emilia. Peccato che il clima che si respira sul territorio mostri una realtà molto diversa dal loro "paese delle meraviglie", dove una quantità enorme di problemi e impedimenti burocratici (spesso appunto creati ad arte) è ancora completamente da risolvere. E questa retorica che ci vorrebbe tutti buoni, tutti a remare dalla stessa parte, stringendo i denti ancora per un pò, e che ci vorrebbe far credere che nessuno sia responsabile per tutte le difficoltà che l'Emilia terremotata si trova tuttora a dover fronteggiare quotidianamente e che, anzi, le Istituzioni (locali e centrali) hanno dato il massimo, noi la rifiutiamo⁵¹.

51. Frammento tratto da un articolo di Infoaut del 23 maggio 2013, reperibile alla pagina web <http://www.infoaut.org/index.php/blog/no-tavabenicomuni/item/7908-sisma-emilia-la-retorica-del-ricordo>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

La gravità dello slogan sta, secondo gli interlocutori, innanzitutto nell'opportunità di offrire allo Stato una scusa socialmente e politicamente giustificata, che lo esoneri dall'impegnarsi direttamente per operare la risoluzione delle problematiche emerse dopo la catastrofe. Affermando e imponendo socialmente la favola mediatica della capacità da parte del popolo emiliano di risollevarsi con le proprie forze dalla drammatica situazione post-terremoto, per gli interlocutori, non si fa altro che sollevare il governo da ogni responsabilità, aumentandone la distanza con i cittadini e facendo sprofondare i terremotati in uno stato di totale abbandono e in una sensazione di estrema insicurezza; inoltre vengono sminuiti i fattori socio-politici che hanno determinato questa situazione di precarietà.

Occorre, dunque, interrogarsi sulla capacità che i media hanno di diffondere, accrescere e trasformare le testimonianze e la rappresentazione degli eventi, indagare la struttura di questo atto in quanto forma di mediazione per poi comprenderla ed interpretarla. Vi sono delle pratiche e delle strategie precise che regolano ermeneuticamente l'interpretazione degli accadimenti e quindi i significati delle testimonianze e come esse vengono riportate al lettore-spettatore (Frosh 2011). Emerge, così, un' "ecologia ideazionale dei testi testimoniali" che si somma a quella interpersonale, alle aspettative e alle norme che il pubblico associa ad un certo tipo di testimonianza (Demaria 2012: 69)

Il consumo collettivo dei media può, però, portare ad una sorta di dipendenza della comunità da cornici di riferimento, racconti, immagini e suoni esperibili a distanza (Agazzi, Fortunati 2007). Così Demaria (2012: 79):

La cultura in quanto memoria si deposita e si trasforma sempre più nei media, oltre ad esservi tematizzata, e divenire un contenuto rappresentato, dibattuto e moltiplicato in forme che sono oggi frutto della trasformazione delle nuove tecnologie della comunicazione, di internet e degli effetti dei media convergenti (giornali in internet tv digitale, ecc.) delle forme di rimediazione che propongono una diversa organizzazione del modello stesso della memoria e dei suoi effetti, della dialettica tra ripetizioni e ridondanza da un lato, e dimenticanza dall'altro (Esposito 2001: 201). Ma anche degli effetti della "svolta connettiva" che, secondo Andrew Hoskins (2011) caratterizza il nostro presente, di cui i media convergenti sembrano permetterci l'archiviazione immediata, ma anche una immediata ritualizzazione del suo ricordo e delle sue immagini, di un presente che sembra allora subito già passato.

I media contribuiscono, dunque, alla creazione del pensiero collettivo su un dato evento, alla formazione dei concetti di sicurezza e insicurezza in seno ad una comunità, della sua identità e della

sua memoria, fornendo schemi in cui collocare il passato rispetto al presente e in vista di un futuro. Latour (1999) definisce questo processo come una particolare pratica politica di costruzione di “collettivi di identificazione” a cui viene delegata la gestione dell'incertezza. Attraverso questi collettivi non solo si rielabora la memoria, ma si costruisce una data rappresentazione del presente legato al passato, ovvero all'evento avvenuto.

Può accadere, però, che l'informazione ufficiale supporti e magnifichi l'autorità del discorso pubblico (Clemente, in Ciccozzi 2013) innescando una strumentalizzazione della catastrofe. Questo meccanismo di selezione e manipolazione delle notizie e delle informazioni è messo in atto dai media (si parla qui della maggioranza, consapevoli delle eccezioni che dovrebbero essere esemplari), i quali divengono strumento di trasmissione della visione dominante rispetto ad un dato evento, lontana dalla realtà esperita dagli attori sociali: ciò contribuisce a creare una seconda catastrofe, i cui effetti sono ben più pervasivi e duraturi. Nel caso preso in esame è emerso come la favola mediatica elaborata, perlopiù dai media nazionali, fosse governata da una retorica volta al pietismo fine a se stesso, che considera i terremotati come vittime passive, e alla rappresentazione di una realtà totalmente diversa da quella da loro vissuta. Eloquente al riguardo il frammento di un comunicato apparso l'11 giugno 2014 sul sito del comitato Sisma.12:

In questi giorni, neanche fossimo alla vigilia di una nuova tornata elettorale, si sta intensificando una campagna mediatica tesa a celebrare una rinascita che potrà convincere chi è distante, e non solo fisicamente, dalle problematiche innestate, o acuite, dal sisma del 2012 ma suona come uno sberleffo a chi, con questa realtà, ci si deve confrontare quotidianamente⁵².

La trasfigurazione della situazione post-terremoto e la strumentalizzazione della catastrofe per affermare retoricamente determinate “finzioni” indirizzate ad un preciso fine politico, producono in chi la subisce un senso di estremo disagio volto al rifiuto dell'etichetta pietista che gli è stata affibbiata e della versione ufficiale, che considera come risolta o comunque ben gestita la situazione del post-terremoto in Emilia⁵³. Gli interlocutori, spesso, durante il periodo commemorativo del terremoto, tra la fine di maggio e l'inizio di giugno 2013 (e un anno dopo, nel 2014) hanno manifestato, sia verbalmente che fisicamente, sensazioni di estremo disagio e avuto

52. Tratto dalla pagina web <http://sismapuntododici.blogspot.it/search?updated-max=2014-06-28T01:45:00-07:00&max-results=7&start=21&by-date=false>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

53. Come esempio di questo affermato si prenda il video realizzato dall'Agenzia di informazione e comunicazione della Giunta regionale dell'Emilia-Romagna intitolato «L'Emilia adesso. 365 giorni dopo il terremoto» pubblicato il 16 maggio 2013 sul portale dell'Emilia Romagna <http://www.regione.emilia-romagna.it/a-un-anno-dal-terremoto/lemilia-adesso-365-giorni-dopo-il-terremoto>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

atteggiamenti di rifiuto verso gli innumerevoli servizi mediatici con cui sono stati riempiti giornali, programmi televisivi e radiofonici. Un episodio del campo sembra esaustivo: Nina, membro di Sisma.12, una donna bella, alta e fine, dai tratti spigolosi, capelli corti, pelle olivastria, sguardo fiero, dal cui viso trapela la sua sofferenza, stava seduta sulla cornice di un marciapiede, all'esterno di una conferenza organizzata dalle istituzioni locali per "fare il punto sulla ricostruzione" la sera del 23 maggio del 2013. Aveva le ginocchia al petto e dondolandosi leggermente, con sguardo basso, diceva di avere una nausea incontenibile dal primo giorno di commemorazione (18 maggio 2013), derivata dai continui servizi sul terremoto emiliano, a detta sua "farciti di pietismo, ipocrisia e superficialità". Dal campo è emerso come questo sentimento di malessere e rifiuto delle modalità di commemorazione ufficiali fosse condiviso dalla maggior parte dei membri del comitato. Così mi riferisce Valerio a proposito dell'anniversario del terremoto:

Anniversario del terremoto???? CHE PALLE ... le commemorazioni, i ricordi le paure passate. se poi...il giorno dopo torna tutto come prima, gli uffici tecnici e le commissioni edilizie che vogliono tagliare i nostri progetti, le banche che pignorano la casa a chi non può pagare il mutuo, il commissario che promette ma non mantiene, la bioarchitettura resta sulla carta , intanto facciamo ingrassare i colossi del cemento Mappei e company, niente case ecologiche, cemento e gabbie magnetiche almeno chi è scampato al terremoto prende un cancro, e avanti con la cispadana sopra i nostri sogni, cemento ed asfalto sono l'unica cura che la mediocre classe politica conosce. l'Emilia rossa? il modello di società civile? la cooperazione dal basso? roba vecchia, ora il nuovo è: mercato, profitto, potere, massimo sfruttamento dell'esistente per poi passare oltre. Persino un papa riesce ad avere più valori socialisti di questi funzionari che non riusciranno mai ad elevarsi al ruolo di politici⁵⁴.

Da quanto detto si evince come la commemorazione di un disastro, se non è un percorso processuale condiviso e costruito collettivamente dalla comunità che ha subito quel trauma, risulta un insieme di azioni e sentimentalismi imposti e dunque poco sentiti dai soggetti coinvolti, i quali possono arrivare, per questo motivo, ad avversarla e a rifiutarla: di conseguenza si boicottano le iniziative celebrative e si accusano le autorità che le organizzano di sprecare inutilmente denaro pubblico, screditando il loro senso civico e mettendo in dubbio il loro reale interesse e impegno a risolvere i problemi nati col terremoto.

Gli interlocutori hanno manifestato, da una parte il chiaro rifiuto del pietismo propagandato dai media nei confronti dei terremotati, della loro strumentalizzazione e dell'esacerbazione del mito

54. Frammento di una registrazione del 21 maggio 2013.

del “povero terremotato sfollato”, come pure della forzata e non voluta partecipazione alla spettacolarizzazione della loro condizione da parte di istituzioni e autorità; dall'altra la volontà/necessità, come forma di denuncia, di raccontare la propria esperienza così diversa dalla versione ufficiale. Rimane condiviso un profondo disagio fisico e morale, uno stato di malessere manifestato proprio in questo particolare periodo, probabilmente dovuto al riemergere dell'esperienza del terremoto ed esacerbato dall'eccessiva attenzione dei media. Eloquente riguardo a quest'ultimo punto un frammento del diario di campo:

2 giugno 2013. Sono le 20.45 e sono appena tornata dalla grigliata organizzata da uno dei gruppi di Modena che si sono mossi durante l'emergenza per dare una mano ai terremotati. Con i fondi raccolti da diversi gruppi affini l'anno precedente, si è pensato di offrire un pranzo ai terremotati, cercando di creare socialità (almeno queste le dichiarazioni di uno degli organizzatori). La festa è stata organizzata nel parchetto dove l'anno scorso è sorto, all'indomani del terremoto, un campo autogestito. All'ingresso sono stati appesi agli alberi due striscioni bianchi, uno opposto all'altro: nel primo c'era scritto in nero “Pranzo Gratuito”; nell'altro “Solidarietà con i terremotati”.

Arrivata lì sono passata prima a casa di Pino per salutarlo (lui abita proprio a ridosso del parchetto): l'ho trovato solo. Malgrado le mie insistenze non è voluto venire con me alla festa, dicendo che non ne aveva voglia e che da un paio di giorni “è preso male”. Non ho insistito e sono rimasta un paio d'ore con lui⁵⁵.

Parafrasando Ignatieff (2001) potremmo affermare che le narrazioni mediatiche sulle catastrofi - in genere continuamente riproposte al pubblico soprattutto in occasione di giornate commemorative, anniversari dell'evento e simili - spesso irretiscono il nostro spazio morale ed emotivo, frantumandone le frontiere e producendo l'effetto contrario: rifiuto e malessere.

È facile notare, sfogliando le maggiori testate giornalistiche, seguendo i diversi canali televisivi o sintonizzandosi sulle frequenze radiofoniche, come in concomitanza dell'anniversario del sisma che ha sconvolto l'Emilia i media nazionali focalizzano ciclicamente la loro attenzione sui discorsi dei protagonisti istituzionali della ricostruzione⁵⁶. I quali, ricordando con parole cariche di commozione quei tragici eventi e ponendo l'accento sulla “grande energia degli Emiliani che in un solo anno sono stati in grado di risollevarsi” (espressioni tali e similari spesso pronunciate dalle

55. Frammento del diario di campo del 23 maggio 2013.

56. Cfr. il servizio video del TG2 – Storie. Racconti della settimana. Fonte internet <http://www.rai.tv/dl/RaiTV/programmi/media/ContentItem-0be170f5-9f5f-413c-9d3b-9dc0a1a801c1.html>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

autorità), si dà voce solo alle esperienze traumatiche vissute, senza far emergere cosa è nato dal terremoto emiliano, quali critiche sono state sollevate dai soggetti coinvolti, quali le rivendicazioni portate avanti e ancora quali pratiche alternative siano state elaborate da questi ultimi per rispondere alla catastrofe. Ponendo l'accento solo sul dramma e sulla violenza subita, mostrata e spettacolarizzata, si tende a enfatizzare l'evento come “tragedia imprevedibile”, a sottovalutare i fattori socio-culturali che ne hanno acuito gli effetti e a sminuire la gravità della situazione dell'Emilia terremotata perpetrata da pratiche che non hanno (volutamente o no) preso in considerazione queste dinamiche.

Permane inoltre una contraddizione tra ciò che i rappresentanti (soprattutto l'ex Commissario Straordinario Errani) affermano ai microfoni dei media e i dati diffusi dalle stesse autorità sui siti della regione: mentre la versione delle autorità parlava, un anno fa, di una situazione ormai in fase di risoluzione, a due anni dalla tragedia i dati diffusi dalla Regione Emilia Romagna sulla ricostruzione delle zone devastate dal sisma non sono così positivi. Si elencano appena 1.572 cantieri ultimati su 14 mila edifici residenziali danneggiati dalle scosse. Per le aziende della zona, un tempo produttrici del 2% del prodotto interno lordo nazionale, il bilancio è ancor più negativo: 13 mila attività interrotte per fenomeni sismici, e appena 163 quelle ricostruite⁵⁷. Oltre trecento ordinanze, a testimonianza di una burocrazia che grava come un macigno sulla cittadinanza, rallentando la ricostruzione e le infiltrazioni mafiose ormai accertate negli appalti, con ulteriore rallentamento dei lavori⁵⁸, in un quadro legislativo generale carente per mancanza di una legge quadro nazionale per la gestione delle catastrofi in una zona a forte rischio come l'Italia, giustificano il punto di vista degli interlocutori quando parlano invece di *NON-ricostruzione*. In concreto le politiche messe in atto finora dalle autorità preposte alla gestione del post-catastrofe hanno spinto i più abbienti a ricostruire attingendo alle proprie finanze, con la maggior parte dei terremotati lasciati nella più totale incertezza. Molti di loro vivono ancora in alloggi di fortuna: roulotte, scantinati, cassette prefabbricate, MAP (Moduli Abitativi Provvisori). Nei comuni colpiti sono stati edificati interi quartieri di questi prefabbricati da 30 mq ciascuno, ubicati alle periferie, all'interno dei quali vivono intere famiglie nell'attesa di una risoluzione efficace e della possibilità di tornare nelle proprie case.

57. Fonte internet, *Il Fatto quotidiano*, articolo del 20 maggio 2014 “*Terremoto, la lenta ripresa due anni dopo*”.

58. Per una più dettagliata ricerca su questo punto si suggeriscono gli articoli de *La gazzetta di Modena*, «Ndrangheta e ricostruzione: nel modenese 10 arrestati e 20 indagati» del 28 gennaio 2015 e il sito de *La Repubblica* <http://video.repubblica.it/cronaca/ndrangheta-emilia-infiltrazioni-nella-ricostruzione-post-terremoto/190229/189175>.

Si può dunque affermare che per avere consapevolezza del mondo è necessario non cadere nella trappola che alcuni tra i media riproducono e ripropongono, senza lasciarsi convincere che la semplice dimensione della testimonianza o la denuncia di un fenomeno possano avere effetti reali e duraturi (Pandolfi, 2005b) consapevoli anche del fatto che media, istituzioni e soggetti costituiscano campi sociali diversi. La necessità politica di un'attenta messa in discussione e di un continuo monitoraggio delle situazioni critiche, spesso è sopraffatta dalle immagini della sofferenza esportate a livello locale e globale riguardo alle catastrofi e, in generale, a drammi che affliggono l'umanità. Così riflette Benadusi (2011:5):

È ormai cosa nota che alcuni disastri, per le loro caratteristiche di scala e per le dinamiche geopolitiche che attivano, suscitano un'eco mediatica maggiore di altri. Le Organizzazioni Non Governative (ONG) e umanitarie stringono sodalizi con le agenzie di stampa e le principali antenne televisive e di radiodiffusione, a cui ricorrono per lanciare campagne di fundraising rivolte alle operazioni di soccorso. Nel farlo è innegabile che puntino sulla spettacolarizzazione del dolore e su una rappresentazione iconica dell'evento cataclismatico che ne congela la drammaticità, imprevedibilità ed eccezionalità, attribuendole a una forza naturale in grado di annullare le capacità umane di previsione e risposta.

Queste immagini, scorrendo sul palcoscenico mediatico, sembrano anestetizzare ogni politica della memoria e ogni azione contrastiva, producendo un'astenia sociale dagli effetti devastanti. In questo modo si occultano le cause socio-politiche degli accadimenti a vantaggio di una semplice valutazione dei soli effetti, con giustificazioni dell'evento protese alla sua naturalizzazione. Come si vedrà più avanti, nella necessità di agire le immagini rendono omogenee tutte le procedure utilizzate nelle fasi di emergenza e favoriscono una legittimazione acritica del potere, creando un consenso generalizzato all'intervento in nome dell'emergenza (Pandolfi, in Malighetti 2007).

L'approccio antropologico è in grado di creare una conoscenza capace di dare senso alle pratiche e potrebbe offrire un valido contributo in queste situazioni, operando un'analisi e una messa in luce del punto nodale in cui si coglie il nesso tra emanazione dal potere e disgregazione del tessuto della diversità, tentando di cogliere la capacità egemonica del modernismo nei termini di un nuovo simbolismo di massa, composto da figure e narrazioni mediatiche colme di un potente e nuovo carisma, di efficienze taumaturgiche, di sicurezze apodittiche, (Clemente, in Ciccozzi 2013).

A un anno dal terremoto, mentre eseguivo il periodo di campo nella bassa modenese, ho

potuto assistere all'ondata di commemorazione di questo evento e viverlo in prima persona. La sensazione avuta, supportata e condivisa dalle affermazioni dei miei interlocutori, è stata di un prodotto mediatico sulla positività dell'emergenza, della ricostruzione e della efficace seppur lenta ripresa. L'impressione, catapultata nel vortice mediatico di celebrazione e commemorazione "ad un anno dal terremoto" era che le informazioni, per la più parte, fossero volutamente e strategicamente selezionate. Condividevo con gli interlocutori la sensazione che le notizie fossero scientemente manipolate col fine di assicurare l'opinione pubblica appena al di fuori della zona colpita e di escludere il soggetto della notizia (ovvero il terremotato) dall'informazione reale.

La realtà presentata dai media (dalla maggior parte almeno) balzava agli occhi come totalmente diversa e opposta al reale che i miei interlocutori ed io stavamo sperando. Avevo l'impressione che una bolla di cristallo rinchiudesse il post-terremoto e lo esportasse entro uno spazio costruito e inventato di finzione mediatica che precludesse la fuoriuscita delle informazioni reali oltre i limiti delle zone colpite dal terremoto, estromettendo, così, dalla narrazione i terremotati stessi. Oltre il cratere, le nozioni riguardo alla situazione post-terremoto si sono sempre qualificate per erroneità e superficialità sotto l'egida di un positivismo denigrante. *"Il resto dell'Italia non sa come siamo messi! Se tu vai a Bologna, loro ti dicono che va tutto bene, ma non è così!!!"* Così mi riferisce Pino a margine di un'assemblea sul finire del freddo mese di febbraio del 2013. E ancora:

Il problema è come cerchiamo di far capire fuori di qui quello che sta succedendo qui. Sono costretto a fare controinformazione ai miei amici fuori dal cratere, a Milano, Bologna, Roma, Torino, che rimangono scettici quando racconto loro come è realmente la situazione qui. È sconcertante e avvilente che si continui a dire che qui in Emilia va tutto bene, che i centri sono stati riaperti e che la ricostruzione è partita⁵⁹."

Ci si sente impotenti ma, contemporaneamente, carichi della volontà di voler far arrivare al di fuori il messaggio riguardo alla reale situazione post-disastro, per lo meno per come viene esperita dai terremotati. Ciò che risulta chiaro agli interlocutori è che ci sia una precisa volontà da parte delle istituzioni nello spingere la notizia per creare un ben studiato spettacolo televisivo che come argomento ha il terremoto, avviando una *ricostruzione inventata* che di fatto rimane puramente mediatica e quindi fittizia.

A questo proposito i membri del comitato *Sisma.12* hanno elaborato e posto in essere precise pratiche di controinformazione per risolvere questo iato rappresentazionale del post-terremoto. Inizialmente, subito dopo il terremoto, sono state organizzate delle assemblee di terremotati nei capi

59. Frammento della registrazione del 25 febbraio 2013.

autogestiti⁶⁰ per aprire il fronte della discussione su come rispondere alle parole e alle azioni delle istituzioni veicolate dai media sull'emergenza. Queste modalità assembleari sono state perpetrate fino a novembre del 2014 con l'intento di creare spazi di condivisione delle esperienze e di costruzione di azioni contrastive alle politiche di gestione del post-disastro. Inoltre durante questi tre anni, consapevoli del potere dei media, i membri di Sisma.12 si sono spesso interfacciati con la stampa sia locale che nazionale, indicando conferenze stampa, partecipando a trasmissioni televisive e concedendo interviste nell'intento di evidenziare le criticità della ricostruzione e mettere in discussione la versione ufficiale e le azioni fino a quel punto messe in atto dalle autorità. Queste ultime in particolare sono state criticate dai membri del comitato, i quali accusano le autorità di aver fatto promesse, soprattutto in occasioni pre-elettorali, senza che queste venissero poi effettivamente messe in pratica. Si riporta qui sotto quanto si legge il 3 febbraio 2015 sul nuovo sito del comitato⁶¹ a proposito delle promesse fatte dal nuovo Presidente della giunta regionale dell'Emilia Romagna, Stefano Bonaccini:

La ribollita di Bonaccini

*Ieri, 2 febbraio 2015, si è riunita a San Felice la prima giunta della gestione Bonaccini. Un atto simbolico? Forse. Certo che ad un soffio dal traguardo del terzo anno dal sisma ci attendiamo qualcosina di più che delle operazioni di facciata: ci attendiamo atti concreti. E ieri, in perfetto stile renziano, è stato annunciato che si faranno. È stato annunciato che **“verranno messi a disposizione mezzo milione di euro aggiuntivi per accelerare la chiusura dei MAP”** (Bene, ma...destinati a cosa? Allo smaltimento delle carcasse dei container? Al pagamento di penali per l'anticipata restituzione? All'acquisto di immobili da assegnare temporaneamente ai terremotati e, poi, da destinare alla edilizia popolare dei vari Comuni? Avere un indizio un po' meno vago?). Sono stati annunciati **“interventi di semplificazione per rendere più snelle e accessibili le procedure di accesso ai contributi per imprese e abitazioni”** (Buffo che continuino a promettere una semplificazione delle procedure quelli che le procedure se le inventano... ma vorremmo sapere in che provvedimenti concreti verrà tradotta questa ennesima esternazione). E' stato anche annunciato che **“la Regione perseguirà l'obiettivo di bandire il massimo ribasso negli appalti pubblici”**. (Forse sarebbe sufficiente non richiederlo? E, dato che che ci siamo, si potrebbe fare la stessa cosa anche per i cantieri della ricostruzione privata post sisma, privilegiando sicurezza e qualità al solo risparmio?). Ieri, come SISMA.12, non eravamo a*

60. Vedremo nel prossimo paragrafo nello specifico di cosa si tratta

61. Il nuovo sito è stato creato intorno a ottobre 2014 <http://www.sismapuntododici.it/?p=1018>. Ultima consultazione 15 marzo 2015.

San Felice in maniera organizzata perché non volevamo che, al solito, si spacciasse la nostra per una (op)posizione preconcepita e volevamo poter valutare con un minimo di distacco i risultati della trasferta di questa nuova giunta. Che dire...siamo sempre più convinti che la ribollita, con tutti i suoi limiti, abbia un senso soltanto in cucina.

Gli strumenti impiegati dal comitato per diffondere la loro versione sul post-terremoto, e fare quindi contro-informazione, sono vari e si completano a vicenda: il volantinaggio, le dichiarazioni alla stampa, l'uso di Internet e specificatamente dei *social network*. Quest'ultimo mezzo di comunicazione si carica di particolare importanza: i membri di Sisma.12 hanno creato, non solo un blog (<http://sismapuntododici.blogspot.it>) e una pagina *Facebook* (<https://www.facebook.com/sismapuntododici.sismapuntododici>) del comitato, ma anche un gruppo (*Sisma.12 - Comitato ricostruire la bassa dal basso*), sempre all'interno di quest'ultimo. Esso si presenta come uno spazio interattivo di dialogo e di scambio di esperienze che contribuisce all'implementazione del discorso sulla ricostruzione, in continuo divenire. La pagina *Facebook* è inoltre un'arena di scambio, condivisione e diffusione di decisioni e notizie che riguardano la situazione post-sisma nel cratere. Vedremo questo aspetto in dettaglio nel capitolo successivo, sottolineandone punti a favore e criticità messe in evidenza dagli stessi interlocutori.

Con quanto finora esposto non si vuole, però, affermare che qualsiasi tipo di informazione sia da considerare negativamente, da contrastare e rifiutare; il problema sta negli intenti. Tanti sono gli articoli di qualità, i giornalisti che attivamente si battono per portare al lettore una visione veritiera (sempre entro i limiti che l'interpretazione e la narrazione impongono), senza perseguire la finalità di voler suscitare quei sentimenti superficiali ai quali siamo ormai purtroppo abituati. Nel caso preso in esame occorre inoltre fare una distinzione tra la stampa nazionale e quella locale: quest'ultima si è tanto prodigata affinché le parole e le esperienze dei terremotati giungessero al pubblico. Molti dei giornalisti della stampa locale sono essi stessi terremotati e dunque forse, nel perseguire l'ideale dell'informazione libera, si sentono maggiormente implicati in prima persona. Il loro intento è di condividere esperienze vissute, visioni del mondo differenti ma supportate dall'esperienza, che non suscitino pietà ma compassione, nel senso letterale del termine: "*cum* (con) *pati*" (patire), ovvero la partecipare all'altrui patimento e che inoltre avviino percorsi di riflessione e azione. L'obiettivo sembra essere quello di raggiungere la consapevolezza non solo di abitare il mondo, ma di esserne gli artefici. Esiste, dunque, secondo gli interlocutori un'alternativa al deleterio gioco mediatico qui esposto che va portata avanti con l'impegno, da una parte, del giornalista che ha il dovere di mediare tra i diversi mondi, portando con sé la gravosa e, allo stesso tempo, onorevole

responsabilità della testimonianza delle diverse modalità di essere mondo, operando con dignità e onestà, perché il ruolo pedagogico di informazione/educazione che riveste è di fondamentale importanza; dall'altra, del lettore, consapevole che la realtà non finisce entro i confini del proprio giardino e che conoscere e saper andare oltre la propria quotidianità non è soltanto utile a se stessi per crescere e migliorarsi, ma un dovere necessario alla collettività. Così si avvia quel processo che Hirschman (1982) chiama “il dar voce” a chi soffre: ovvero il restituire il potere rappresentazionale e narrativo a coloro che hanno esperito la sofferenza (del disastro, come di qualsiasi altro evento critico). Ciò obbliga il lettore/spettatore e l'intermediario (giornalista, reporter e simili) a compiere lo sforzo di agire entro una situazione in cui l'azione diretta è più difficile, se non impossibile: solo così si mantiene l'integrità nel faccia a faccia con la sofferenza e il disagio creati da eventi critici (Boltanski 1993: 32).

L'informazione possiede un enorme potenziale, ci permette di ripensare e ridare significato ai nostri concetti di diversità e di rispetto, del rapporto tra cittadinanza e istituzioni, consente di riaprire il dialogo sulla necessità e l'urgenza della garanzia dei diritti e dei doveri, sia a livello locale che a livello globale. Ma la ricchezza dell'esperienza ci è data solo nello sforzo di compiere quel passo oltre l'uscio di casa e di agire attivamente nel mondo in prima persona, rifiutando etichette pietiste che, offrendo una precisa rappresentazione dell'evento e di chi lo subisce, ingabbiano le potenzialità di azione dei soggetti. Bisogna avere bene in mente in che modo si voglia convogliare questa nuova consapevolezza e per quali fini.

3. 2 Protezione Civile e campi autogestiti: due modalità a confronto

Quella che è stata definita nel precedente paragrafo come “sofferenza a distanza”, vale a dire l'attenzione mediatica planetaria e momentanea su un dato evento, sembra aver legittimato progressivamente la categoria d'intervento in precise situazioni (Boltanski 1993). Considerando il crescente numero di procedure umanitarie, che sulle numerose zone di crisi si intrecciano con operazioni militari e interventi di governo, in questo paragrafo verrà fatta una riflessione sugli imperativi teorici e sulle conseguenze pratiche di questi interventi, interrogandosi nello specifico sui complessi rapporti venutesi a creare tra gli enti istituzionali preposti alla gestione del post-disastro nell'Emilia terremotata e le comunità locali. Vedremo come l'interpretazione da parte dei membri di Sisma.12 delle pratiche d'intervento poste in essere dalla Protezione Civile ci informino riguardo alle nuove forme di potere ed expertise, modalità similari che applicate a diversi contesti,

determinano una nuova tipologia di pratiche del potere regolate come apparati flessibili e mobili (Pandolfi 2007).

Il terremoto emiliano ha dato vita a due diverse modalità di azione emergenziale, nate sul territorio colpito dagli inizi di giugno 2012 fino a circa il novembre dello stesso anno, presentando ognuna caratteristiche distintive e peculiari: una voluta, organizzata e ordinata dallo Stato, che ha affidato la gestione dell'emergenza al Dipartimento della Protezione Civile; l'altra che potremmo definire come una possibilità alternativa nata dall'iniziativa dei terremotati stessi e portata avanti da questi ultimi con l'aiuto dei numerosi volontari accorsi non solo da tutta Italia ma anche da diversi paesi europei (Germania, Francia, Regno Unito, etc). Si pensa che l'analisi di queste due modalità chiarisca quali siano state le reazioni socio-culturali al disastro, le relazioni e i giochi di forza attivatisi tra istituzioni e cittadini durante l'emergenza, influenzando conseguentemente le stesse nella fase della ricostruzione. Si è voluto qui analizzare in dettaglio le due tipologie d'intervento nell'emergenza in modo tale da evidenziarne similitudini e divergenze per una più esaustiva comprensione del fenomeno sociale preso in esame. Per far ciò sembra utile fornire prima le coordinate teoriche che orientino meglio sui concetti di emergenza e intervento all'interno del discorso antropologico.

3.2.1 L'apparato d'intervento emergenziale come sovranità mobile: alcune coordinate teoriche

L'azione umanitaria conseguente al verificarsi di determinati eventi catastrofici (di origine naturale o antropica) è percepita come un insieme di procedure di *governance*, che tendono a consolidare la sovranità degli Stati attraverso pratiche standardizzate, considerate le più adatte e idonee per (ri)costruire nei contesti “disastrati” una nuova società civile locale, per riformare e ricreare le istituzioni, per trasformare le norme giuridiche, preparare il territorio a un'economia di mercato e mettere a punto il passaggio di poteri o l'allestimento di nuove elezioni. Bisogna però ammettere che l'intervento umanitario, considerato da un altro punto di vista, diventa un angolo privilegiato per monitorare la progressiva erosione della sovranità e del potere coercitivo, della rappresentanza politica e della fiducia nei rappresentanti; uno strumento utile per testare una possibile cittadinanza universale e il necessario processo verso un diritto cosmopolitico in nome dell'uguaglianza e dei diritti umani.

L'intervento umanitario si presenta come una potente forza bio-politica capace di gestire vita e morte di migliaia di persone. Questa dimensione impone una riflessione che metta in evidenza le nuove condizioni giuridico-politiche dei rapporti fra stato e individui, con un'analisi che privilegi

una diversa lettura delle reti di potere nella gestione dei corpi, che, facendo emergere la centralità politica delle logiche e delle tecnologie che trattano dell' "essere vivo" (Foucault 1997) o della "nuda vita" (Agamben 1995), pongano l'accento sul necessario cambiamento di prospettiva. Sempre più spesso si parla di quello che potremmo definire come un nuovo feticcio, la vita umana, che, in specifici contesti di sofferenza si interseca col sovraesposto concetto di vittima e che ha rimpiazzato il concetto di persona umana, trasformandosi nel riferimento teorico essenziale del discorso ecologico, medico, legale, etico e politico contemporaneo. Questo concetto di vita umana si riferisce al corpo inteso come nuda vita, esistenza ridotta alla sua espressione fisica, e intende operare il riconoscimento dell'essere umano come mero organismo biologico (Foucault 1997). Qual è il motivo di questo scarto simbolico? Potremmo sostenere che la motivazione principale risiede nel fatto che la vita può essere amministrata, valutata, migliorata per mezzo delle risorse disponibili che dipendono dall'economia, ma questa operazione non è possibile né dovrebbe essere accettata quando si parla di persone, le quali non si riducono al loro essere biologico. Vita, specie, popolazione sono le categorie di riferimento più anonime e confortevoli della scienza moderna e delle politiche internazionali che a essa fanno affidamento. Etica, istituzioni, diritto e programmi sanitari hanno dato origine a una riflessione nella quale la vita si presenta soprattutto sotto l'aspetto del management medico, professionale, scientifico e amministrativo (Foucault 1994). I problemi etici emergono sempre più come problemi tecnici, offuscando così la pratica della virtù nella sofferenza e nella morte. Accomunate dal concetto di vita, le persone sono considerate tutte uguali con un conseguente appiattimento di massa che soddisfa la necessità di un analogo appiattimento culturale delle collettività multiple, trasformando le risposte individuali in risposte collettive. Ma trasformare una persona in una vita biologica è un'operazione letale (Fassin 2000).

Oggi, tra le discipline che si occupano dell'analisi delle azioni degli organismi preposti alla risoluzione delle situazioni di crisi, si accendono nuovi dibattiti sul pericolo delle derive umanitarie. Non sono poche, infatti, le voci critiche che, soprattutto negli ultimi decenni, denunciano i pericoli che si nascondono dietro alla millantata urgenza dell'intervento di fronte alla necessità delle azioni umanitarie-militarizzate (De Geoffroy 2000) e ci mostrano l'esigenza di prendere le distanze dalla "sindrome di dover fare qualcosa" (Pandolfi 2002). L'urgenza/ingerenza, infatti, spesso occulta l'origine delle cause socio-politiche che hanno innescato la crisi, le responsabilità politiche e diplomatiche, gli interessi nazionali, le incertezze fomentate dal potere delle nuove lobbies transnazionali che dominano il palcoscenico delle catastrofi, spostando l'attenzione solo sugli effetti. La necessità di omogeneizzare il tutto nella sua tragicità o di semplificare e rendere le storie di cui abbiamo notizia moralmente e psicologicamente accettabili, addolcisce l'orrore del mondo (Rieff 2002). Il rischio è di un fraintendimento tra l'universalità dei diritti e l'universalità degli

interventi per la protezione di questi ultimi (Pandolfi, in Malighetti 2007).

Sebbene con differenze locali, in generale l'intervento in zone colpite da catastrofi, soprattutto nella fase dell'emergenza, è un meccanismo complesso e spesso ambiguo al cui interno agiscono varie forze e attori sociali, che si propongono di operare su un territorio in un tempo determinato, delimitandolo politicamente sulla base di un mandato emanato dal governo. All'interno di quest'arena viene messa in atto dal gruppo che la compone, sia a livello di protocollo che a quello delle pratiche e delle procedure discorsive, una progressiva omologazione, pur restando distinte le modalità di negoziazione e di relazione di potere all'interno della comunità stessa.

Per definire queste modalità di intervento in situazioni di crisi la Pandolfi ha elaborato il concetto di "sovranità mobile" (2000a; 2000b; 2002; 2003) con la quale intende definire una rete procedurale di azioni e discorsi che legittimano la propria presenza in nome di una categoria etico-temporale e metastorica definibile come "cultura dell'emergenza" (Ciccozzi 2013). Essa ha la capacità di trasformare i cittadini in corpi di rifugiati, vittime o sopravvissuti (Fassin 2004), in favore di una bio-cittadinanza i cui diritti sono riferibili all'azione umanitaria. Il corpo sofferente è lo strumento attraverso il quale quest'ultima disegna i contorni di una nuova economia morale, abbandonando gli ideali di libertà, fraternità e uguaglianza dei cittadini in favore dell'emersione di un diritto che si impegna nella salvaguardia, nella cura e nella protezione dei corpi intesi come meri organismi biologici: in questo modo il corpo diventa il centro delle politiche di esclusione ed inclusione. Se è vero che lo Stato riconosce pieni diritti ai suoi cittadini, quando questa categoria viene meno (nel caso per esempio dei terremotati), si crea uno stato di eccezione, in nome del quale si disapplica la normativa vigente e si ha il riconoscimento dei diritti alla vita biologicamente intesa. Dunque è attraverso il concetto di nuda vita che si materializzano nuove forme di sovranità, che determinano però un appiattimento del senso alto dell'essere umano (Fassin 2000, 2004).

La sovranità mobile si fa carico di questi concetti e da essi parte per elaborare le sue pratiche e le sue procedure. La si potrebbe pensare come un enorme apparato mobile, una struttura comunitaria, una comunità mobile che occupa logisticamente un territorio, sospende le norme vigenti e ne impone delle altre. Essa presenta al suo interno una molteplicità di culture specifiche dei diversi individui che la compongono, che però diventano marginali sotto la spinta della cultura dell'emergenza e dell'azione. Si determina così una standardizzazione delle procedure messe in atto, dei protocolli da seguire, della tecnologia di pratiche che hanno bisogno dell'approvazione di esperti qualificati e dell'ideologia di un agire necessario e salvifico, con la conseguente formazione di una comunità che, condividendolo, si identifica con lo stesso progetto di appartenenza.

I commenti sulle comunità locali tra gli esperti facenti parte di quest'apparato sono spesso veicolati da stereotipi e le informazioni che circolano legate a protocolli già confezionati. Le

relazioni asimmetriche di potere tra la sovranità mobile e le società locali sono evidenti, ma più complessi e ambigui sono gli effetti a lungo termine sul gruppo locale selezionato, sempre governato dall'implicita imposizione di adeguamento ai parametri di efficienza, democrazia, rispetto dei diritti umani che la sovranità importa (Pandolfi 2007); concetti questi non culturalmente costruiti e condivisi, ma socialmente imposti.

Le pressioni sono inevitabilmente legate all'imponente flusso di denaro che l'intervento umanitario porta con sé, in quanto la disponibilità di fondi ha un canale privilegiato, quello dell'emergenza, che rende i progetti esenti dal sistema delle normali procedure di controllo e, sulla spinta di una supposta efficacia derivante dalla rapidità dell'azione, impongono un nuovo “contratto sociale”, poiché quella dell'urgenza è una categoria di azione riconosciuta dal diritto. Essa, come deroga temporale in un preciso contesto, sospende le norme in atto e inverte la categoria dell'ordinario, trasformandosi poi nella modalità temporale consuetudinaria e perennizzata del contratto sociale umanizzato. Questo produce un effetto di continuità dell'emergenza, con logiche e strategie degli stessi dispositivi che amplificano gli effetti di stato d'eccezione attraverso immagini globalmente omogenee di sofferenza fatte circolare dai media: *“le immagini hanno il potere di definire il reale; per questo sono un elemento centrale nelle campagne umanitarie che fanno da contrappunto alle grandi emergenze* (Benadusi 2011: 5). La sovranità mobile deteriorizzata rinasce così con una nuova legittimità, rinforzata dall'urgenza, che emerge come un nuovo stato di eccezione (Agamben 2003).

Come già accennato, molto spesso si utilizzano piani d'intervento preconfezionati, già realizzati in altre zone, senza tener conto delle diversità di contesto, naturali e geografiche, ma soprattutto culturali, storiche, politiche e sociali del luogo nel quale si vuole intervenire. Inoltre, talvolta accade che per muovere denaro questi apparati mobili rappresentino i contesti di emergenza con termini che li rendano bersagli appropriati dei pacchetti di intervento standardizzati. Come già mostrato nel precedente paragrafo, questi profili sovente non sono rappresentativi della reale situazione economica e socio-culturale esperita dai locali e tendono a costruire una realtà fittizia completamente inventata (Ferguson 1997), propagandata nei media, per creare consenso e legittimare la necessità della propria azione. È proprio in questo processo che potere e media collaborano e s'interconnettono.

È stato comprovato (Ibidem) come queste modalità di azione, basate sulla falsa notizia e sulla distorsione della realtà a proprio vantaggio, porti inevitabilmente al fallimento dei progetti di intervento e produca un insieme di conoscenze e forme di dominio delle zone “disastrose” che si configura come un mondo fittizio creato dai discorsi e dalle pratiche di intervento, che si presenta come un'esperienza storica singolare, come creazione di un dominio di pensiero e azione, definito

da tre assi:

1. le forme di conoscenza dell'intervento attraverso le quali esso si realizza in oggetti, concetti, teorie e simili;
2. il sistema di potere che regola la sua pratica;
3. le forme di soggettività favorite dallo stesso, attraverso le quali le persone si riconoscono come bisognose di essere salvate.

Lungo questi tre assi l'intervento si configura, dunque, come un apparato che mette in relazione forme di conoscenza e tecniche di potere (Escobar 1995).

Negli ultimi decenni sono aumentate in modo considerevole le posizioni critiche sulla fiducia nelle strategie e nelle modalità di intervento, che mettono in discussione soprattutto la retorica dell'assoluta apoliticità dell'azione emergenziale, nonché la pertinenza dell'intervento stesso, considerando tale avventura linguisticamente, ma soprattutto, moralmente ambigua (Rufin 1999a). Le strategie portate avanti si limitano, troppo spesso, a mobilitare azioni di soccorso e assistenzialismo, senza preoccuparsi di ricercare soluzioni permanenti alla crisi, discusse ed elaborate coinvolgendo nel processo decisionale i soggetti implicati nell'evento critico e per questo maggiormente efficaci.

Un altro problema fondamentale è che la stessa logica dell'emergenza guida l'impostazione dei dibattiti e delle problematiche su cui si costruisce il consenso, con la paradossale creazione di un'autorità ad agire su segmenti di violenza, affiancata dalla parallela e progressiva deresponsabilizzazione delle cause endemiche di questa violenza. Parallelamente si fa strada una progressiva confusione (voluta o no) tra "il militare" e "l'umanitario" o l'utopia di poter sviluppare un'economia morale, libera dalle strategie economiche e dalle restituzioni politiche ambigamente opacizzate dai *donor* privati o istituzionali, in quello che è stato definito come "mercato della pietà" (Badie 2002).

Oggi l'azione emergenziale trova spazio nei nuovi dispositivi temporali che mutano profondamente le strategie di potere di chi interviene e riducono le strategie di ri-esistenza e di autonomia locali. Tutto ciò produce una rete di informazioni e azioni che, servendosi di una tecnologia precisa, si sottrae a burocrazie paralizzanti (creandone peraltro di nuove ma non meno deleterie), sviluppando forme di potere senza controllo. Davanti a questa enorme forza nessuna alternativa elaborata localmente viene considerata nelle analisi di intervento né, tanto meno, realizzata.

Lo spazio morale, dunque, gestito nel passato dalle organizzazioni preposte alla gestione

dell'emergenza, si confronta e si scontra con la complessità dei fatti e dei valori, col rischio di sommergerle, trasformandosi in un pericoloso boomerang di delegittimazione (Pandolfi 2007). Le ideologie che, negli ultimi decenni, percorrono, dominandola, la cosmopoli dell'emergenza si potrebbero raggruppare in tre punti:

- la neutralità politica dell'azione emergenziale;
- la dottrina del diritto/dovere di ingerenza;
- il nuovo mercato della pietà.

È ormai accertato che spesso le logiche economiche e politiche interne alle istituzioni che si occupano dell'emergenza abbiano preso il sopravvento in tutti i segmenti della realizzazione dei progetti nelle sue diverse fasi. La diplomazia parallela richiamata in precedenza e sviluppatasi a partire dagli anni Settanta, negli anni Novanta riesce ad imporsi in termini mediatici e transnazionali, dando vita al nuovo mercato della pietà, secondo il quale la trasformazione delle pratiche umanitarie è alimentata dalla modificazione dello status della vittima e dalla delegittimazione progressiva degli Stati e delle istituzioni locali coinvolte (Badie 2002). Questa trasformazione, che implica di fatto il sostituirsi all'autorità degli Stati, ha prodotto la gestione privata di un nuovo umanesimo (Ibidem).

È chiaro, dunque, che le concezioni e le pratiche messe in atto nella maggior parte dei piani d'intervento sono il prodotto dell'interesse di specifici soggetti che lo finanziano. Questo produce nel luogo del disastro un potere burocratico statale che si configura come una macchina anti-politica (Ferguson 1990). Presentandosi come una specifica modalità di esercizio del potere, essa ne promuove uno burocratico-colonizzante che imprigiona sia le strategie volte alla risoluzione dell'emergenza che quelle successive atte a gestire la fase della ricostruzione. In questo modo si depotenziano le capacità reazione e sovversione locali, nella misura in cui gli interventi statali in queste situazioni, molto spesso, inibiscono e declassano le sfide politiche e le forme di dissenso al sistema.

Gli interventi in stati di emergenza sono di regola progettati e realizzati da una piccola e interdependente rete di esperti che poco conoscono della realtà e del contesto storico, politico e sociale del luogo al quale sono destinati. Spesso, inoltre, accade che coloro i quali hanno il compito di intervenire sul campo non abbiano le capacità, l'esperienza e le conoscenze adeguate al contesto in cui operano. Per di più, come già accennato in precedenza, i programmi d'intervento sono spesso composti da un limitato numero di opzioni disponibili, un pacchetto standard completamente scollegato dal contesto e che non lascia spazio alla iniziativa della cultura locale. Le problematiche legate all'intervento, dunque, fanno parte di un più ampio contesto, che si sostanzia come pratica

discorsiva che crea modi di essere e pensare, scartandone altri (Ferguson 1997, Hobart 1993). Le conoscenze scientifiche sulle modalità di risolvere gli effetti di una catastrofe ignorano quelle create localmente, che potremmo definire come “conoscenza locale”, imponendosi su di essa in un rapporto di tipo egemonico. La strategia retorica della formulazione delle politiche d'intervento è, paradossalmente, indirizzata verso le istituzioni, in quanto principali agenti dell'intervento, trascurando, in pratica, le necessità e le volontà dei diretti interessati. È evidente come le conoscenze tecniche siano spesso trattate alla stregua di una merce da vendersi o trasferirsi in modo automatico e come l'epistemologia che sostiene le procedure di intervento sia molto meno empirica di quanto si creda. Il rischio consiste nel ritenere che l'azione per il cambiamento debba provenire dai *pianificatori/esperti*, in quanto detentori di una comprensione superiore delle strutture proposte e della capacità di cambiarle o rimpiazzarle, senza considerare le conoscenze locali e il loro forte potenziale (Hobart 1993). Questa specifica modalità di agire sul contesto locale del disastro non solo ha dimostrato di non apportare cambiamenti significativi per un miglioramento delle condizioni, ma anzi ha come unico risvolto quello di un inesorabile fallimento (Ferguson 1997; Escobar 1995).

Quest'intreccio tra sovranità mobile e potere statale determina nei potenziali beneficiari dell'intervento due reazioni. La prima è di una profonda insoddisfazione nei confronti delle modalità di intervento, in quanto si pensa all'azione statale nell'emergenza come ad una tanto semplice quanto mai scontata erogazione di denaro, in cifre pressoché simboliche, ovviamente insufficienti per ricreare la vita economica delle migliaia di famiglie colpite dal disastro. Questa esiguità accresce la sensazione di essere stati abbandonati al proprio destino, per non parlare delle ricadute negative sul versante dei rapporti interpersonali, poiché può accadere che si creino disaccordi, invidie e dubbi su favoritismi nei confronti di chi ha palesemente ricevuto di più. Si aggiunga poi che il malcontento accresce nel momento in cui ci si rende conto che il problema economico non è il solo e che urge un ridimensionamento culturale, sociale e politico: il sistema e le sue istituzioni non paiono più capaci di rispondere alle esigenze della popolazione. La seconda reazione, conseguente alla prima, è che l'evidente malcontento creatosi, produce rifiuto, manifestato in differenti modi, non solo della figura degli esecutori dell'intervento ma di tutto l'apparato istituzionale e delle sue procedure.

Come rimarcato più volte, infatti, una catastrofe causa, in qualsiasi contesto si verifichi, una situazione di forte instabilità. Le azioni dei governi delle nazioni colpite devono rispondere a presupposti di tempestività ed efficacia, perché con esse le istituzioni dimostrano la loro presenza, e la padronanza di capacità risolutive adeguate. Certo non è facile portare avanti le procedure di risoluzione e aiuto, soprattutto, per quei Paesi in cui i disastrosi effetti di una catastrofe vanno ad

aggiungersi a situazioni già critiche dal punto di vista economico, sociale, politico e culturale. In Emilia, ad esempio, come rilevato più volte, gli effetti del terremoto sono andati a sommarsi alla già difficile congiuntura economica, causata dalla lunga ed estenuante crisi che da anni tormenta il nostro Paese, la quale ha richiesto agli Italiani, ma ancor più ai terremotati, misure di austerità e di sacrifici, precarizzando le vite dei soggetti coinvolti. Infine, non sempre le istituzioni locali possiedono capacità, strumenti e fondi adeguati, per contrastare la situazione di crisi e la corruzione che spesso le pervade, producendo conseguenze dai risvolti disastrosi che si ripercuotono su tutti gli aspetti della società

L'emergenza si configura, dunque, come una precisa pratica di governo e la legge alla quale questa è demandata diventa una strategia al servizio del potere sui corpi e sulla loro sofferenza perpetrata attraverso logiche di segregazione e contenimento per il dovere di intervento in nome della salvezza (Butler 2004). Smantellando le identità singole in favore della creazione di un soggetto politico in continua mutazione e aperto, l'intersoggettività e l'affettività vengono, così, assorbite e sussunte all'interno di logiche di mercato e, in generale, di controllo e disciplina. Questo comporta, tra coloro che rimangono coinvolti, il palesarsi di un'estrema difficoltà nel (ri)costruire relazioni di fiducia con le istituzioni. Proprio per questo il concetto di emergenza svela una certa ambiguità: da una parte assume le caratteristiche di un dispositivo governativo; dall'altra manifesta la sua incapacità di calcolare le molteplici risposte da parte dei soggetti interessati. Nei contesti analizzati, esse possono, infatti, manifestare una chiusura alle forme sociali esistenti, considerate come ormai inadatte a rispondere alla crisi, e generare nuove forme di risposte socio-culturali in grado di potenziare il loro agire creativo volto all'autonomia e all'emancipazione dal potere centrale. È proprio in questo iato che la ricerca etnografica, intesa come pratica costitutiva di un'esperienza politica e umana, può apportare il suo contributo per una lettura critica dei dispositivi di controllo e governo.

3.2.2 La Protezione Civile e il caso emiliano

In questo paragrafo s'intende analizzare le strategie e le pratiche che la Protezione Civile Italiana ha posto in essere nel territorio emiliano, partendo dal presupposto che essa presenti specifiche caratteristiche che la fanno rientrare entro la già citata definizione offerta dalla Pandolfi di "sovranità mobile". Prima di entrare nel dettaglio del suo operato durante l'emergenza emiliana, sembra preliminarmente utile, in proposito, delinearne per sommi capi storia e funzioni.

Definita ufficialmente organo della Repubblica Italiana preposto alla prevenzione, gestione e superamento di calamità, umane e naturali, di situazioni di emergenza ed in generale di eventi straordinari, la Protezione Civile nasce come risposta a due violenti terremoti, che colpiscono il Friuli (1976), la Campania e la Basilicata (1980).

L'8 dicembre 1970 viene promulgata la prima vera e propria legge che prevede un quadro complessivo di interventi sul soccorso e l'assistenza alle popolazioni colpite da calamità. Viene redatto un ordinamento che definisce la nozione di calamità naturale e il concetto di "protezione civile" come predisposizione e coordinamento degli interventi, organizzati individuando i compiti fondamentali affidati ai vari organi della protezione civile. La direzione e il coordinamento di tutte le attività vengono affidati al Ministero dell'Interno e viene nominato un commissario per le emergenze, il quale sul luogo del disastro dirige e coordina i soccorsi.

Con la riforma del Titolo V della Costituzione (legge costituzionale n.3 del 2001) la P.C. rientra nel novero degli ambiti di potestà concorrente tra Stato e Regioni, con conferma delle competenze delineatesi a livello normativo negli anni Novanta. Nel 2001 le competenze vengono ricondotte al Presidente del Consiglio che si avvale del Dipartimento della P. C., il cui capo svolge una funzione di coordinamento operativo di tutti gli enti pubblici e privati.

Il 15 maggio 2012 (a cinque giorni dal primo terremoto verificatosi nel ferrarese) con un decreto convertito in legge il 12 luglio 2012 (periodo di piena emergenza terremoto) le attività della P. C. sono ricondotte al nucleo originario di competenze dirette principalmente a fronteggiare le calamità e a rendere più incisivi gli interventi nella gestione delle emergenze. La legge inoltre classifica normativamente gli eventi calamitosi, le attività di protezione civile, la dichiarazione dello stato di emergenza e il potere di ordinanza, ridefinendo la prima fase dell'emergenza accentuando il "fattore tempo" e precisando che i mezzi e i poteri straordinari per fronteggiare le calamità (eventi di tipo "c") vanno utilizzati per interventi temporali limitati e predefiniti, coordinati e diretti dal Capo Dipartimento della P.C.

Con la stessa viene istituito il "Fondo nazionale di protezione civile", la cui dotazione è determinata annualmente dalla legge di stabilità e reintegrato anche con entrate derivanti dall'aumento delle accise sulla benzina. Da rimarcare alcuni aspetti che definiscono caratteristiche e attività collaterali della P.C.: accanto alle attività di "previsione e prevenzione dei rischi" e di "soccorso alle popolazioni" è meglio specificato il concetto di "superamento dell'emergenza", cui si associa ogni altra attività necessaria e indifferibile diretta al "contrasto dell'emergenza" e alla "mitigazione del rischio" connessa con gli eventi calamitosi.

Delineato il quadro normativo di riferimento, vediamo ora come è stato reso operativo nel contesto del post-terremoto emiliano.

Due giorni dopo la scossa tellurica del 20 maggio 2012 il Consiglio dei Ministri Italiano delibera lo stato di emergenza per i territori delle province di Ferrara, Modena, Mantova e Bologna. Il Capo del Dipartimento della P. C., Franco Gabrielli (in carica dal 12 novembre 2010), lo stesso giorno firma l'ordinanza che dispone i primi interventi urgenti della P. C. per il soccorso, l'assistenza alla popolazione e gli interventi provvisori. In seguito alla seconda scossa, il 30 maggio 2012 il Consiglio dei Ministri dispone di estendere lo stato di emergenza alle province di Reggio Emilia e Rovigo⁶².

A livello operativo, con ordinanza del Capo Dipartimento, il 2 giugno 2012 viene istituita sul cratere la DiComaC (Direzione di Comando e Controllo), definita come il "Centro di coordinamento nazionale delle Componenti e Strutture Operative di Protezione Civile", già sperimentata in occasione del terremoto che il 6 aprile 2009 colpì l'Abruzzo; in concreto una sorta di quartier generale avanzato non normato che, di fatto, esautorava Enti Locali e cittadini da ogni decisione in nome della sicurezza.

I dati ufficiali sul numero dei campi di accoglienza allestiti dalla P. C. sul cratere emiliano sono tutt'ora discordanti nei vari comunicati consultabili sul sito ufficiale. I numeri variano dai 33 e ai 40 insediamenti sul territorio dell'Emilia Romagna e il numero delle persone ospitate oscilla tra 10 e 14 mila. Di queste, 9500 sono state assistite in provincia di Modena, 2300 in provincia di Ferrara, 1200 in provincia di Bologna e oltre 500 in provincia di Reggio Emilia. Sono state impegnate anche alcune strutture alberghiere delle province di Forlì-Cesena e Ravenna che hanno dato ospitalità a circa 1000 persone allontanatesi dalle proprie abitazioni in seguito alle scosse telluriche. Consistenti sono state le risorse in uomini e mezzi messe in campo dalla P.C. da giugno 2012 fino al completo smantellamento avvenuto a fine ottobre 2012 per un totale di 4500 persone.

Il 2 agosto 2012, le funzioni e le attività della DiComaC decadono e viene attuato il passaggio di consegne nella gestione dell'emergenza terremoto ai Presidenti delle Regioni Emilia-Romagna, Lombardia e Veneto, nominati Commissari delegati i quali hanno potuto avvalersi delle strutture regionali di Protezione Civile per gestire le attività di assistenza alla popolazione⁶³.

Contrariamente a quanto avvenuto in Abruzzo e in particolare all'Aquila, la gestione del

62. Dati consultabili nel sito della Gazzetta Ufficiale, n. 125 del 30 maggio 2012.

63. Fonte internet:

http://www.protezionecivile.gov.it/jcms/it/view_new.wp.jsessionid=C68B430ED252935CB13BEDC3D863156C?contentId=NEW34489. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

post-sisma emiliano presenta, dunque, delle peculiarità con un passaggio dei poteri e del conseguente controllo e gestione dell'emergenza e della successiva ricostruzione dalla P.C. alle istituzioni regionali al governo: il Presidente dell'Emilia-Romagna, Vasco Errani, viene nominato dal Consiglio dei Ministri "Commissario straordinario", con responsabilità del controllo sociale durante il post-disastro. Così riferisce a questo proposito Valerio, uno dei maggiori interlocutori:

Perché noi, due giorni prima del terremoto eh...c'era stata la....la famosa legge 59 che, praticamente esentava lo Stato da qualsiasi tipo di intervento nel caso di calamità naturale o episodi di questo tipo qua. Eeeee...non avevamo ne una legge ne una...la P. C. era stata eh...smembrata, i vigili del fuoco non avevano possibilità...infatti la cosa strana mentre...mentre a L'Aquila e in tutti gli altri terremoti le messe in sicurezza le facevano i vigili del fuoco come servizio civile, da noi i vigili del fuoco hanno fatto pochissime messe in sicurezza, facevano proprio una prima messa in assistenza e parlando con gli stessi comandanti, vigili del fuoco, rimanevo stupiti perché non avevano gli ordini di fare queste cose⁶⁴.

Di fatto, i primi interventi della P.C sono indirizzati a fornire una sistemazione immediata alla popolazione, mettendo in campo il classico dispositivo dell'intervento emergenziale umanitario, un dispositivo militare, tecnologicamente efficiente, che prende in consegna per un periodo limitato un territorio e una popolazione, e agisce secondo protocolli e procedure standardizzate (Pandolfi 2005b). Il «paradigma securitario» di cui la Protezione Civile, la DiComaC e, come vedremo nel capitolo successivo, le istituzioni locali durante il post disastro, paiono essere degli esempi lampanti, seppur presentando loro peculiarità, trova le sue radici nel sodalizio tra potere e tecnologie, supportato a livello pubblico dalla rappresentazione di uno Stato, un governo ed una leadership capace di esercitare un controllo totale sulla scena sociale e naturale (Ciavolella 2013).

Perché esso funzioni efficacemente necessita del coinvolgimento passivo del cittadino, considerato come "vittima" da salvare in quanto "nuda vita" per poter usufruire di quanto la macchina securitaria ha da offrire. Egli deve rinunciare ad alcuni diritti riguardanti la sua libertà di azione. Significativo a riguardo è il frammento riportato del manuale della P.C. "Metodo Augustus" alla voce "Comunicare cosa deve fare la popolazione"⁶⁵:

La popolazione è comunque sempre coinvolta nelle situazioni di crisi, sia emotivamente (teme di essere toccata dagli eventi, partecipa ai problemi di chi è coinvolto), sia fisicamente (se non ha

64. Frammento tratto dall'intervista del 1 giugno 2014

65. Estratto dal "Manuale Augustus" pag. 47.

subito danni, comunque è costretta a sopportare disagi). Questa sua obbligata “partecipazione” si associa prevalentemente a sensazioni di smarrimento e di impotenza. Pochi sono in grado di elaborare autonomamente strategie di risposta all’emergenza e la maggior parte si dibatte tra il rischio di un panico isterico ed irrazionale ed una ricerca ansiosa di aiuto, di riscontri e di punti certi di riferimento. Se la sua controparte istituzionale sarà sufficientemente autorevole e determinata, la maggior parte dei cittadini sarà disponibile ad abdicare alle proprie autonomie decisionali, a sottoporsi a privazioni e limitazioni, ad “ubbidire” alle direttive impartite. Questo atteggiamento, una volta concretizzatosi, potrà essere di grande aiuto nella predisposizione di piani di evacuazione, di interventi sanitari di massa, di restrizione alla circolazione, di razionamento di cibi, acqua e medicinali.

La modalità di gestione dei grandi eventi da parte dell'apparato mobile della P. C. appena descritto presenta tre caratteristiche:

- indiscutibile derogabilità delle legge, che congela la normativa vigente per imporne una propria;
- immunità dai controlli, con conseguente rischio di infiltrazioni mafiose e di interessi privati sulla gestione dell'emergenza e della ricostruzione;
- continua e mutevole sequenza di ordinanze, che riduce i soggetti colpiti dal terremoto in uno stato di confusione, incertezza e paura di non rientrare nella legge.

Rimane il fatto che, in nome della sicurezza, viene legittimato un controllo esente da leggi che crea un concentrato di potere assoluto, sciolto da ogni controllo di tipo legale e di tipo democratico. La logica che pervade queste modalità è di tipo militare: la militarizzazione del territorio colpito da un disastro, sperimentata a L'Aquila, è stata adottata, anche se in forma più lieve, anche nel caso emiliano. Così riferisce ancora Valerio al riguardo:

D: E infatti non c'è stata la militarizzazione qua che c'è stata comunque all 'Aquila?

A: No, no. La militarizzazione fino a fine giugno era inizat...ha tenuto...è iniziata strisciante fino a... dall'inizio del terremoto fino a....alla seconda...alla seconda decade di giugno, diciamo. [pausa per mangiare] Nella prima fase cruciale, quella dello smaltimento dei rifiuti.

A seguito del verificarsi di una catastrofe il potere governativo esibisce un'ostentata sicurezza riguardo al pieno controllo della situazione, fino a spingersi a volte oltre (vedi il caso aquilano), senza interpellare la popolazione, anzi rassicurandola per rendere ancora più manifesto il pieno controllo della situazione. Di fronte al disastro si preferisce una presunta efficienza supportata

dallo strumento dei media, al raggiungimento di una sentita efficacia (Clemente, in Ciccozzi, 2013): in concreto, un insieme di pratiche e strategie atte alla colonizzazione culturale dei soggetti, che spesso, grazie al sistema dell'assistenzialismo, produce una diffusa narcolessia sociale.

A detta degli interlocutori nel caso emiliano è emersa fin da subito la volontà (o la falsa promessa) da parte delle istituzioni di rifiutare un sistema palesatosi inadeguato ed inefficace, quello della P. C., gestita da Bertolaso⁶⁶, considerato fallimentare e in alcuni casi ancor più invalidante. A questo riguardo paradigmatiche le parole pronunciate dall'ex presidente della Regione Emilia-Romagna, nonché ex-Commissario straordinario, Vasco Errani⁶⁷ a qualche settimana dalle scosse, alla festa dell'Unità a San Giovanni in Persiceto, comune a circa 10 chilometri da Crevalcore, uno dei comuni maggiormente colpiti dal terremoto:

«Non faremo come all'Aquila. La nostra è una scelta alternativa rispetto all'Aquila. Qui non faremo new town. Non spenderemo i soldi del terremoto per soluzioni provvisorie che poi diventano definitive. Prenderemo in affitto i moduli scolastici e abitativi, perché quello che noi vogliamo è la ricostruzione nel più breve tempo possibile di ciò che il terremoto s'è preso»⁶⁸.

L'utilizzo da parte delle autorità emiliane del caso aquilano come esempio negativo della gestione dell'emergenza del post-terremoto, rende più chiaro quanto detto finora. Dai racconti dei sopravvissuti, dei ricercatori operanti all'Aquila e dintorni emerge una descrizione del post-sisma come di una militarizzazione umana e del territorio, con controllo coercitivo dei singoli dentro e fuori i campi della P. C., sia negli spostamenti che nel quotidiano in generale. Sebbene nella zona emiliana colpita dal terremoto ci siano stati iniziali tentativi di operare come all'Aquila, istituendo

66. Guido Bertolaso è un «medico. Dal 2001 al 2010 capo del dipartimento della Protezione civile. Sottosegretario con delega all'Emergenza rifiuti in Campania nel Berlusconi IV. Commissario straordinario per diverse emergenze, tra cui: il terremoto dell'Aquila, le aree marittime di Lampedusa, la bonifica del relitto della Haven, il coordinamento delle attività connesse alla presidenza italiana del G8 del 2009, ecc. Il 10 febbraio 2010 fu raggiunto da un avviso di garanzia per corruzione nell'ambito dell'inchiesta sugli appalti del G8 del 2009, previsto prima all'isola della Maddalena e spostato poi all'Aquila. Per questo motivo rimise tutti gli incarichi nelle mani del premier Berlusconi, che però respinse le sue dimissioni. Andò in pensione l'11 novembre 2010». Fonte internet alla pagina web del *Corriere della Sera* <http://cinquantamila.corriere.it/storyTellerThread.php?threadId=BERTOLASO+Guido>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

67. L'8 luglio 2014, Errani si dimette perché condannato ad un anno di reclusione per *falso ideologico*. Per approfondimenti cfr. il sito web del *Corriere della Sera* alla pagina <http://cinquantamila.corriere.it/storyTellerThread.php?threadId=ERRANI+Vasco> e gli articoli del *Il fatto quotidiano/Emilia-Romagna*, intitolato «Errani condannato a un anno per falso, il presidente della Regione si dimette» del 6 luglio 2014 (<http://www.ilfattoquotidiano.it/2014/07/08/vasco-errani-condannato-a-un-anno-per-falso-ideologico-il-presidente-della-regione-si-dimette/1053628/>); l'articolo de *La Repubblica/Bologna*, intitolato «Caso Terremorese, Errani condannato a un anno in appello: "Mi dimetto"» dell'8 luglio 2014, reperibile alla pagina web http://bologna.repubblica.it/cronaca/2014/07/08/news/errani_terremorese-91004793/.

68. Tratto dall'articolo del sito web dell'Unità del 19 giugno 2012.

da subito, come già detto, il controllo della DiComaC, essa ha avuto breve vita, (fino a metà del giugno 2012) in quanto il controllo della situazione emergenziale e della ricostruzione è stata presa in mano dalle istituzioni regionali. Così riporta ancora Valerio⁶⁹:

A: Infatti nella prima fase dell'emergenza, quando si è impiantata la DI.COMA.C a Bologna hanno provato subito a fare una militarizzazione del territorio...

D: Come all'Aquila?

D: Secondo me c'è stato uno scontro politico molto forte tra la struttura del PD tramite Errani e Gabrielli, praticamente il ministero degli interni...che in questa fase Gabrielli è stato sconfitto in quanto Errani si è assunto il controllo...il PD si è assunto, praticamente, la responsabilità del controllo sociale[...]

D: [...] Dopo di che poi se ne sono andati?

A: Ma si poi il PD ha visto che poteva gestire la situazione quindi...

Dalle testimonianze degli interlocutori è, inoltre, emerso come le operazioni di soccorso e distribuzione di viveri e sovvenzioni, da parte delle istituzioni tramite la Protezione Civile durante la fase emergenziale, in Emilia, abbiano mancato di coordinamento ed efficacia, quando non si è trattato di improvvisazione. Inoltre la sensazione diffusa tra la popolazione colpita dal terremoto, come emerge dalle interviste, è stata quella di essere stati tenuti ai margini delle decisioni su come operare a medio e lungo termine durante l'emergenza; infatti la richiesta di aiuto implicava il rispetto delle regole imposte dalla P. C. Così riporta Clizia, una terremotata membro di Sisma12⁷⁰:

Allora, proprio una cosa stranissima, andai un paio di volte alla Protezione Civile, ai Coc dei comuni di ricevimento dove, come mettemmo subito su una rete di contatti, specialmente con le case più vicine a noi per vedere quello che serviva...ti faccio un esempio: al Poggio noi siamo una comunità che...di 6-7 famiglie però nel campo ci stavano 80 persone. Cioè anche i vicini dormivano là perché gli avevamo fornit...ci eravamo organizzati in maniera tale da avere un qualche servizio i più, però chiaramente, tutti quanti volevano stare vicino alla propria casa, c'era il rischio degli sciacalli, c'era eccetera. Allora andai...provai a discutere con questi uffici per vedere se potevano darci un minimo di assistenza dal punto di vista di...di una stupidata, dei bagni chimici, praticamente per per le famiglie più anziane, oppure oppure una tenda, un materassino, ecco. La cosa più...cioè la cosa che poi mi fece innervosire: c'era una famiglia anziana che non

69. Frammento tratto dall'intervista del 1 giugno 2014

70. Frammento di intervista del 5 marzo 2013.

voleva muoversi fuori da casa: c'avevano gli animali, c'avevano eeh. Allora andai a chiedergli per questa famiglia se c'era la possibilità di avere qualche cosa che...struttura qualche cosa che...eh... e questi mi risposero: "No c'è il campo eh, portali al campo eh...allora gentilmente...eeeh...allora li mandai a cag..."

D: Ti avevano detto di mandarli al campo della P. C.

C: ...al campo della P. C. che stava...era distante, praticamente 15 chilometri da casa loro, cosa che loro non avrebbero mai fatto e al che niente. Al che decidemmo di mettere in piedi autonomamente con gli altri terremotati un rete autonoma di solidarietà e tramite i social...

Da quanto testimoniato e argomentato si desume come l'intervento emergenziale-umanitario possa configurarsi quale modello di gestione del potere, col rischio di derive autoritarie. La gestione dell'emergenza terremoto in Emilia ha contribuito ad avvallare l'ipotesi che costruire uno stato di eccezionalità sia spesso vista dalle istituzioni come una possibile forma di governo. È finora emerso come il campo politico della società contemporanea risulta sempre più sovrastato dall'incertezza, dai dubbi sul futuro, dalla preoccupazione per la sopravvivenza (Abélés 2005), esacerbando l'assillo riguardo alla sicurezza. Quest'ultima è diventata oggi parola chiave della "politica del fare", interessata al soddisfacimento dei bisogni immediati in merito alla protezione dei soggetti e che attiva in essi, con discorsi politici e mediatici, un forte e opprimente senso di vulnerabilità. La politica oggi sembra essere più interessata ad occuparsi della gestione delle emergenze, utilizzando la retorica dello "stato di eccezione" tramite il quale la sovranità e il potere si esercitano, al di fuori dei confini morali e legali prestabiliti, sulla "vita nuda", ovvero sui soggetti privati di ogni diritto incorporato (Agamben 1995).

Come già osservato, l'intervento emergenziale dello Stato in situazioni di crisi si configura come una potente forza bio-politica che gestisce vita e morte di migliaia di soggetti. La vita umana diventa un "nuovo feticcio", avendo rimpiazzato il concetto di persona umana ed essendosi trasformato nel riferimento teorico essenziale del discorso ecologico, tecnico-ingegneristico, medico, legale, etico e politico contemporaneo. Questo concetto di vita umana si riferisce al corpo inteso come "nuda vita", esistenza ridotta alla sua espressione fisica, e intende operare il riconoscimento dell'essere umano come mero organismo biologico. È proprio questa considerazione dell'umano che legittima l'esecuzione coercitiva del potere.

Malgrado la gestione dell'emergenza in Emilia sia parsa meno militarizzata e centralizzata rispetto a quella dell'Aquila, si è riscontrato, però, come di fatto siano state impiegate modalità di intervento differenti; le quali, comunque rientrano nelle logiche istituzionalizzanti della *cultura* dell'emergenza; un dispositivo di modelli rappresentazionali del disastro di tipo tecno-centrici

ingegneristici che, focalizzando l'attenzione sulla comprensione dell'evento nei suoi effetti fisici e immediati, è indirizzato alla risoluzione dei danni riferiti a questi aspetti, con procedure di intervento fondate su una supposta efficacia, basato esclusivamente su saperi e tecniche. Tale meccanismo rappresentazionale dirige l'approccio interpretativo sociale del fenomeno e indirizza le strategie di intervento e gestione sia nella fase dell'emergenza che nella successiva ricostruzione

3.2.3 Le alternative “dal basso”: i campi autogestiti

Come strategie e pratiche alternative a quella che si potrebbe definire la “gestione ufficiale” dell'emergenza emiliana si è assistito, soprattutto nella bassa modenese, alla nascita di numerosi campi autogestiti, campi-tenda impiantati dagli stessi terremotati in zone spaziose e verdi (parchi, giardini pubblici e privati, parcheggi, per lo più nei pressi delle abitazioni degli interessati, gestiti secondo i principi della condivisione, collaborazione, autonomia e auto-gestione. La spiegazione di questo fenomeno viene data da Valerio (intervista del 1 giugno 2014)

D: E fammi capire una roba, questa cosa...come come...tu che l'hai vissuta, secondo te questo fenomeno della...dei campi autogestiti in risposta in qualche modo...

V: In alternativa! In alternativa, erano due stili, due concezioni di vivere l'emergenza diversi cioè..

D: Quindi da che necessità è nata?

V: E' nata da quelle persone che le regole, le formule e i metodi della P. C. non andavano bene, non erano...non erano all'altezza di quelle che erano le esigenze dei terremotati della bassa padana

D: Per esempio?

V: Per esempio, come ti dicevo, la casa...le case di campagna che sono tantissime quelle terremotate, non potevano lasciare casa, animali e tutto quanto per andarsene in un campo in paese, capito.

D: Perché i campi spesso erano nei paesi?

V: Erano solo...erano dei grossi...ogni paese aveva il suo campo che sussumeva in sé tutti i terremotati della zona. Quindi come cavolo facevano? Non potevano pro...cioè era oggettivamente impossibile lasciare...molti non avevano la patente, dopo come facevano dovevano andare al campo a guardare gli animali, a vedere la casa, fare la guardi...

D: Quindi non è stata tanto una risposta a un contro-pot...una forma di contro-potere? E' stata semplicemente un'esigenza...

V: un'esigenza dovuta..

D: ...dettata dal territorio?

V: Dalla specificità del territorio del terremoto, sì. Che poi è diventata una contrapposizione in quanto i campi autogestiti erano visti dalla P. C. e da tutti quanti come un corpo estraneo quasi fastidioso...

I campi autogestiti sono nati, dunque, da due esigenze differenti ma interrelate:

- una territoriale, in quanto la fisionomia urbanistica della zona colpita dal terremoto di presenta composta, oltre che da centri urbani di varia entità, da numerosi agglomerati abitativi sparsi per la pianura; per molti abitanti di questi luoghi è stato, quindi, difficile abbandonare le proprie case (soprattutto per paura dello sciacallaggio) per raggiungere i campi della P. C., ubicati per lo più nei centri più popolati, dove venivano convogliati abitanti di diversi centri urbani;
- una politica, prodotta dalla critica ad un sistema che viene considerato coercitivo e a delle regole imposte in nome dello stato eccezionale dettato dall'emergenza, che non lascia alle soggettività coinvolte, nonché stravolte, autonomia decisionale e di azione.

Sono state numerose le esperienze emergenziali alternative, intraprese dalle diverse realtà, che hanno contribuito a creare, nei territori colpiti, una risposta attiva partita dal basso, ovvero dai terremotati stessi, finalizzata all'autodeterminazione, tramite percorsi di auto-organizzazione. Tutto questo ha dato vita ad una complessa rete di relazioni e contatti tra i terremotati e i volontari, accorsi in gran numero in Emilia, all'interno ed all'esterno dell'area colpita. Altrettanto numerose sono state le risposte nate e potenziate dall'organizzazione sul territorio di reti di solidarietà diffuse e partecipate, con intrecci relazionali decentrati e auto-organizzati tra terremotati, con la precisa volontà di *“voler spezzare la logica assistenzialista e paternalista dello Stato e delle istituzioni”* (queste le parole di Alice, una terremotata, durante un'assemblea del 14 dicembre 2012) e che per questo hanno deciso di sostenersi in maniera autonoma, supportando il proprio territorio e rigenerando il proprio senso di comunità.

Questo tipo di intervento emergenziale parallelo e auto-gestito dal basso ha avuto come protagonisti, oltre a numerosi terremotati, soggetti attivi provenienti da realtà diverse, ma accomunati dallo stesso modo di muoversi ed agire basato sull'azione, l'autonomia e la partecipazione degli individui coinvolti, che, condividendo lo stesso dramma e trovandosi nella stessa condizione di sofferenza e disagio, hanno deciso di collaborare e unirsi insieme nel fare. Questi soggetti hanno preferito l'organizzazione orizzontale “dal basso” a quella verticale e gerarchica imposta da istituzioni ed autorità, creando così spazi e reti di reciproco aiuto e sostegno,

di condivisione e scambio, che passando da campo a campo, permetteva lo scambio non solo di generi di prima necessità ma anche di opinioni e informazioni su terremoto e post-terremoto. Questi aiuti trasmessi, a detta degli interlocutori, “dal basso e per il basso”, ovvero dai soggetti implicati, attivati spontaneamente, dal proprio spirito e dalla propria volontà, sono stati partecipati e resi vivi soprattutto dalle stesse persone colpite dal sisma, con la realizzazione di una rete di solidarietà a gestione collettiva. Così mi riferisce Pino, uno dei terremotati che ha scelto di partecipare alla creazione di un campo-autogestito:

La maggior parte delle roulotte le abbiamo fatte arrivare io e C. eeeee...appunto tutti ci siamo messi in rete, abbiamo cominciato a convogliare gli aiuti, abbiamo cominciato a coordinarci col Poggio, con V. sulla cosa...sulle sulle...perché la prima forma che abbiamo fatto è stato di coordinamento degli aiuti perché un casino di gente appunto era rimasta di fronte alle proprie case, quindi abbiamo cominciato a fare circolare...noi qui eravamo in un zona di passaggio in cui passavano un sacco di soggetti...la cosa che dico sempre è che appunto c'è un livello ormai di negazione, cioè, eeee di qualsiasi apparato collettivo da parte di...italiano...che non...ha fatto sì che un casino di italiani si caricassero la macchina di viveri, si colassero e venissero giù così, senza far parte di nessuna associazione, senza dar soldi a nessuno perché non si fidavano centralmente di nessuno⁷¹.

L'attività di collaborazione tra terremotati e volontari si è concretizzata nella realizzazione di punti di raccolta, di smistamento e di gestione degli aiuti, di distribuzione diretta di beni di prima necessità (cibo, vestiario, bagni chimici, tende e simili) ai campi autogestiti. Così parla Ivo, un ragazzo di Concordia sulla Secchia, uno dei pochi sopravvissuti alla distruzione del terremoto, appartenente ad un centro sociale della zona, molto attivo durante l'emergenza:

Dopo lo shock del terremoto in una qualche maniera abbiamo aperto le porte di casa, poi abbiamo fatto da punto di riferimento per la distribuzione di beni di prima necessità e questo diciamo ha fatto un pò superare la paura che poi ha messo addosso a tutti il terremoto⁷².

All'interno dei campi autogestiti, a detta degli interlocutori, si era, inoltre, liberi di scegliere come e con chi organizzarsi, senza forzare e lacerare i precari legami sopravvissuti al terremoto. Così riferisce Mara, una ragazza di un centro sociale della zona colpita, che è stata molto attiva e

71. Frammento dell'intervista del 15 dicembre 2012.

72. Frammento d'intervista dell' 11 gennaio 2013.

partecipe durante il post-disastro “*Le persone dopo il terremoto avevano bisogno di sentirsi comunque a casa, attorniate da persone che conoscevano nel quotidiano, di cui potersi fidare*”⁷³”.

Malgrado anche nei campi della P. C. si tendesse a tenere salde le famiglie, gli intervistati si sono rifiutati di recarsi nei campi della P. C. perché intimoriti da che ciò che era successo all'Aquila, dove:

*Il controllo sulle persone si è palesato attraverso atti di umiliazione nei campi della protezione civile, i quali, proprio come all'Aquila, erano fortemente regolamentati. Nei campi della P. C. all'Aquila non era permesso riunirsi in assemblee: se ci si voleva incontrare insieme per coordinarsi e/o prendere delle decisioni autonomamente gli “abitanti” del campo erano costretti a uscire con una scusa plausibile; era richiesto presentare la carta di identità in entrata e in uscita; i famigliari ed gli amici potevano venire a trovare i propri cari all'interno del campo solo previa richiesta di permesso concordato con i responsabili. I pasti erano regolamentati secondo turni decisi dai gestori della P.C. così come qualsiasi altra attività di cui nel tuo quotidiano sei libero padrone*⁷⁴.

Molti terremotati emiliani, ben informati sulla gestione dei campi da parte della P. C. all'Aquila si sono, quindi, rifiutati apertamente di stare a queste regole. Così ancora si esprime Pino:

D: Ma quindi scusami voi dopo il terremoto come vi siete...?

P: Beh noi non siamo andati ai campi della Protezione Civile

D: Perché?

P: Beh a parte che mi ero vistooooo e seguito un pò quello che era successo all'Aquila. E di alzebandiere collettive e di spazi chiusi dove devi dare la carta di identità per entrare e uscire, quello che avevo visto che è successo all'Aquila, che non è successo esattamente qua, ma quasi...comunque è succ...molte cose sono successe anche qua...molti livelli di...Uno dei problemi grossi della Protezione Civile è il fatto che non si organizza con la popolazione, secondo me, no..cioè eee “organizza la popolazione a” e quindi poi...tra l'altro ha anche il probl...gli nasce pure il problema di sganciarla, no?, cioè nel senso, rimangono attaccati dei soggetti che si memizz...si...cioè..non...non sono più attivi nella loro gestione delle cose, ma sono passivi. Quindi crea dei soggetti passivi che poi dopo lei a un certo punto scarica completamente così...bram!!! Così da un giorno all'altro in una maniera assurda. Cioè situazione che ha creato lei con

73. Frammento di Intervista del 13 ottobre 2012.

74. Frammento dell'intervista del 15 dicembre 2012.

quell'atteggiamento...cioè le persone che erano all'interno del campo non gestivano la cucina, non gestivano le pulizie, non gestivano...un cazzo!!! Facevano...erano li assistiti da u soggetto quale la protezione civile.

D: Quindi non ti piacevano le pratic...le modalità di...

P: Le modalità di intervento della Protezione Civile già non le consideravo...la...la cosa poi si è creata in forma naturale. Second...ci sono state varie motivazioni, addirittura anche razziste, che hann fatto in modo che altri soggetti con me si fermassero in questo campo dove sono adesso, no. Quindi cioè le motivazioni sono state diverse, no. Cosa che invece per me il fatto di condividere con degli extrac...cioè con delle persone di altri paesi degli spazi mi...mi avrebbe dato solamente piacere e arricchimento quindi non..non avrei avuto nessun problema infatti qua poi comunque c'erano dei soggetti che infatti poi nel condividere si sono integrati perfettamente, per cui anche le paure di alcuni soggetti di andare a condividere gli spazi della protezione civile con degli immigrati, l'hanno condivisi qua eeeee poi si sono integrati e sono diventati amici eccetera eccetera. Però logicamente sono sempre extracomunitari diversi, cioè, quelli li sono particolari rispetto a quelli che (ride)...che cosa...ti ritrovi anche...Quindi ad un certo punto quando sono venuti, hanno fatto delle pressioni iniziali per tentare di portare tutti all'interno del campo della Protezione Civile, eeee io ho detto: “No io non ci vado, piuttosto io me ne torno nel mio pezzo di terra” perché io ho la fortuna di avere un pezzo di terra...ho detto: “Io non vado la”. Una delle motivazioni per cui non era andato nel mio pezzo di terra che avendo questa mia figlia che ha sette anni eeee...qua condivideva lo spazio con altri bambini e mi accorgevo che staccava meglio, cioè, non stava a contatto con il problema terremoto ventiquattro ore su ventiquattro, ma eeee riusciva a spaziare come fanno i bambini, no, e quindi preferivo stare qua che stare...noi ci siamo trovati naturalmente...cioè siamo usciti dalle nostre case nel momento in cui c'era il terremoto e siamo venuti nello spazio di fronte.

Ecco perché, respingendo un sistema considerato “assistenzialista e restrittivo”, un numero consistente di terremotati ha deciso di fondare propri campi, autogestendoli in prima persona.

Malgrado i tentativi, è stato difficile ottenere una stima esatta di questi campi, proprio per la loro origine spontanea e al di fuori del controllo vigente. Va anche considerato il fatto che per la distribuzione antropica, articolata su piccoli agglomerati e abitazioni solitarie sparse per la pianura coltivata, la creazione di questi campi è stata del tutto arbitraria, come esemplificato dalla constatazione che alcune famiglie si siano auto-organizzate nel proprio giardino con accampamenti, ospitando amici e parenti, senza una vera e propria organizzazione ma animati dalla spontaneità

dell'auto-gestione conviviale. Una stima approssimativa sul numero di questi campi oscillerebbe, comunque, tra i trenta e i cinquanta, con dimensioni assai differenti, da poche a più di venti famiglie.

A detta degli interlocutori, tutti componenti di quella porzione di popolazione che ha preferito auto-gestirsi, in questa tipologia di campi ci si sentiva “liberi”, vivendo la drammatica esperienza del post-terremoto attraverso la condivisione con gli altri terremotati e decidendo ruoli e al loro interno tramite assemblee o assecondando l'intraprendenza dei singoli. Così riporta concitatamente Pino:

Ci siamo rifiutati di andare, altra gente si è rifiutata di andare e ci siamo trovati una trentina di persone, eeee a viverci e ci siamo organizzati. In un battibaleno avevamo fatto...uno era camionista ha fatto arrivare eeee un...un bilico che abbiamo posizionato qua davanti che quando pioveva andavamo dentro il bilico, che è diventato lo spazio-giochi coperto per I bambini...oooooooo è arrivato un container che adesso non c'è più, che era diventato il posto dove stoccavamo cibo eccetera, avevamo creato una cucina da campo, abbiamo fatto delle docce solari, eeeee abbiamo preso a nostre spese dei cessi chimici che abbiamo messo dentro il campo, ma...nel giro di due giorni eravamo organizzatissimi. Ognuno si è messo a fare quello che sapeva fare, la corrente l'abbiamo presa da un campo da calcio qua limitrofo, qua a Forcello c'era una festa del paese, dell...della frazione, e quindi una serie di..di cose che venivano utilizzate per la festa della frazione le abbiamo riutilizzate per fare la cucina, per fare questo per fare quest'altro. E quindi noi pi dopo....sotto lo sciame sismicoooo che c'è stato nei giorni successivi alla scossa del 29 abbiamo campeggiato qua⁷⁵.

I momenti conviviali, poi, avevano il valore aggiunto di ristabilire una quotidianità domestica e familiare di tipo allargato, animato da comprensione e solidarietà; e tutto questo è stato vissuto con stupore dagli stessi organizzatori del campo autogestito. Così riferisce ancora Mara: “*Tutti i rituali della quotidianità venivano svolti spontaneamente. Si mangiava insieme, si lavorava insieme, si dormiva insieme, ma ascoltando e seguendo le esigenze di tutti.*”⁷⁶

Proprio dalle energie rigenerate in questi campi che è nata l'idea di formare un comitato che continuasse a coordinare le forze messe in campo durante l'emergenza anche nella fase della ricostruzione, quello che poi prenderà il nome ufficiale di Sisma.12 (del quale verrà operata

75. Ibidem.

76. Frammento della registrazione del 17 novembre 2012.

un'analisi approfondita nel capitolo successivo). Così mi riferisce Alessandra, membro di Sisma.12, che non ha subito direttamente danni dal disastro, ma che si è attivata nella fase dell'emergenza con il suo gruppo di appartenenza (che qui per questioni di privacy non verrà riportato) per portare il suo contributo:

La prima forma che abbiamo fatto è stato di coordinamento degli aiuti perché un casino di gente appunto era rimasta di fronte alle proprie case, quindi abbiamo cominciato a fare circolare...noi qui eravamo in un zona di passaggio in cui passavano un sacco di soggetti...la cosa che dico sempre è che appunto c'è un livello ormai di negazione, cioè, eeee di qualsiasi apparato collettivo da parte di...italiano...che non...ha fatto sì che un casino di italiani si caricassero la macchina di viveri, si colassero e venissero giù così, senza far parte di nessuna associazione, senza dar soldi a nessuno perché non si fidavano centralmente di nessuno. E quindi noi essendo poi in una zona di passaggio, essendo un gruppo un pò più cospicuo, una trentina di persone appunto, con bambini e tutto, da noi si fermavano in continuazione e noi spesso facevamo tam tam su tutti gli altri che invece erano nella zona...erano magari davanti alle loro case eccetera eccetera, quindi facevamo distribuzione anche eccetera eccetera successiva, da lì ci siamo conosciuti con vari soggetti qua del territorio. Eeeee da lì ci siamo cominciati a dire appunto: “Occhio qua cosa faranno, qua come si comporteranno, che cosa succederà, come hanno intenzione di intervenire”, abbiamo iniziato a vedere I primi decreti, nebulosi, la storia dell'80% è uscita immediatamente [pausa] è cominciata a nascere l'esigenza di costituire il Comitato⁷⁷.

Da quanto finora esposto emergono palesi le differenze nelle modalità di gestione dell'emergenza nel post-terremoto emiliano da parte delle istituzioni, da un lato, e da parte della popolazione locale dall'altro. A questo punto la domanda a cui si vorrebbe rispondere riguarda il come coniugare queste due modalità per una migliore efficacia sia per quanto riguarda la gestione post-disastro che per l'acquisizione di conoscenze che portino a misure preventive future più adatte ai contesti locali. Nel paragrafo successivo si tenterà questa riflessione.

77. Frammento dell'intervista del 6 marzo 2013.

3. 3 Il ripensamento del concetto di efficacia nei progetti di intervento: per il superamento dall'assistenzialismo e il coinvolgimento dei soggetti nel percorso decisionale

Prendendo spunto dall'analisi e dal ripensamento del concetto di "efficacia" operato dall'antropologia medica (Pizza, 2005), si potrebbe tentare di adattarla al contesto oggetto di questo lavoro. Da qui il tentativo di una riconfigurazione a livello teorico e metodologico della nozione di efficacia dei progetti di intervento nel post-catastrofe sulla base delle criticità emerse dal caso preso in esame.

Il concetto di "efficacia" nei progetti di intervento emergenziale riguarda il grado di raggiungimento degli obiettivi di interventi predefiniti, le capacità delle strategie e delle pratiche atte ad ottenere risultati prefissati. Essa viene, dunque, definita generalmente in base ai risultati ottenuti, all'esito che essa riesce a realizzare. Questo genere di efficacia, che potremmo definire di tipo temporaneo, non comprende nella sua definizione gli aspetti sociali, culturali, esistenziali, emozionali e simbolici che qualificano la complessità della vita umana, e si configura, appunto, in termini di temporalità, presupponendo e perseguendo l'obiettivo che i progetti vadano a buon fine. Come abbiamo mostrato in precedenza, questi ultimi però sono spesso delimitati temporalmente, in quanto devono svolgersi entro un lasso di tempo ben preciso, avendo un inizio ed una fine. Ma cosa succede una volta che i progetti sono stati portati a termine? Che situazione si verifica nel periodo successivo alla loro conclusione?

Per rispondere a queste domande è necessario tener conto che l'efficacia dei progetti non debba limitarsi al periodo coincidente con il loro svolgimento, ma debba essere testata anche successivamente, osservandone i cambiamenti prodotti in termini di lunga durata. In quest'ottica l'efficacia deve essere considerata un processo, un insieme di pratiche che danno senso ad un'esperienza di disagio. Più in generale la valutazione dei risultati raggiunti rappresenta una tappa fondamentale del processo di realizzazione del progetto, perché consente di verificare la congruenza degli obiettivi fissati rispetto alla situazione di contesto e alle risorse a disposizione dell'organizzazione. Permette, inoltre, di monitorare la capacità di risposta e di azione dell'organizzazione rispetto agli obiettivi prefissati, di misurarne tempi e modi, nonché miglioramenti realizzati rispetto al passato.

Un progetto emergenziale può considerarsi efficace nel momento in cui raggiunge degli obiettivi specifici preposti, che abbiano ricadute durevoli e permanenti. Va anche considerato che quanto può risultare efficace per chi si occupa di gestire l'emergenza potrebbe non essere tale per coloro per i quali i progetti di intervento sono stati pensati e realizzati. Dalle interviste effettuate nell'Emilia terremotata è emersa, in tutta evidenza, la necessità (mancata) di un intervento pensato e

costruito con i terremotati stessi. Questo perché il terremoto, come tutte le catastrofi, non ha distrutto solo edifici e strade, ma ha spazzato via legami, disgregato rapporti, esacerbato situazioni critiche, i quali non si possono ricostruire con modalità perseguite e imposte dall'*alto* senza il coinvolgimento di chi il disastro l'ha vissuto sulla propria pelle. Così da un frammento d'intervista a Valerio:

D: Rispondendo ad un'esigenza di alcuni terremotati di, in qualche modo, dotarsi di uno strumento che li rappresentasse...che poi questo...sto citando lo statuto di Sisma.12. Ormai lo so a memoria. Quindi diciamo che le intenzioni quali erano di...di operare una ricostruzione fisica e e...come dire...umana...

V: E umana, sì!

D: ...del territorio secondo le possibilità che arrivassero direttamente dal basso e quindi in cui...una ricostruzione all'interno del quale il cittadino avesse parte attiva, giusto?

V: Ok però per avere parte attiva bisogna avere le informazioni per decidere, voglio dire. Io posso decidere se scelgo la lana di pecora o il polistirolo se conosco le cose. Allora la prima cosa da fare quindi non era sfornare delle ordinanze a cazzo di cane oppure fare delle assemblee pubbliche dove si informava la...la popolazione di quello che si faceva senza la possibilità della popolazione di poter interagire, voglio dire. Tu mi informi di quello che stai facendo, ma tu che ne sai di quello che io vorrei che fosse fatto, voglio dire. Non c'è...non c'è stato questo scambio. C'è stata questa parvenza di democrazia dove facevano assemblee e proclami, dove ti dicevano: "Facciamo questo, questo, questo e questo", tu la prendevi come, cazzo, un'operazione democratica per cui non avendo gli strumenti, non avendo l'organizzazione, non avendo la struttura per poter affermare un'opposizione che fosse altro in confronto a quella esistente, eri costretto a subire...o prendevi atto...prendi atto e subisci, voglio dire. Se non ti metti in condizioni di decidere tu non puoi decidere!

D: Ma in che modo quindi il terremotato...cioè...tu in che modo, da terremotato, ti sei voluto opporre a questo...a questo processo che in qualche modo ti è stato imposto...?

V: Sì, perché io volevo decidere io del...del...della mia ricostruzione, del mio destino⁷⁸.

Da quanto si è andati affermando è chiaro come non sia più possibile parlare di progetti di intervento imposti e non concordati con la popolazione che ne usufruirà, in quanto il risultato al quale si giungerà sarà sicuramente un peggioramento dei rapporti tra i cittadini e le istituzioni che impongono questo apparato, portando ad un'esacerbazione delle contraddizioni, delle critiche e delle polemiche. È, dunque, urgente liberarsi da questi pregiudizi e servirsi di un approccio in grado

78. Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014.

di far interagire le potenzialità economiche, politiche, sociali dei gestori e quelle di azione ed autodeterminazione degli attori sociali locali, per un agire comune che crei percorsi condivisi e partecipati, in grado di rendere i soggetti portatori di una cittadinanza realmente attiva.

Queste considerazioni costituiscono alcuni degli elementi centrali della cosiddetta sfida post-moderna. Si tratta di saper affrontare con nuovi e più affinati strumenti teorici e metodologici le nuove forme del cambiamento socio-culturale e politico che si manifestano in seguito ad una calamità. In questo contesto, se l'antropologia vuole mantenere la posizione di sapere critico, deve sapersi rinnovare e dotare di strumenti adeguati. Alcuni antropologi (Gardner, Lewis 1996) si sono chiesti se questa sfida post-moderna possa essere superata o se l'antropologia non rimanga compromessa irreparabilmente, come già successo nel periodo coloniale e post-coloniale, dal suo coinvolgimento nei progetti di intervento emergenziale o, ancora, se davvero gli antropologi possano proporre una sfida reale al paradigma dominante dell'intervento attraverso una concettualizzazione delle nuove condizioni della modernità.

Non è facile risolvere questo dilemma, anche se non sono pochi gli studiosi che hanno tentato di elaborare e sperimentare modelli alternativi per la comprensione dell'intervento nell'emergenza, proponendo paradigmi concettualmente diversi da quello classico (Ferguson 1990; Hobart 1993; Escobar 1995; Pandolfi 2005b; Malighetti 2007). Infatti i vecchi costrutti esplicativi e prescrittivi non sembrano essere più adeguati, perché non permettono di ottenere delle risposte soddisfacenti. La crisi della gestione dell'emergenza mette in evidenza quanto siano obsoleti i modelli funzionali e istituzionalizzati che la scienza razionale ha elaborato per denunciare il malessere sociale e politico della nostro secolo. Inoltre le società non possono più essere considerate quali entità organiche composte da leggi e strutture, come si era abituati a considerarle fino a tempi recenti. Esse sono, al contrario, entità fluide, intaccate ovunque da migrazioni e spostamenti che travalicano i confini nazionali e condizionate da forze economiche e politiche, sia interne che esterne, ed imprevedibili. Allo stesso modo la natura non può più essere concepita come un principio essenziale o una categoria basata sul dominio intrinseco di valori e di verità, ma piuttosto come oggetto di continue reinvenzioni dettate e determinate dalle varie culture. Meglio sarebbe, perciò, parlare di molteplici nature, ciascuna determinata e definita dalla propria cultura (Comaroff, Comaroff 1993; Fabietti 1998; Hannerz 2002).

A partire da queste considerazioni diventa possibile ripensare i concetti teorici che stanno alla base dell'intervento emergenziale e rielaborare un'interpretazione che abbandoni la vecchia visione coercitiva e tecno-centrica, finora dominante nelle argomentazioni e nei concetti che ad esso si riferiscono per ridare presenza ai soggetti coinvolti. Questo implica dare maggior risalto alle potenzialità delle culture locali, ai loro modelli di organizzazione sociale, alle loro modalità di

risposta per loro realmente efficaci all'evento, alle modalità d'utilizzo delle risorse disponibili, perché significa saper valutare quanto delle conoscenze locali possa utilmente essere inglobato nelle trasformazioni indotte (Ferguson 1990; Hobart 1993; Escobar 1995). Infatti il processo di diversità culturale nel quale le comunità sono necessariamente coinvolte rende visibile l'incontro dinamico di pratiche aventi origine in culture molto diverse tra loro. Essa rende parimenti visibile fino a che punto i gruppi locali, lungi dall'essere fruitori passivi di condizioni transnazionali, modellano attivamente le loro identità, le loro relazioni sociali e le loro pratiche economiche, sociali, culturali e politiche (Fabietti, Malighetti, Matera 2002; Malighetti 2007), le loro reazioni a determinati eventi

I punti più importanti di questa rilettura dell'incontro tra enti istituzionali preposti alla gestione dell'emergenza e i locali che hanno subito un disastro possono essere schematizzati come segue:

1. l'intervento emergenziale non deve essere pensato solo in termini economici e basato su modelli imposti socialmente, ma deve, piuttosto, essere inteso, in una prospettiva olistica, come una fase di comprensione e risoluzione degli problematiche sociali, politiche e culturali che la catastrofe comporta e del cambiamento ad essa conseguente, considerando anche ciò che hanno da proporre i locali coinvolti;
2. la conoscenza locale deve avere un ruolo centrale in ogni progetto di risoluzione del post-catastrofe;
3. le popolazioni interessate devono poter partecipare a tutte le fasi del post-catastrofe, sentendosi parte coinvolta, creando essi stessi percorsi che li vede protagonisti consapevoli ed attivi, costruttori della propria cittadinanza attiva.

Forme di intervento nel post-catastrofe realmente efficaci sarebbero, dunque, votate a favorire un approccio "dal basso" e con tecniche partecipative che coinvolgano i soggetti che hanno subito l'evento. Questo modo di ripensare le pratiche dell'intervento emergenziale potrebbero favorire un impatto molto più positivo dei progetti, in quanto essi si servono scrupolosamente delle conoscenze locali, valorizzando e/o potenziando le tecniche produttive del luogo così da utilizzare in modo duraturo le risorse umane, che il territorio colpito ha da offrire e può fruttare per rigenerarsi.

Riprendendo ed adattando al contesto preso qui in esame quanto teorizzato dall'antropologia dello sviluppo, potremmo definire quest'approccio come actor-oriented (Escobar 1995), che enfatizza la reciproca azione e la mutua determinazione dei fattori e delle relazioni interne ed esterne, elaborando resoconti di visioni del mondo, di strategie e razionalità degli attori sociali nella loro interrelazione contestuale nelle diverse arene. Tale modello teorico risulta estremamente valido per riconciliare la struttura con la prospettiva dell'attore, considerato al centro della scena, e si fonda

sulla consapevolezza dell'esistenza di "realità multiple" (Comaroff, Comaroff 1993) e di diverse pratiche degli attori sociali. Se il cambiamento socio-culturale e politico implica un conflitto tra i vari interessi e l'intersezione di differenti mondi, risulta necessaria l'elaborazione di una metodologia che affronti questo tipo di realtà sociali incompatibili (Ibidem).

Entro questo contesto l'apporto dell'antropologia, sebbene finora poco valorizzato in questi contesti, ha, in realtà, molto da offrire, ma solo se la ricerca si baserà su una maggiore sensibilità dei processi attraverso i quali il ricercatore entra nei modi di vita di chi è soggetto della ricerca. Sostenendo un'etnografia più riflessiva, negoziale e dialogica, i cui concetti si fondino sulla vita quotidiana, sulle esperienze e sulla comprensione reciproca tra gli individui, si potrà giungere ad una soluzione positiva. Gli etnografi posseggono strumenti, forse, più adatti per capire o per correggere interventi in corso e per valutare ed individuare gli indicatori più idonei a verificare i risultati e l'impatto dei progetti sulla popolazione. Non è presunzione affermare che l'antropologo è il solo ad avere coltivato e praticato le capacità necessarie per la mediazione interculturale, per raccogliere quei dati primari ed emici necessari a formulare e pianificare qualsiasi politica migliorativa in situazioni di crisi (Wulff, Fiske 1987).

Un contributo essenziale per una maggiore efficacia dei progetti di intervento emergenziale potrebbe consistere nel coinvolgere gli etnografi in qualità di intermediari culturali tra le diverse soggettività in campo per creare un ponte di comunicazione e comprensione tra di esse ed elaborare politiche di intervento a partire dalle conoscenze locali e dalle esigenze delle persone coinvolte in prima persona. Con i suoi strumenti l'antropologia potrebbe autorevolmente analizzare e studiare i punti di vista delle varie conoscenze locali, permettendo ai programmi di intervento di collocarsi in un più ampio contesto culturale nel rispetto delle tradizioni e delle attitudini delle varie comunità. Lavorando sulle relazioni tra esigenze delle popolazioni e quelle di una gestione efficace della catastrofe, valorizzando le conoscenze locali e la conservazione dell'ambiente, l'etnografo può contribuire al raggiungimento di una maggiore efficacia. Possiede, inoltre, i mezzi per rafforzare le specifiche identità locali, laddove questo possa costituire uno strumento di difesa della peculiarità dei gruppi più deboli. I punti fondamentali che l'antropologia nei contesti emergenziali dovrebbe saper affrontare e gestire sono:

- la comprensione del contesto, includendo il punto di vista dell'istituzione preposta alla gestione del post-catastrofe e dei soggetti coinvolti;
- l'analisi delle modalità specifiche atte a raggiungere gli obiettivi del progetto in un dato contesto sociale e istituzionale;
- la specificazione delle attività del progetto necessarie per raggiungere gli obiettivi, ottimizzando la partecipazione dei soggetti e la "proprietà" del progetto;

- la comunicazione delle informazioni ai soggetti, incluse quelle relative alle attività e agli obiettivi, del feedback, dei risultati, delle esperienze, delle difficoltà e dell'impatto sugli attori (Malighetti 2007).

Sono ormai numerose le battaglie, apparentemente perse, che gli antropologi hanno dovuto affrontare per supportare le popolazioni nelle lotte contro i trasferimenti richiesti dalla costruzione di dighe idroelettriche o per ottenere una reale partecipazione a un piano di gestione delle risorse naturali di un territorio, o, come analizzato qui, ai progetti di gestione dell'emergenza. Questa disciplina ha mantenuto e rafforzato la sua priorità: quella di ripensare il mondo nella prospettiva dell'attore.

A conclusione di questa riflessione vale la pena proporre alcune considerazioni sulle prospettive future dell'antropologia e sulla valorizzazione delle sue potenzialità teoriche e pratiche. Nonostante l'influenza da essa esercitata e i progressi che gli stessi antropologi hanno conseguito, affrontando le sfide che l'intervento pone, ancora oggi solo una piccola parte delle conoscenze di questa disciplina, delle sue aperture teoriche e di ricerca è stata realmente messa a frutto nelle strategie di intervento emergenziale. È ormai opinione condivisa che gli antropologi posseggano le conoscenze e gli approcci metodologici necessari per interpretare le culture locali ed evitare molte delle conseguenze deleterie degli aiuti, quali discriminazioni e disuguaglianze, sprechi di denaro e di beni. Molte altre domande rimangono ancora senza risposta, ma, se da tutti è riconosciuto il contributo dell'antropologia ai programmi di intervento emergenziale e sono accettate le sue responsabilità verso le culture locali implicate in questi programmi, verrebbe da chiedersi perché esistano ancora tante difficoltà all'integrazione dell'antropologia e degli antropologi nelle culture delle istituzioni che si occupano di emergenza (Malighetti 2007).

L'intervento emergenziale in contesti colpiti da catastrofi, in conclusione, non va più inteso come un imperativo da imporre socialmente, bensì come una pratica da realizzare in ogni specifico contesto e da costruire in maniera inter-soggettiva, restituendo dignità e alle risposte e alle reazioni locali, il cui contributo è stato ingiustamente sottovalutato.

CAPITOLO 4

TOPOGRAFIA DEL TERREMOTO: TERRA, TERRITORIO, SPAZIO DEL POLITICO

Al fine di operare un'analisi socio-politica del terremoto emiliano e dei suoi effetti, in questo capitolo, si procederà alla presentazione del fenomeno, articolandola su tre categorie spaziali: “terra”, “territorio” e “spazi del politico”. Questa distinzione risulta indispensabile in quanto ciascuno di questi assi permette di analizzare e descrivere il terremoto non solo nella sua dimensione fenomenologica e tecnico-ingegneristico (“terra”), ma anche in quella socio-culturale (“territorio”) e politica (“spazi del politico”). All'interno di quest'ultima parte verrà, inoltre realizzata un'analisi approfondita del già citato Sisma.12, sorto “dal basso” (così affermato i membri interlocutori di questa la ricerca), ossia dall'azione degli stessi terremotati all'indomani degli eventi sismici. Lo si analizzerà come uno spazio di elaborazione di risposte socio-culturali al terremoto, tramite delle pratiche politiche alternative intese come forme di exilienza; le quali sono risultate indispensabili per ribadire la presenza di chi ha subito il disastro, mettendo in risalto il loro potere propos-attivo, in primo luogo nel rivendicare il diritto fondamentale “alla casa” e al lavoro che, secondo le dichiarazioni ufficiali dei membri del comitato, le istituzioni stanno negando ai terremotati; secondariamente, ma non per importanza, nel reclamare la partecipazione attiva dei terremotati stessi al percorso decisionale inerente la ricostruzione del territorio colpito e alla possibilità di essere protagonisti della ricostruzione.

Per operare quanto detto sembra utile preliminarmente, esporre i tratti geofisici peculiari che descrivono il terremoto.

4.1 Terra

Descritto come un “*seguito di scosse originatesi da un punto più o meno profondo della crosta terrestre per effetto di fenomeni di natura tettonica, che imprimono un movimento a carattere vibratorio a una zona più o meno estesa della superficie terrestre*”⁷⁹, secondo l'approccio

79. Definizione tratta da Devoto G. - Oli G. C. 1987, *Nuovo vocabolario illustrato della lingua italiana*, Selezione dal Reaver's Digest, Milano, p. 3202.

geofisico il terremoto è un evento naturale ed imprevedibile consistente in un'improvvisa vibrazione del suolo prodotta da una liberazione repentina di energia, la quale si propaga in diverse direzioni sotto forma di onde. Questo fenomeno si verifica quando una porzione di roccia si deforma per via della pressione che una determinata forza esercita su di essa. La roccia in questione presenterà inoltre una certa resistenza, che muta col variare della tipologia e della composizione della stessa. Quando le forze che collaborano per tenere la roccia integra risultano di minore potenza rispetto a quella che vi applica una forza deformante, essa si sgretola provocando un violento spostamento, sia verticale che orizzontale, delle due parti, rilasciando l'energia accumulata in una serie di *onde sismiche* che si propagano in superficie. Successivamente le due parti riprendono la loro posizione di equilibrio, ritornando ad uno stato indeformato.

La zona precisa, interna alla crosta terrestre dove si origina la frattura e l'evento sismico si chiama "ipocentro" mentre la sua proiezione superficiale è detta "epicentro", che coincide con il punto della terra di massima avvertibilità della scossa e degli effetti distruttivi dell'evento.

Secondo l'approccio geofisico, gli effetti sul paesaggio, le persone o le cose sono costituiti da una serie di elementi quali: la relativa profondità ipocentrale che corrisponde alla profondità e agli effetti di direttività lungo la faglia, il contenuto in frequenza delle onde sismiche che influenzano il risentimento in superficie e, soprattutto, la resistenza delle costruzioni umane alle sollecitazioni delle onde sismiche. I danni di un evento sismico, infatti, vengono valutati in rapporto alla presenza dell'uomo, delle sue costruzioni, del suo mondo⁸⁰.

Le metodologie per classificare la forza di un sisma è di due tipi: una si basa sull'osservazione diretta dei suoi effetti; l'altra su apparecchi registratori, chiamati sismografi in grado di rilevare i movimenti della Terra attraverso diverse macchine.

Nel primo caso gli esperti elaborano una valutazione sull'intensità del sisma tramite l'osservazione dei danni riportati sul territorio colpito. Questi effetti, direttamente percepibili, vengono utilizzati per stabilire i vari gradi delle scale di intensità. Raccogliendo per ciascun evento sismico un numero elevato di queste osservazioni si può arrivare a localizzare il luogo in cui il sisma si è presentato con la massima intensità. Su questo assunto si basa la *scala Mercalli* ideata nel 1902 dal sismologo e vulcanologo italiano Giuseppe Mercalli e che costituirà la base per le successive scale microsismiche. Revisionata dal fisico italiano Adolfo Cancani, che portò i gradi della scala da 10 a 12, la stessa fu in seguito riscritta dal geofisico tedesco August Heinrich Sieberg.

Questa scala classifica, dunque, gli effetti che un terremoto provoca sull'uomo, sulle costruzioni e sul suo ambiente, con dodici graduazioni di intensità. Il concetto di fondo su cui si basa questa scala di valutazione del sisma è l'intensità macrosismica, la quale categorizza gli effetti

80. Cfr. Capitolo 1, pag. 42 (Western 1972).

macroscopici più evidenti di un terremoto. L'intensità è massima nella zona epicentrale e diminuisce mano a mano che ci si allontana. Tale diminuzione non è però regolare in quanto gli effetti dipendono non solo dalle caratteristiche dell'onda sismica, ma anche e soprattutto da quelle del territorio che l'onda incontra in superficie e dalle caratteristiche delle costruzioni. Si tratta evidentemente di una scala di tipo fenomenologico, in quanto, appunto, misura gli effetti prodotti dal terremoto sulla superficie della Terra, il grado di percezione sulle persone, i danni a strutture e persone, evidenziando le zone di territorio dove il terremoto è stato maggiormente percepito.

SCALA MERCALLI		
I	- Strumentale	Avvertita solo dagli strumenti
II	- Debole	Avvertita solo da poche persone sensibili in condizioni particolari
III	- Leggera	Avvertita da poche persone
IV	- Moderata	Avvertita da molte persone; tremiti di infissi e cristalli; oscillazione di oggetti sospesi
V	- Piuttosto forte	Avvertita da molte persone, anche addormentate; caduta di oggetti
VI	- Forte	Qualche lesione agli edifici
VII	- Molto forte	Caduta di comignoli; lesione agli edifici
VIII	- Distruttiva	Rovina parziale di alcuni edifici; vittime isolate
IX	- Rovinosa	Rovina totale di alcuni edifici; molte vittime; crepacci nel suolo
X	- Disastrosa	Crollo di parecchi edifici; numerose vittime; crepacci evidenti nel terreno
XI	- Molto disastrosa	Distruzione di agglomerati urbani; moltissime vittime; crepacci; frane; maremoto
XII	- Catastrofica	Danneggiamento totale; distruzione di ogni manufatto; pochi superstiti; sconvolgimento del suolo; maremoto

Immagine presa dal sito web <http://cultura.biografieonline.it/come-si-misura-un-terremoto/>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

Per quanto da un punto di vista socio-antropologico questa scala risulti più efficace, perché calcola anche dell'impatto del fenomeno sull'uomo e il suo ambiente, in ambito geofisico l'intensità non è considerata una misura oggettiva della dimensione del terremoto, proprio perché legata al territorio che si considera (area urbana, area rurale) e alle modalità insediative.

Nel 1935 il sismologo americano Charles Richter elaborò un sistema di misurazione del terremoto considerato dalle "scienze esatte" più attendibile. Prendendo come spunto il metodo utilizzato per definire la grandezza delle stelle, basato sull'osservazione della loro luminosità, egli introdusse in concetto di "magnitudo" di un terremoto, un valore calcolabile a partire dalle registrazioni degli strumenti sismici e correlato all'energia associata all'evento. Un valore unico, dunque, riferito all'ipocentro, indipendente dalle modalità di propagazione e dalle caratteristiche del territorio coinvolto, che non ha diretta corrispondenza con ciò che si osserva durante la scossa. Attraverso una formula empirica, tramite questo metodo, si ricava la quantità di energia liberata dal

terremoto e, poiché la magnitudo ne dà un'indicazione, il suo valore risulta uguale, indipendentemente dal luogo in cui è stata effettuata la misurazione. Questa scala non ha un limite superiore; finora la massima magnitudo registrata è di 9.0 (Sud Est Asiatico, 26 dicembre 2004).

SCALA RICHTER		
Magnitudo	TNT equivalente	Frequenza
0	1,0 chilogrammo	circa 8.000 al giorno
1	31,6 chilogrammi	
1,5	178,0 chilogrammi	
2	1,0 tonnellata	circa 1.000 al giorno
2,5	5,6 tonnellate	
3	31,6 tonnellate	circa 130 al giorno
3,5	178,0 tonnellate	
4	1.000,0 tonnellate	circa 15 al giorno
4,5	5.600,0 tonnellate	
5	31.600,0 tonnellate	2-3 al giorno
5,5	178.000,0 tonnellate	
6	1,0 milione di tonnellate	120 all'anno
6,5	5,6 milioni di tonnellate	
7	31,6 milioni di tonnellate	18 all'anno
7,5	178,0 milioni di tonnellate	
8	1,0 miliardo di tonnellate	1 all'anno
8,5	5,6 miliardi di tonnellate	
9	31,6 miliardi di tonnellate	1 ogni 20 anni
10	1.000,0 miliardi di tonnellate	Mai registrata

Immagine presa dal sito web <http://www.meteoweb.eu/2012/04/terremoti-scale-richter-e-mercalli-ecco-come-si-misurano-le-scosse-sismiche/128446/>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

Secondo l'approccio geofisico le due scale sismologiche sovraesposte non sono facilmente confrontabili, perché, mentre la magnitudo è considerata dalle “scienze esatte” una valutazione oggettiva dell'energia liberata dal terremoto, l'intensità si basa su una valutazione empirica dei danni causati e perciò non applicabile in tutti i luoghi colpiti dai terremoti.

Gli strumenti per rilevare i movimenti sismici e la loro intensità vengono chiamati sismografi. Quelli di ultima generazione sono strumenti elettronici in grado di rilevare con più alta precisione i moti della Terra. Esistono strumentazioni ancora più tecnologiche, chiamati “accelerometri”, che permettono di misurare con elevata precisione i movimenti del suolo vicino all'epicentro, dove sono più marcati.

Malgrado si sia raggiunto un alto grado di precisione delle apparecchiature, per misurare l'energia dei terremoti e descriverne le caratteristiche è necessario assemblare e interpretare i dati di più stazioni sismiche. Rimane però il fatto che essi sono dei fenomeni “scientificamente”

imprevedibili e il grado di incertezza intorno al loro accadere non permette di predeterminare quando e dove un terremoto si verificherà.

Manifestandosi al confine tra il sottosuolo, poco percepibile ed esperibile per l'uomo e, per questo motivo, meno antropizzato (fanno eccezione miniere, metropolitane e simili), e la superficie, porzione terrestre che l'uomo costituisce come suo ambiente, i terremoti possono provocare diversi effetti, tra i quali, più diretto ed evidente è lo scuotimento del suolo che provoca la distruzione dei manufatti antropici.

Dei terremoti e delle zone sismiche in generale esistono mappature dettagliate a livello planetario, che permettono di elaborare strategie di prevenzione antisismica riconducibili all'edilizia e ai comportamenti dei singoli, perché, secondo gli scienziati si può prevedere dove un terremoto accada, ma non quando accadrà e con quale intensità.

4.1.1 I terremoti in Italia e il caso emiliano

L'Italia è situata al margine di convergenza tra due grandi placche, quella africana e quella euroasiatica. Il movimento tra queste due placche causa l'accumulo di energia e deformazione che occasionalmente viene rilasciato sotto forma di terremoti di varia entità. Per questo motivo la storia sismica del nostro Paese è lunga e ricca di eventi di enorme rilevanza⁸¹.

Data	Area	Intensità	Magnitudo M _w
08.09.1905	Calabria	X – XI	7.1
23.10.1907	Calabria	IX	5.9
28.12.1908	Stretto di Messina (Calabria, Sicilia)	XI	7.2
07.06.1910	Irpinia (Basilicata)	IX	5.9
27.10.1914	Garfagnana (Toscana)	VII	5.8
13.01.1915	Avezzano (Abruzzo)	XI	7.0
17.05.1916	Mar Adriatico settentrionale	VIII	5.9
16.08.1916	Mar Adriatico settentrionale	VIII	5.9
26.04.1917	Monterchi – Citerna (Toscana – Umbria)	IX – X	5.8
10.11.1918	Appennino forlivese (Emilia Romagna)	VIII	5.8
29.06.1919	Mugello (Toscana)	IX	6.2
07.09.1920	Garfagnana (Toscana)	X	6.5
07.03.1928	Capo Vaticano (Calabria)	VIII	5.9
23.07.1930	Irpinia (Campania)	X	6.7
30.10.1930	Senigallia (Marche)	VIII – IX	5.9
18.10.1936	Bosco Cansiglio (Veneto)	IX	5.9
03.10.1943	Ascolano (Marche)	IX	5.8
21.08.1962	Irpinia (Campania)	IX	6.2
15.01.1968	Valle del Belice (Sicilia)	X	6.1
06.05.1976	Friuli	IX – X	6.4
15.09.1976	Friuli	VIII – IX	5.9
15.04.1978	Golfo di Patti (Sicilia)	VIII	6.1
19.09.1979	Valnerina (Umbria)	VIII – IX	5.9
23.11.1980	Irpinia (Campania, Basilicata)	X	6.9
07.05.1984	Lazio – Abruzzo	VIII	5.9
05.05.1990	Potentino (Basilicata)	VII – VIII	5.8
26.09.1997	Umbria – Marche	IX	6.0
31.10.2002	Molise	VIII – IX	5.8
06.04.2009	Abruzzo	IX – X	6.3
20.05.2012	Pianura Padana Emiliana (Emilia Romagna)	VIII*	5.9
29.05.2012			5.7

* cumulo degli effetti della sequenza.

Scheda dei maggiori terremoti in Italia dal 1900 ad oggi (anno 2015). Fonte internet pagina https://ingvterremoti.files.wordpress.com/2012/05/tabella_new.jpg. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

81. Cfr. Bevilacqua P. 2000, *Tra natura e storia: ambiente, economie e risorse in Italia*, Donzelli Editore, Roma.

In Emilia Romagna, sono nove gli edifici pubblici (strutture sanitarie, infrastrutture, scuole) monitorati dall' "Oss- Osservatorio Simico delle Strutture", in seno al Dipartimento della Protezione Civile, che permette la valutazione dei danni causati da un sisma alle strutture monitorate e a quelle ad esse simili che ricadono nell'area colpita, fornendo informazioni utili alla pianificazione delle attività della P. C. subito dopo un terremoto. In seguito al terremoto del 20 maggio 2012 sono state installate altre 15 stazioni per potenziare il sistema di monitoraggio.

Secondo i dati ufficiali la zona dell'Emilia-Romagna, fino a maggio 2012, ha presentato una sismicità strumentale scarsa e sporadica (catalogo "Iside" 2005-2012). Per contro la sismicità storica del territorio emiliano è di moderata entità, così come risulta dai cataloghi disponibili; i quali indicano l'Appennino tosco-emiliano soggetto a frequenti sismi, con magnitudo che eccezionalmente supera i 6 gradi della scala Richter.

Il 20 Maggio 2012, alle ore 4:03, una scossa di magnitudo 5.9 della scala Richter, con epicentro a Finale Emilia (MO) e ipocentro ad una profondità di 6,3 km, investe il Nord e parte del Centro Italia. La scossa dura venti secondi e provoca 7 morti e 50 feriti. Gli sfollati sono circa 5000. Il 29 Maggio alle ore 9:00 si verifica una seconda forte scossa, di magnitudo 5.8 della scala Richter, con epicentro tra Medolla e Cavezzo ed ipocentro a 9,6 km di profondità. La scossa provoca 20 morti e 350 feriti, mentre gli sfollati salgono a 15000⁸².

I costi per gli interventi di emergenza ammontano complessivamente a circa 800 milioni di euro (stime effettuate nel novembre 2012, che in molti casi riguardano costi a consuntivo dei interventi realizzati). Sono stati controllati quasi 40 mila edifici tra pubblici e privati, classificati con la scheda AeDES (Agibilità e Danno nell'Emergenza Sismica), i cui parametri sono i seguenti:

A - Edificio AGIBILE; ovvero l'edificio può essere utilizzato in tutte le sue parti senza pericolo per la vita dei residenti;

B - Edificio TEMPORANEAMENTE INAGIBILE (tutto o in parte) ma AGIBILE con provvedimenti di pronto intervento. L'edificio è in parte inagibile, ma è sufficiente eseguire lavori di rapida esecuzione per poterlo utilizzare in tutte le sue parti, senza pericolo per i residenti;

C- Edificio PARZIALMENTE INAGIBILE. Parti limitate dell'edificio possono comportare elevato rischio per i loro occupanti;

D - Edificio TEMPORANEAMENTE INAGIBILE. Il giudizio di agibilità da parte del rilevatore è incerto. Fino ad un secondo sopralluogo più approfondito, fino a quel momento l'edificio è

82. Si rinvia alle mappe sismiche dell'appendice B.

dichiarato inagibile;

E / F - Edificio INAGIBILE. Viene distinto il caso di inagibilità effettiva dell'edificio per rischio strutturale, non strutturale o geotecnico (E), dall'inagibilità per grave rischio esterno (F), in assenza di danni consistenti all'edificio⁸³.

Dalla verifica dell'agibilità su oltre 25 mila edifici nel territorio colpito dal terremoto il 36% risulta agibile; il 36% inagibile; il 18% temporaneamente o parzialmente inagibile; il 5% inagibile per rischio esterno, ossia a causa di elementi esterni pericolanti il cui crollo potrebbe interessare l'edificio.

Secondo i dati ufficiali il terremoto dell'Emilia si è verificato in una zona di rischio sismico 3, in cui la frequenza di forti terremoti è molto rara. Dalle testimonianze raccolte non esiste, in questi luoghi memoria storica del terremoto che abbia dato vita ad un sapere non scritto di azioni acquisite e tramandate, da porre in essere al momento opportuno. Al contrario il sapere stratificato e avvallato dagli “esperti” rassicurava su una totale assenza di possibilità sismiche nella zona. A questo proposito nel 2013 la procura di Modena avvia un'inchiesta sulle dichiarazioni fornite da alcuni esperti che rassicuravano la popolazione riguardo alla bassa sismicità della zona che in seguito verrà interessata dal sisma. Si tratta nello specifico di Enzo Boschi, che durante un convegno nel 2008 organizzato dal senatore Pdl (Partito della Libertà) Carlo Giovanardi, uno dei principali sostenitori del progetto ora archiviato del deposito di gas a Rivara (un paese ubicato nella zona terremotata) aveva sostenuto con forza la non-sismicità della zona emiliana e dunque la fattibilità del progetto⁸⁴. Potremmo asserire di trovarci di fronte ad una discrepanza tra le dichiarazioni ufficiali offerte dagli “esperti” e ciò che nei fatti è successo realmente, con diffuso senso di sfiducia nel “sapere scientifico” da parte dei soggetti colpiti dal sisma. Così mi riferisce, in proposito, Azzurra, terremotata membro di Sisma.12, durante un'intervista:

Che questa è una zona sismica te lo dice la Storia: se vai a cercare troverai un casino di dati sull'attività sismica nella Bassa. Ma la gente si è lasciata convincere da quello che questi “esperti” [lo dice in tono di disprezzo] ci hanno fatto credere. Hai sentito di Boschi? Ci hanno raccontato la favola che qui problemi non ce ne sarebbero stati solo perché volevano fare il gasdotto e chissà cos'altro, volevano fruttare questo territorio dal punto di vista delle risorse per

83. Dati tratti dal sito ufficiale della regione Emilia-Romagna. Fonte internet: <http://www.regione.emilia-romagna.it/terremoto/agibilita>. Ultima consultazione 25 febbraio 2015.

84. Cfr l'articolo del *Fatto quotidiano* del 26 marzo 2013. Fonte internet: <http://www.ilfattoquotidiano.it/2013/03/26/lemilia-non-e-a-elevato-rischio-sismico-i-pm-indagano-sulla-frase-detta-da-boschi/542264/>. Oltre l'articolo è consultabile anche il video dove viene mostrato il discorso di Boschi.

*arricchirsi a discapito delle nostre vite. E la gente ci ha creduto perché a dirlo erano professoroni noti che si sono probabilmente venduti. Mi fa rabbia che succeda questo, che succeda che per questioni economiche la vita dei cittadini venga messa in pericolo, questo è sconcertante. E noi ci crediamo perché non ci informiamo più per altre vie: diamo per assodato solo quello che passa per la tv o propagandato dai giornali. Del resto ce ne fregiamo! E poi quando c'è da pagare indovina chi ci rimane sotto?*⁸⁵

Da quanto finora esposto è emerso come variegata siano le modalità attraverso cui i terremoti si manifestano. Inoltre rimane irrisolta la questione sulla loro prevedibilità. Lasciando da parte tutti gli interrogativi emersi durante il post-sisma emiliano riguardo la naturalezza o no dell'evento (attività estrattive di gas e petrolio secondo la tecnica del fracking come possibile causa secondo alcuni interlocutori) si è voluto qui mostrare, nelle linee generali, fino a che punto è possibile, definire, secondo il metodo scientifico, prevedere e valutare un fenomeno complesso quale è il terremoto e quali sono state le sue caratteristiche nel caso emiliano. Questo resoconto non sarà sicuramente completo né esaustivo, in quanto non è questa una tesi in sismologia, ma servirà in questo lavoro per comprendere con maggiore ampiezza il fenomeno che si sta analizzando.

4.2 Territorio

In questo paragrafo si svilupperà un'analisi del terremoto emiliano nelle sue ripercussioni sul territorio emiliano coinvolto, a cominciare dalla analisi della parola *territorio* nei differenti contesti disciplinari. Si procederà poi alla descrizione del territorio specifico da un punto di vista geofisico e storico per arrivare infine alle azioni poste in essere dalle autorità a livello legislativo per “ricostruire” il territorio colpito dal sisma e come esse siano state percepite ed interpretate dai membri di Sisma.12.

In generale per “territorio” si intende una porzione di terra di notevole estensione più o meno antropizzata e, di conseguenza, abitato, trasformato e vissuto dall'umanità. Nello specifico esso viene caricato di valori differenti a seconda dell'ambito disciplinare in cui viene assunto come oggetto di studio.

In biologia è il luogo le cui caratteristiche fisiche permettono, ad una data specie, di vivere e

85. Frammento dell'intervista del 17 aprile 2013.

svilupparsi, occupando una porzione di esso, definita habitat. La geografia fisica - settore scientifico che focalizza il suo studio sulle caratteristiche fisiche della Terra e dei processi naturali che avvengono nell'atmosfera, nella geosfera e nell'idrosfera - lo considera come un'area con caratteristiche peculiari dal punto di vista geologico, geomorfologico, pedologico e climatico. In urbanistica e in pianificazione territoriale esso è lo spazio geografico in cui si esplica una funzione di regolazione dello spazio geografico: astrazione che rappresenta la distribuzione delle attività e degli insediamenti sulla superficie terrestre, organizzato e collegato da relazioni orizzontali tra gli individui, che intercorrono tra aree diverse e che comportano scambi di merci, circolazione delle informazioni, flussi migratori e simili, relazioni verticali (o ecologiche) che connettono i soggetti economici (insediamenti, imprese, ecc.) con le caratteristiche proprie dei diversi luoghi (clima, risorse minerarie, caratteri storico-culturali). La funzione di regolazione è il processo mediante il quale si governano le trasformazioni dei luoghi e, quindi, delle relazioni verticali che legano i soggetti economici allo spazio fisico. In economia il territorio è il luogo all'interno del quale si manifestano le relazioni tra imprese, enti ed altri operatori economici che agiscono svolgendo quattro funzioni fondamentali: produzione, consumo, accumulazione e distribuzione del reddito e della ricchezza. In politica, il territorio è una porzione che ricade nella giurisdizione di un'autorità governativa e che può comprendere qualsiasi area geografica che ricade nella giurisdizione di un'autorità e non ha una divisione politica o amministrativa (comune, provincia, regione, stato etc.)

La geografia umana (o antropica o antropogeografia) è una disciplina dedicata all'analisi della distribuzione, della localizzazione e dell'organizzazione spaziale dei fatti umani. È composta da un aspetto sincronico che punta all'analisi dei differenti assetti organizzativi umani in un determinato periodo, e da un aspetto diacronico che si interessa ai processi che nel corso del tempo hanno condotto alla formazione degli assetti suddetti. Questa disciplina, analogamente all'approccio antropologico, non può prescindere dal considerare nella sua analisi gli aspetti culturali, economici, sociali e politici del territorio preso in esame. Secondo questo approccio il territorio viene definito come un "artefatto sociale" derivato dai processi umani di territorializzazione. È interessante notare come in antropologia si definisca "artefatto" qualsiasi porzione dell'ambiente materiale che sia stata modificata, in modi differenti e secondo altrettante diverse maniere, dall'uomo, dalla sua presenza e dalla sua azione, al fine di essere utilizzata. Si può notare come la definizione di territorio elaborata dalla geografia umana ben si coniughi con l'approccio antropologico.

Secondo questa logica la "territorializzazione" è il processo umano di trasformazione della natura in artefatto che dimostra e definisce il rapporto tra l'uomo e l'ambiente. Più precisamente rappresenta l'insieme delle relazioni che le comunità umane intrattengono con il mondo ecologico, biologico ed antropologico per il soddisfacimento dei propri bisogni e nella prospettiva di ottenere il

più elevato livello di autonomia. Ci sono diversi modi di intendere la territorialità e in questo ambito disciplinare sono due le posizioni principali tenute in considerazione:

- quella di C. Raffestin (1981) che definisce la territorialità come il risultato del rapporto (concreto o astratto) dell'uomo con l'ambiente in un contesto tridimensionale composto da società - spazio - tempo. Secondo questa teorizzazione la territorialità manifesta come un processo aperto che dipende dall'individuo e dal tipo di relazioni che le comunità instaurano con lo spazio.
- quella di R.D. Sack (1986), per il quale la territorialità è una tipologia di "controllo" e di espressione primaria del potere sociale, la quale si palesa in specifiche strategie adottate dalla società per gestire/controllare le persone e le risorse presenti su un dato territorio.

Se diamo per assodato che:

La crisi della modernità trova le sue radici epistemologiche nella crisi della scienza contemporanea e nella crisi del determinismo di tipo laplaciano, per merito degli studi di Werner Heisenberg del 1927, il quale, demolendo i principi di prevedibilità della natura (e quindi anche dei sistemi territoriali e sociali), apre le porte della conoscenza all'accettazione della "complessità", categoria che ha sempre caratterizzato i sistemi ambientali, sociali, culturali, ma che è stata spesso sottomessa e celata da una tendenza verso l'ordine, verso la prevedibilità, verso la determinazione dei processi: un frainteso "ipsedixismo" che pretende di ridurre tutto a schemi, in cui la casualità è bandita e i comportamenti anomali sono "eccezioni" (Carta 1996: 57),

potremmo affermare che il mondo, nella molteplicità delle sue manifestazioni, presenta un'altissima complessità. Se secondo Popper e Lorenz (1989) la vita si evolve continuamente verso un mondo migliore (aggiungerei "migliori modalità di essere mondo") in cui non esistono esiti prevedibili se non quelli inventati quotidianamente dall'agire umano, allora esisterebbe un permanente carattere progettuale della natura, una tensione verso l'incremento della qualità della vita. La sfida della complessità va intesa quindi come una necessità di elaborare nuovi modi di rappresentazione ed azione, di modificare il rapporto tra l'uomo, la sua scienza, la sua tecnologia, la sua politica, la sua economia, e il mondo, le ecologie locali, la biosfera, la geosfera, nella consapevolezza di dover rispettare la reale complessità dei fenomeni studiati e di dover affrontare l'impossibilità di prevedere nel dettaglio gli effetti degli eventi, delle reazioni umane e degli interventi tecnologici, urbanistici ed economici sull'ambiente. In questa ottica, il territorio non può che essere considerato come espressione e risultato della complessa interrelazione tra l'ambiente e l'uomo. Esso deve essere osservato, analizzato e compreso entro il suo processo storico e in riferimento alle

configurazioni attuali, in quanto frutto della ricchezza incompressibile della sua complessità (Carta 1996: 57).

Risulta dunque evidente come nella valutazione del concetto di territorio gli aspetti culturali, nonché sociali e politici, assumano un'importanza fondamentale come ben evidenziato dal geografo Ph. Leveau, il quale concettualizza il territorio come «une étendue de terre définie par ses possibilités culturelles» (Ivi 1987-1989: 94). Il territorio come artefatto risulta essere frutto di quel lavoro antropopietico di cui abbiamo ampiamente parlato in questo studio.

4.2.1 Il territorio emiliano-romagnolo e la Bassa modenese tra geografia e storia

In coerenza con l'assunto secondo il quale il terremoto è da intendersi come fenomeno poliedrico e multifattoriale, sembra opportuno presentare un breve excursus geografico e politico amministrativo della zona colpita dall'evento analizzato.

L' Emilia-Romagna è una regione dell'Italia nord-orientale, con superficie di circa 22.505 km², popolata da circa 4.446.354 abitanti (stima del 31 gennaio 2013⁸⁶), ripartiti fra 348 comuni per una densità di 193 ab./km². Essa si compone di due regioni storiche l' Emilia e la Romagna. Il capoluogo di regione è Bologna con 384.502 abitanti⁸⁷.

Geograficamente la Regione è costituita da formazioni montuose costituite dal versante adriatico dell' Appennino Tosco-Emiliano e da una zona pianeggiante, parte della Bassa Padana. Il clima della zona è nel complesso di tipo sub-continentale costituito da forti escursioni annue, estati calde e asciutte e inverni lunghi e rigidi. Caratteristiche sono le nebbie in pianura, soprattutto tra ottobre e marzo specie nelle zone basse delle bonifiche (come la Bassa modenese) e sulle Valli di Comacchio.

La superficie territoriale è impiantata soprattutto a colture, la cui area in pianura è stata per buona parte conquistata o creata dall'opera dell'uomo (centuriazione romana di Parma, Modena, Bologna, Imola, Faenza, Forlì, Cesena) con grandi opere di bonifica, che si estendono lungo le rive del Po e lungo la costa adriatica fino a Cesenatico, iniziate durante il Medioevo, con maggiore sviluppo negli ultimi due secoli.

Tra le colture arboree il primato spetta alla vite, con prevalenza di uva da vino (i tipi più pregiati sono il lambrusco fra Modena e Piacenza, il sangiovese e l'albana in Romagna); tra quelle

86- Fonte ISTAT reperita alla pagina web <http://www.tuttitalia.it/emilia-romagna/statistiche/popolazione-andamento-demografico/>. Ultima consultazione 25 febbraio 2015.

87. Dati del 31 gennaio 2014. Fonte internet <http://www.comune.bologna.it/iperbole/piancont/archivionov/notizie/popolazione/pop20140226.html> .

che interessano le industrie alimentari importante è la barbabietola da zucchero. Da menzionare anche le colture frutticole, specie di peschi, susini, ciliegi, meli e peri.

Dagli anni Novanta si assiste nella Regione ad un processo di diffusione territoriale delle attività produttive: nel 2000 ben 5 delle sue province (Modena, Reggio nell'Emilia, Bologna, Parma e Ravenna) erano annoverate fra le prime 11 classificate in Italia in base al livello di sviluppo economico-sociale, con un reddito pro capite largamente superiore alla media europea. I caratteri essenziali dell'industria locale sono l'estrema diversificazione, sia merceologica (industria alimentare integrata al settore primario, meccanica, elettronica, chimica, petrolchimica, biomedica, vestiaria, conciaria), sia dimensionale (dalla piccola alla grande impresa). Tra le eccellenze è da annoverare l'industria chimica che mantiene un ruolo di importanza mondiale (poli di Ravenna e Ferrara). Alcuni distretti industriali (Sassuolo, Carpi, Mirandola, Bologna, Modena, Reggio nell'Emilia) hanno dimostrato una maggiore capacità di adattamento alla congiuntura economica e alla globalizzazione dei mercati, mettendo in atto processi di riorganizzazione gerarchica che hanno comportato, in molti casi, l'ingresso di soggetti imprenditoriali esterni. Notevoli si sono dimostrate nell'industria anche le dinamiche di crescita per linee esterne, mediante l'acquisizione di imprese o rami d'azienda, marchi commerciali e, in alcuni casi, società di distribuzione, per lo più di provenienza estera.

Come più volte sostenuto, il sisma del 2012 ha colpito un'ampia zona dell'Emilia che va dal carpigiano al ferrarese. Entro quest'area, chiamata da esperti e terremotati "cratere", è stata scelta una micro-area dove stanziare e portare avanti la ricerca di campo: la zona pianeggiante della Bassa modenese, REGIONE AGRARIA N. 4 della provincia di Modena, comprendente i comuni di Camposanto, Cavezzo, Concordia Sulla Secchia, Finale Emilia, Medolla, Mirandola, Novi, San Felice Sul Panaro e San Possidonio.

La Bassa modenese è zona nota soprattutto per la produzione del Lambrusco di Sorbara. Nei terreni del Carpigiano a nord-ovest della provincia di Modena (Campogalliano, Camposanto, Carpi, Concordia sul Secchia, Cavezzo, Medolla, Mirandola, Novi, San Felice sul Panaro, San Possidonio, Soliera) è coltivato il vitigno per il Lambrusco Salamino di S. Croce⁸⁸. Per quanto riguarda il settore industriale la notorietà mondiale riguarda soprattutto, l'industria biomedicale mirandolese e quella tessile del carpigiano.

Dal punto di vista amministrativo l'Emilia Romagna nasce come regione italiana a statuto ordinario il 7 giugno 1970. Il primo Consiglio regionale viene costituito il 13 luglio e dieci giorni

88. Fonte internet: <http://turismo.comune.modena.it/it/canali-tematici/enogastronomia/prodotti-tipici/prodotti-tipici-di-modena-e-provincia-il-lambrusco-doc-di-modena>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

dopo vengono eletti il primo Presidente, il bolognese Guido Fanti appartenente al *Partito comunista italiano* (PCI), e la prima Giunta regionale. È interessante notare che nel gennaio del 1972 la Regione stanziava 250 milioni di lire per fronteggiare le necessità più urgenti in caso di pubbliche calamità.

Nel 1975 vengono istituiti i Comitati comprensoriali, unità preposte alla programmazione economica e territoriale della Regione. A tutela dell'ambiente vengono attivati interventi per il controllo e la prevenzione dell'inquinamento atmosferico e idrico con operazioni di monitoraggio del territorio, l'istituzione di alcune stazioni mobili e una postazione centrale regionale. Il 19 aprile prende il via la stesura di una cartografia regionale per funzioni di programmazione e pianificazione territoriale.

Nel 1978 viene approvata una legge che regola la tutela e l'uso del territorio: inizia la pianificazione che ha l'obiettivo di garantire lo sfruttamento delle risorse naturali e la fruizione dei suoli e dell'intero territorio secondo interessi generali.

Il 23 novembre del 1980 un terremoto di magnitudo di 6,9 gradi della scala Richter sconvolge l'Irpinia e la Basilicata. Le strutture dell'Emilia-Romagna sono tra le prime a raggiungere le zone colpite dal sisma con un grande dispiego di uomini e mezzi, per portare i primi soccorsi e gettare le basi per la ricostruzione dei territori colpiti. Il 5 gennaio del 1981 viene istituito un fondo di solidarietà per le zone terremotate: un miliardo di lire cui si aggiungono le donazioni in denaro fatte pervenire da privati ed Enti della Regione.

Il risultato delle elezioni del 6 maggio del 1990 premia Enrico Boselli (Socialisti Democratici Italiani (SDI), la cui attività legislativa produce la "Disciplina delle attività estrattive": da un lato si pianifica l'attività estrattiva nel rispetto dell'ambiente e del paesaggio; dall'altro si promuove l'innovazione tecnologica del settore per un corretto utilizzo dei materiali.

Con l'entrata in vigore, il 6 gennaio del 2000, di una legge costituzionale che modifica le "Disposizioni concernenti l'elezione diretta del presidente della Giunta regionale e l'autonomia statutaria delle Regioni", il risultato delle elezioni del 16 aprile e del 15 maggio premiano Vasco Errani, che diventa il primo presidente dell'Emilia-Romagna eletto direttamente dai cittadini.

Il quinquennio della sua attività legislativa comprende il disciplinamento sulla tutela e sull'uso del territorio. Viene, inoltre, elaborato il disegno complessivo di adeguamento dei poteri al nuovo Titolo V della Costituzione, la prima riforma in senso federalista ratificata dai cittadini con il referendum confermativo del 7 ottobre 2001: dalla "Riforma del sistema amministrativo regionale e locale" - cornice istituzionale che rafforza i poteri delle Autonomie locali approvata nel marzo 2004 - alla riforma del welfare, alla legge sulla scuola, alle leggi sulla polizia locale e sull'immigrazione, sull'associazionismo e sulla cooperazione internazionale e sull'organizzazione della sanità. Tra i

numerosi provvedimenti sono da richiamare quelli che aumentano gli interventi per mettere in sicurezza il territorio.

Il voto del 3 e 4 aprile 2005 conferma presidente dell'Emilia-Romagna Vasco Errani, che assumerà anche la guida della Conferenza delle Regioni italiane.

Il 30 ottobre del 2009 (circa due anni e mezzo prima del sisma emiliano) viene approvata una legge per la riduzione del rischio sismico nella Regione.

L'8 maggio 2009, Regione, Anci, Upi, associazioni imprenditoriali e sindacali sottoscrivono un "Patto per attraversare la crisi" al fine di sostenere l'economia regionale - evitando licenziamenti e chiusure di aziende - e gettare le basi per la ripresa con investimenti nella formazione e nella ricerca. In seguito al terremoto che il 6 aprile 2009 colpisce l'Abruzzo, la Regione Emilia-Romagna decide di prestare aiuto alle popolazioni colpite dal sisma: sono circa 3000 volontari emiliano-romagnoli che hanno preso parte alle operazioni di soccorso.

Il 4 febbraio 2010, l'assemblea legislativa approva il nuovo *Piano territoriale regionale* (Ptr), il principale strumento di programmazione territoriale della Regione che traccia la rotta del supposto "sistema Emilia-Romagna del futuro". Alle elezioni dello stesso anno, tenutesi il 28 e il 29 marzo, il PD dell'Emilia-Romagna, in accordo ai commi 4 e 5 dell'articolo 19 del proprio statuto, ricandida in deroga Errani. La ricandidatura viene contestata perché ritenuta in violazione della legge 165/2004, art. 2, la quale stabilisce la non immediata rieleggibilità allo scadere del secondo mandato consecutivo del presidente della giunta regionale eletto a suffragio universale e diretto. Secondo un'altra interpretazione, tale normativa statale di principio non sarebbe invece immediatamente applicabile in assenza di una legge elettorale regionale di recepimento. Coloro i quali approvano la candidatura di Errani ritengono che l'art. 2 L. n. 165/2004 sia una norma di principio la cui applicabilità richiede necessariamente l'attuazione da parte di una legge elettorale regionale: il mandato in corso nel 2004 non sarebbe computabile, perché già iniziato all'entrata in vigore della legge 165/2004. Ciò posticiperebbe al 2015 l'effettiva operatività del divieto di rielezione, facendo così cadere la ratio della norma, volta ad evitare il formarsi di rendite politiche e di accumulo di potere personale. Numerosi sono i ricorsi contro la ricandidatura di Errani: prima arriva quella di PDL (Partito della Libertà) e dei Radicali, subito dopo quello del deputato Pierluigi Mantini (Unione di Centro-UDC).

Il 17 settembre 2010 il Tribunale civile di Bologna respinge il ricorso contro l'elezione di Vasco Errani a Presidente di Regione, sentenza confermata in secondo grado dalla Corte d'appello di Bologna. Secondo i giudici infatti l'elezione di Errani è esente da profili di illegittimità poiché la legge n. 165/2004 non è immediatamente applicabile, ma richiede un recepimento a livello regionale, in quanto sono le Regioni a disciplinare la materia elettorale con provvedimenti propri.

Da rilevare come a detta dei resoconti ufficiali sull'operato della legislatura di Errani venga riportato di essersi impegnati per incrementare la legalità, a discapito dell'infiltrazione delle mafie nel tessuto sociale emiliano-romagnolo. Il 9 maggio l'Assemblea approva anche la legge contro il crimine organizzato e mafioso col fine di monitorare e prevenire i fenomeni criminosi attraverso una rete di accordi e convenzioni con enti pubblici, società civile, volontariato, mondo della scuola e dell'università; il sostegno a progetti per la promozione della cultura della legalità; lo scambio di informazioni sui fenomeni criminosi; viene istituito, inoltre, l'"Osservatorio regionale sui fenomeni connessi al crimine organizzato e mafioso e per il recupero dei beni confiscati alle mafie".

Gli effetti della crisi economica internazionale, iniziata nel 2008, contrassegnano l'attività amministrativa di questi ultimi anni, caratterizzata da una progressiva riduzione delle risorse statali messe a disposizione di Regioni ed Enti locali, cui si affianca una sempre più ridotta capacità di spesa dei territori determinata dai tetti imposti dal Patto di stabilità nazionale.

I documenti ufficiali testimoniano anche numerose iniziative per favorire la conoscenza delle istituzioni democratiche e il protagonismo attivo dei cittadini, in particolare dei giovani, grazie a specifici programmi e proposte rivolte alle scuole. Inoltre, sempre secondo le dichiarazioni ufficiali, negli anni è cresciuto il ricorso da parte delle Commissioni regionali all'ascolto della società civile, con inviti ai rappresentanti della stessa e ai portatori di interessi ad audizioni conoscitive su progetti di legge o provvedimenti attinenti l'attività assembleare. È dato anche sostegno istituzionale per la partecipazione dei cittadini alle decisioni pubbliche nei territori; infatti l'Assemblea legislativa finanzia con specifici bandi a tema percorsi di partecipazione promossi per lo più da enti locali.

Nel 2013 vengono approvate diverse leggi di settore, tra cui, in campo ambientale, la semplificazione dei procedimenti di "Valutazione impatto ambientale" e "La semplificazione della disciplina edilizia", con la quale si provvede allo snellimento dei procedimenti⁸⁹.

A seguito di alterne vicende giudiziarie, in riferimento ad un'accusa per falso ideologico, conclusasi nel luglio nel luglio 2014 con una condanna a un anno di reclusione, Vasco Errani si dimette dall'incarico di presidente.

Le elezioni regionali del 23 novembre 2014 proclamano Stefano Bonaccini del Partito democratico nuovo Presidente della Regione, con meno consenso del predecessore (52% alle scorse

89. Dati reperiti sulla pagina web della regione Emilia-Romagna. Fonte internet: http://www.assemblea.emr.it/rendiconto-sociale-2014?video1x4_p_b_start:int=4. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

regionali). La *Legga Nord*, a capo della coalizione di centrodestra, sfiora il 20%, diventando il secondo partito politico della Regione (la coalizione di centrodestra viaggia intorno al 31%). Il *Movimento 5 Stelle* sfiora quota 13%. Ma il vero vincitore di queste ultime regionali è il “partito dell'astenzionismo”, con appena il 37,70% dell'affluenza alle urne, dato in calo del 30,3% rispetto alle regionali del 2010 la cui affluenza fu del 68,06%, del 32,33% rispetto alle europee di sei mesi fa, era il 70,0%⁹⁰.

Dall'exkursus due sono i dati su cui risulterà importante riflettere per analizzare la fase della ricostruzione del terremoto emiliano e comprendere le interpretazioni elaborate sull'evento dai terremotati stessi:

1. che a governare la Regione Emilia-Romagna è sempre stata una classe politica afferente alla sinistra parlamentare, la cui massima espressione è stata, fino agli anni Novanta il Partito Comunista Italiano (PCI); successivamente alla crisi del PCI nasce, nel 2007, il partito Partito Democratico (PD), che ne eredita la tradizione politica.
2. che ad animare i programmi delle diverse legislature sia stata una certa sensibilità per le politiche di gestione, tutela del territorio che a detta degli interlocutori è venuta meno durante la fase di ricostruzione

Quali particolari ripercussioni ed effetti ha causato questa appartenenza “rossa” dell'Emilia nella dinamica studiata? Qual è lo scarto tra idea e pratica politica nel caso preso in esame? Quale il parere dei terremotati a riguardo? A queste domande si tenterà di rispondere partendo da quanto emerso dalla ricerca di campo. È bene, intanto, mostrare quali sono stati i principi che hanno guidato le pratiche di gestione della fase della ricostruzione da parte delle istituzioni e nello specifico dei rappresentanti del PD, che tutt'oggi, governa la Regione Emilia-Romagna.

4.2.2 La ricostruzione post-sisma del territorio emiliano

Il sisma che tra il 20 e il 29 maggio 2012 ha colpito la zona nord della pianura padano-emiliana ha investito 33 comuni delle provincie di Modena, Bologna, Ferrara, Reggio Emilia, un'area densamente popolata e industrializzata, con un'agricoltura fiorente e conseguente alto tasso di occupazione per una produzione totale corrispondente, prima del terremoto, al 2% del Pil

90. Fonte internet: http://www.huffingtonpost.it/2014/11/23/elezioni-emilia-romagna-calabria_n_6208234.html. Per i dati precisi relativi alla provincia di Modena consultare il sito della Regione <https://wwwservizi.regione.emilia-romagna.it/elezioni2014/Affluenza.aspx?prov=50>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

italiano. Con circa 45 mila persone coinvolte, 19.000 famiglie hanno dovuto lasciare le proprie abitazioni e 16.000 hanno richiesto assistenza alla Protezione Civile; 14.000 le abitazioni private danneggiate, 1500 gli edifici pubblici e le strutture socio sanitarie lesionati⁹¹; le attività produttive danneggiate (capannoni, impianti, aziende agricole, negozi, uffici) ammontano, invece, a 13 mila.

Avendo già trattato dell'intervento della Protezione Civile, in rappresentanza dello Stato, durante la prima fase emergenziale, verrà qui analizzata la seconda fase del post-sisma, quella della "ricostruzione", iniziata successivamente al ritiro del dispositivo emergenziale⁹².

Come già trattato, in Emilia il potere è passato dalla Protezione Civile al Commissario delegato (Vasco Errani), nominato direttamente dal Governo per la gestione della ricostruzione; con contestuale coinvolgimento del sistema delle autonomie locali rappresentato dal "Comitato istituzionale e di indirizzo per la ricostruzione", in concreto dai presidenti delle Province e dai sindaci dei Comuni interessati.

In palese contrapposizione al sistema reso operativo all'Aquila, il Commissario e la sua Giunta, fin da subito, dichiarano di volersi ispirare a tre principi fondamentali:

*legalità, trasparenza ed equità al fine di impedire l'ingresso sul territorio e l'accesso ai finanziamenti pubblici alla criminalità organizzata, per fare in modo che nessuno speculi sulla ricostruzione e per far sì che tutti gli aventi diritto, nessuno escluso, possano accedere agli aiuti*⁹³.

In assenza (a tutt'oggi) di una legge quadro nazionale che regolamenti le modalità di azione e intervento in occasione di calamità naturali, le leggi per la ricostruzione delle zone terremotate dell'Emilia sono state promulgate da Governo, Parlamento e Assemblea regionale. Da giugno 2012 a maggio 2014 sono state emanate più di 300 ordinanze, raggruppabili in diverse aree di azione: assistenza alla popolazione, opere di pronto intervento provvisori e urgenti, ricostruzione degli edifici residenziali e delle attività produttive, ambiente (smaltimento macerie, messa in sicurezza del territorio).

A livello operativo il post-sisma imponeva una tempistica ben precisa: risolvere in tempi relativamente brevi come il problema dell'alloggio (per i residenti), dell'occupazione lavorativa e

91. Per un approfondimento di questi dati è utile consultare il resoconto fornito dalla Regione Emilia-Romagna "A due anni dal terremoto" alla pagina web della regione <http://www.regione.emilia-romagna.it/terremoto/a-due-anni-dal-sisma/a-due-anni-dal-sisma>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

92. Cfr Capitolo 3.

93. Estratto dal resoconto della regione Emilia-Romagna "A due anni dal terremoto" alla pagina web della regione <http://www.regione.emilia-romagna.it/terremoto/a-due-anni-dal-sisma/a-due-anni-dal-sisma>. Ultima consultazione 20 febbraio 2015.

del diritto allo studio. Secondo gli interlocutori ritardi, burocrazia e infiltrazioni mafiose hanno caratterizzato in concreto il processo di ricostruzione ancora in atto.

La ricostruzione post-sisma in Emilia ha messo in luce le differenti tempistiche che coesistono entro i luoghi devastati nutrite da necessità diverse. Per i residenti la ricostruzione avrebbe dovuto essere effettuata in un periodo di tempo relativamente breve, rispondendo ad urgenze come il trovare un alloggio consono per ottenere la perduta stabilità, il problema dell'occupazione lavorativa e dell'educazione delle giovani generazioni. Tuttavia, i programmi di ricostruzione avviati dalle agenzie governative, non solo sono state governate da tempistiche più dilatate, ma, soprattutto, sono state inficiate da una pesante macchina burocrazia e dalle ormai assodate infiltrazioni mafiose che hanno rallentato maggiormente il processo di ricostruzione.

Per quanto riguarda le pratiche individuali sono state riscontrate due diversi approcci alla ricostruzione: da un lato, *“una ricostruzione informale acciottolata che si basa sulle competenze di conoscenza e capacità delle persone di produrre la città, di armeggiare sulle rovine operando ricostruzioni eseguite con il recupero delle macerie a volte riposte sulle rovine ripulite degli edifici crollati o nei loro interstizi”⁹⁴*; dall'altra la ricostruzione istituzionale improntata sulle linee guida delle agenzie di finanziamento quali Banca Mondiale, Commissione Europea, Sviluppo Inter-Americano e simili.

Uno dei problemi più sentiti nella Bassa terremotata è stato ed è tuttora quello abitativo in quanto, se ancora oggi tante famiglie sono senza un'abitazione propria, dall'altro le soluzioni a ormai tre anni dal sisma, risultano, a detta degli interlocutori, inefficaci o inesistenti. Con l'obiettivo di operare il passaggio dalla fase dell'emergenza a quello della ricostruzione, è stato redatto dal Commissario straordinario Vasco Errani e la sua Giunta, il “Programma Casa”, presentato per la prima volta nell'ordinanza 23 del 14 Agosto 2012 e rivolto ai terremotati residenti o domiciliati prima del sisma nella zona del cratere, privi di una sistemazione abitativa agibile. Condizione indispensabile per poter fruire delle agevolazioni del Programma è l'inagibilità delle dimore certificata da parte dei tecnici incaricati dopo il terremoto dei sopralluoghi e della compilazione delle schede AeDES (Agibilità e Danno nell'Emergenza Sismica), finalizzata alla classificazione dei danni subiti dalle abitazioni in base alla già citata scala (A /F). Il terremotato ha potuto scegliere tra:

- rilascio del “Contributo per l'Autonoma Sistemazione” (CAS), il quale prevede l'assegnazione di una somma mensile fino ad un massimo di € 600,00 e, comunque, nel limite di € 100,00 per ogni componente del nucleo familiare. Qualora il nucleo familiare sia composto da una

94. Citazione tratta dalla tesi di laurea non pubblicata di Cenni D., *Abitare nel dopo sisma emiliano. Il caso etnografico dei Moduli Abitativi Provvisori*, a. a. 2010-2013, Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia, relatore Stefano Boni, co-relatore Gino Satta.

sola unità, il contributo è di massimo € 200,00 mensili⁹⁵. L'80% delle famiglie ha optato per questa soluzione;

- programma alloggi per l'affitto che consiste nell'individuazione di edifici, da assegnare agli sfollati, il cui affitto e parziale ammobiliamento sarà in carico al Comune. Il 6% della popolazione ha optato per questa soluzione;

- soluzioni abitative temporanee: i moduli prefabbricati. Questa scelta implica due opzioni:
1- “Prefabbricati Modulari Abitativi Rimovibili” (PMAR), comunemente chiamati MAP. Una soluzione abitativa in territorio urbano, pensata per le persone che volessero rimanere all'interno del territorio comunale in mancanza di alternative abitative. Il 10% dei terremotati ha scelto questa soluzione.

- 2- “Prefabbricati Modulari Rurali Rimovibili” (PMRR), ovvero strutture prefabbricate messe a disposizione di agricoltori e allevatori, installate nei pressi delle aziende rurali per assicurare la continuità residenziale vicino alla ditta. Il 4% dei terremotati sceglie questa opzione.

Le richieste di finanziamento per la ricostruzione delle abitazioni danneggiate dal sisma è passata per due strumenti:

-il sistema MUDE (Modello Unico Digitale per l'Edilizia) è lo strumento per la ricomposizione dei processi edilizi (in capo al Comune) e catastale (in capo all'Agenzia del Territorio) istituito con la Legge 80/2006. Comprende le abitazioni e i locali ad uso produttivo e commerciale. Tramite questo è possibile inoltrare richiesta di contributi per il ripristino delle abitazioni danneggiate dagli eventi sismici del maggio 2012 (al 10 maggio 2014 sono 5.312 le domande presentate).

-il sistema telematico SFINGE, attivato per raccogliere le richieste di contributo da parte delle imprese danneggiate dal sisma di maggio 2012 per danni a immobili, beni strumentali, scorte, delocalizzazione. Il portale è nato secondo quanto stabilito dall'Ordinanza commissariale n. 57 del 12 ottobre 2012 (al 12 maggio 2014 i progetti presentati ammontano a 1.033).

Il 5 luglio 2012 il Presidente del Consiglio dei Ministri Mario Monti approva, in accordo con il ministero dell'Economia, il decreto che istituisce il “Fondo per la ricostruzione delle aree terremotate colpite dal sisma dello scorso 20 e 29 maggio” in Emilia Romagna, Lombardia e

95. La direttiva precisa: “Qualora nel nucleo familiare siano presenti persone di età superiore a 65 anni, portatori di handicap o disabili con una percentuale di invalidità non inferiore al 67%, è concesso un contributo aggiuntivo di € 200,00 mensili per ognuno dei predetti soggetti. L'importo del contributo aggiuntivo non varia se un componente il nucleo familiare presenti più di uno dei predetti stati per ogni componente del nucleo familiare”. Fonte internet: <http://www.comune.mirandola.mo.it/comune/settori-e-servizi/affari-legali-ed-istituzionali/servizio-comunicazione/ufficio-stampa/locandine-informative/direttiva%20contributo%20autonoma%20sistemazione.pdf/view>. Ultima consultazione del 27 febbraio 2015.

Veneto. Il decreto prevede per i proprietari di immobili (di prima casa) e per i titolari delle attività produttive un contributo per la ricostruzione fino all'80% del costo, erogato per un periodo di quattro anni. *“Il fondo (informa una nota del governo) verrà alimentato dalle risorse derivanti dall'aumento delle accise (per l'ammontare di 500 mln), dal Fondo di Solidarietà dell'Ue e dalla riduzione dei contributi pubblici in favore di partiti e movimenti politici. Inoltre per il 2013 e 2014 il fondo sarà alimentato per un mld di euro l'anno per complessivi 2 mld attraverso la riduzione delle principali voci della PA”*.

L'erogazione del contributo per come era articolata se da un lato escludeva i potenziali beneficiari che non fossero in grado di provvedere al restante 20% del necessario, dall'altro introduceva un elemento di palese discriminazione su base economica tra i terremotati.

Il 15 febbraio 2013, a seguito delle dimissioni del governo Monti e a ridosso delle elezioni politiche (24-25 dello stesso mese), il Senato ammettere il 100% (fino a) del finanziamento statale per le prime case, ma mantenendo la stessa cifra (6 miliardi di euro su 12), calcolata sulla valutazione al quarto giorno dagli eventi sismici.

Per quanto riguarda le strutture abitative e le aziende la maggior parte delle disposizioni è stata elaborata e resa operativa per rispondere all'esigenza primaria di assicurare una dimora alle famiglie e alle imprese una spinta indispensabile per ripartire. Ma la ripartenza, a giudizio degli interlocutori, non c'è stata, con la conseguenza del lavoro che è venuto a mancare, in un'area considerata all'avanguardia. Dal Veneto e dalla Lombardia, all'indomani sisma, sono arrivate proposte di lavoro per gli emiliani, presentate come possibilità irripetibili: data la disperata situazione in cui molte famiglie vivevano, senza un lavoro e con ingenti spese da sostenere, davanti a queste offerte si sono arrese alla possibilità di emigrare, dando inizio a una delocalizzazione di aziende e lavoratori che, a detta degli interlocutori, in due anni ha avviato un processo di impoverimento del territorio non solo a livello finanziario ma anche e soprattutto a livello umano. Il problema occupazionale non nasce, però, col terremoto; esso ne ha esacerbato ed acuito gli effetti. Il sisma ha colpito una delle aree produttive più importanti del paese: questa zona, infatti, è costituita da un'elevata presenza di unità produttive agricole, agroalimentari, industriali ed artigianali, e di distretti produttivi (come il biomedicale) di rilevanza internazionale (l'area produce 19,6 miliardi di euro di valore aggiunto nel 2011 e genera 12,2 miliardi di euro di esportazioni).

Le conseguenze del terremoto sulle attività produttive hanno costretto alla sospensione/chiusura 3.748 unità produttive, con ricorso alla cassa integrazione per 40.752

lavoratori. Tra i settori colpiti si contano 1.563 imprese del manifatturiero e 1.000 del commercio⁹⁶, operanti prevalentemente nei Comuni di Carpi, Mirandola, Finale Emilia nel modenese, Crevalcore nel bolognese, Reggiolo nel reggiano e Cento nel ferrarese.

I danni complessivi stimati nella zona emiliana ammontano a circa 11,5 miliardi su un totale di 13 miliardi di euro.

Abbiamo finora esposto i danni materiali causati dal terremoto per quanto riguarda il problema primario abitativo e quello consequenziale dell'occupazione lavorativa e mostrato quali sono state le modalità istituzionali per rispondere e affrontare questa situazione di crisi. Nel successivo paragrafo porremo invece l'attenzione su come la stessa realtà sia stata intesa e interpretata secondo il punto di vista dei terremotati membri di Sisma.12.

4.3 Spazi del politico

Negli ultimi vent'anni la teoria sociale ha manifestato maggiore interesse per l'analisi dello spazio. Nell'ambito specifico della teoria politica sono numerose le riflessioni sui legami fra dimensione spaziale e immaginari politici, con particolare interesse alla varietà degli spazi, da quello pubblico a quello dell'antagonismo democratico, dei movimenti sociali e degli spazi globalizzati post-nazionali (Mouffe 2000; Connolly 2005; Massey 2005; Sassen 2008), considerandoli in generale sia come forme di trasformazione della sfera politica che come modalità di cristallizzazione del conflitto (Newman 2013: 16). Lo spazio, dunque, si presenta sempre fortemente caratterizzato dalla componente politica e, come mostra Lefebvre (1991: 9), esso si presenta come una particolare configurazione del potere e della sua conoscenza; la quale riproduce i rapporti sociali di produzione. Lo spazio ha la funzione politica di offrire un quadro integrativo per il modo di produzione capitalistico e per lo stesso potere politico. Ma in che modo lo spazio egemonico viene osteggiato e da chi, al fine di creare nuove tipologie di spazi politici? Quali desideri e progetti d'avvenire vengono elaborati e posti in essere entro questi ultimi?

In questo paragrafo sarà trattato il concetto di “spazio del politico”, focalizzando l'attenzione sulle modalità politiche partecipate, elaborate dai cittadini, poste come opzioni contrastive all'agire

96. Dati reperiti sul sito ufficiale della Regione Emilia-Romagna. Fonte internet <http://www.regione.emilia-romagna.it/terremoto/nove-mesi-dal-sisma/i-danni>. Ultima consultazione 27 febbraio 2015.

del potere egemone, avendo come punto concreto di riferimento Sisma.12. Infatti, facendo risaltare il carattere attivo e improntato all'autonomia e all'emancipazione degli interlocutori dal potere centralizzato e centralizzante, l'analisi è stata indirizzata, da una parte sulle pratiche, ossia sulle azioni, i comportamenti e le strategie scelte e messe in atto dai membri del comitato; dall'altra sui discorsi da loro prodotti riguardo alla fase della ricostruzione, considerati qui come delle particolari forme di pratica politica. Di conseguenza, Sisma.12 è da interpretare come spazio del politico entro il quale i suoi membri, oltre ad elaborare una critica serrata al potere egemone, tentano di creare soluzioni e forme politiche alternative da loro considerate più efficaci riguardo alla ricostruzione, prodotte a partire da propri percorsi individuali, differenti ma condivisi, e presentate come risposte alternative alla situazione post-catastrofe.

4.3.1 Antropologia , potere ed emancipazione nell'età contemporanea: alcune premesse

Al fine di elaborare la trattazione che ci si è preposti, ci sembra opportuno prima di tutto mostrare in che modo venga inteso il potere egemone e coercitivo in questo lavoro. Si è consapevoli di quanto rischiosa e soggetta a contestazioni sia quest'operazione. Lungi dal voler elaborare un trattato sul potere (impresa quanto mai ardua e ben lontana dalle modeste capacità e volontà dell'autrice) si tenterà qui di fornire le basi fondamentali del concetto che hanno guidato l'analisi presentata. Le risposte a questioni circa cosa si intenda con questa tipologia di potere e in quali molteplici forme esso si palesi sono ovviamente parziali, discutibili e legate ad un preciso percorso accademico e personale dell'autrice, ma che qui risultano fondamentali per la comprensione del contesto entro il quale si è operato. Partiamo dunque dalla domanda fondamentale "Che cosa è il potere egemone?"

Oggi, senza escludere la possibilità che questo possa essere accaduto anche in passato, sembra evidente come gli individui siano imbrigliati in relazioni sociali col potere mediate da banche e mercati finanziari, e percepiscano consapevolmente la loro vulnerabilità di fronte a decisioni prese da poteri con i quali diventa sempre più difficile interagire. A questo proposito si parla di crisi della rappresentanza, in quanto gli interessi dei singoli cittadini vengono posti in secondo piano davanti all'avanzare di logiche e dinamiche di scala planetaria (Ciavolella, 2013). Chi si espone a questo stravolgimento manifesta sentimenti di precarietà e incertezza nei confronti delle istituzioni, che investono tutti i livelli della vita individuale e sociale. Le decisioni sui singoli vengono prese da poteri percepiti come lontani ed estranei, con i quali i soggetti sentono di non

avere alcun rapporto di rappresentanza e dai quali si sentono addirittura abbandonati, nonché estromessi da quel processo decisionale politico che li riguarda e che, secondo le aspettative, dovrebbe coinvolgerli a pieno (Ibidem).

L'essere in completa balia di questo processo può produrre, in determinati contesti, un profondo e radicato rigurgito della politica da parte dei individui, i quali si sentono schiacciati e oppressi da un'angosciante sfiducia nei confronti del modello politico occidentale socialmente imposto, delle istituzioni rappresentative dello Stato e della sua incapacità o non-volontà di fare delle persone soggetti attivi della propria storia. L'ultima tendenza delle discipline che si occupano di questi argomenti ha evidenziato come sia sempre più problematica l'evoluzione della società contemporanea e la crisi delle forme tradizionali di esercizio del potere e di rappresentanza politica. Queste teorie sociali si incontrano e scontrano con soggettività, movimenti, fermenti sociali e politici che si manifestano in diversi luoghi, di varia natura, forza e entità.

Una volta esauritasi l'egemonia dell'interpretazione marxista e dei progetti politici che da essa hanno preso forma, la critica ha rintracciato nelle teorie sociali idee per la costruzione di progetti politici nuovi, instaurando relazioni tra gli approcci scientifici e le teorie di trasformazione della realtà propria di questi nuovi fenomeni "dal basso". La fase storica attuale è caratterizzata dal deterioramento dell'ordine costituito, basato su verità consolidate, sostenute dalle istituzioni, diffuse dai media, imposte dal mercato e dominato con sempre maggiore forza (a volte violenza) dalla logica capitalistica e da quella (neo)liberista. Questo particolare clima che caratterizza la nostra epoca politica denota una progressiva perdita di fiducia nei confronti delle istituzioni e un moltiplicarsi di movimenti di vario genere, che assumono forme differenti a seconda dei contesti in cui si generano.

La volontà sempre più pressante di modifiche sistemiche e sostanziali dell'esercizio del potere da parte di settori della società sempre più distanti e alieni determina un processo, fomentato dal consumismo, che si innesca quando si va a frantumare il dialogo tra istituzioni politiche e una cittadinanza che ha accettato di rivestire il ruolo di un consenso passivo per decenni. Il consenso pluriennale a questo sistema, manifesto nell'adesione apatica ai diversi partiti, subisce ora una lenta eppur evidente decadenza causando nei soggetti disaffezione alla politica. Cause di quest'ultima sono stati negli anni recenti il disagio, l'individualismo, la povertà, l'estromissione, l'ingiustizia, la coercizione, l'ipocrisia, che hanno cominciato a caratterizzare il comportamento prevalente (Boni 2011). È sempre più sentire comune il tradimento delle promesse di benessere, prosperità, progresso, miglioramento, giustizia, equità e pace. Proprio a causa di questo sentimento i soggetti, soprattutto tra le fasce giovanili e medio adulte della società, non credono più alla buona fede delle soluzioni proposte né alla loro efficacia (Boni 2006).

Il conseguente depotenziamento dell'agire politico da parte degli individui proviene da due fattori:

- l'osteggiare (celato e non) da parte della classe politica della partecipazione dei singoli alla vita pubblica e politica, supportata dal meccanismo di delega;
- l'autoesclusione dei soggetti da un mondo ormai percepito come lontano, alieno, dominato da un'unica casta composta da politici sentiti sempre più come degli estranei, proprietari dei media e gestori delle risorse finanziarie.

Attraverso questi due elementi è possibile parlare di gruppi/soggetti depoliticizzati: il loro potenziale politico viene indebolito dal potere egemone ma contemporaneamente sono essi stessi che si auto-estromettono, guidati da sentimenti di disillusione e rassegnazione.

All'interno di questo scenario le poche forme di azione politica diretta sopravvissute vengono spesso biasimate, quando non criminalizzate e perseguitate, in modo da limitarne le potenzialità politiche prodotte dal coinvolgimento in prima persona, e rese sempre meno praticabili dall'aumento del potere coercitivo sui soggetti. Oggi i movimenti sociali assumono il ruolo fondamentale di prefigurare una distribuzione diversa del potere, rivendicando in maniera più o meno esplicita diversi, canoni di democraticità, di inclusione, di giustizia, di moralità e di umanità che le istituzioni non offrano (Boni, Prefazione in Graeber 2012). I comportamenti, le scelte e le strategie messe in campo e praticate dai soggetti in questi contesti sono da considerare come risposte socio-culturali e politiche a questa situazione e come nuove prospettive, poste in alternativa a quelle imposte dall'"alto", di emancipazione "dal basso". Esse esprimono nuove possibilità di mobilitazione, di autonomia, di presa di coscienza e di rivendicazioni che nascono tra le volontà condivise dei singoli che hanno la risolutezza di coinvolgersi in prima persona senza essere veicolati da alcun "potere alto" unico, univoco ed unificante. Queste soggettività esprimono la volontà di agire in prima persona per raggiungere determinati obiettivi attraverso la partecipazione attiva dei cittadini stessi (per questo "dal basso") tramite l'elaborazione di alternative politiche pensate dal e portate avanti per "il basso".

Lo studio di questi fenomeni "dal basso" permette di aprire l'analisi ai punti deboli della politica, ne mette in discussione caratteristiche e modalità, indicando i settori in cui si manifestano più difficoltà ad attecchire e a svilupparsi, ossia presso i gruppi "depoliticizzati". Per fare emergere il suo potenziale critico nello studio della forma che oggi assume il potere, è necessario centrare l'analisi sulle risposte ad esso elaborate dai soggetti, partendo dall'esperienza di ricerca di quei

gruppi sociali esclusi (da qualcun'altro, ma che anche si autoescludono) dal processo (Ciavolella 2013).

In questo contesto l'antropologia, come approccio critico allo studio della realtà, potrebbe mettere a disposizione delle individualità coinvolte nel processo di conoscenza (ricercatore e interlocutori) gli strumenti e le strategie utili per cogliere e comprendere le modalità attraverso cui si formano quelle soggettività politiche potenzialmente capaci di prendere in mano il proprio destino, laddove la soggettività storica sembra annullata da forze invincibili. L'obiettivo deve essere il raggiungimento di una conoscenza approfondita finalizzata ad una maggiore comprensione delle conseguenze, storicamente e localmente determinate, dell'inserzione dei particolarismi nel processo globale, inserendo questa argomentazione nella più ampia trattazione circa il complicato rapporto tra "poteri alti" e "poteri dal basso", tra potere ed emancipazione nell'età contemporanea (Ciavolella 2013).

Oggi più che mai, la pratica politica deve continuamente confrontarsi con le forme dell'anti-politica, un ambito decostruttivo in cui le identità fisse, le istituzioni, le relazioni sociali vengono destabilizzate. L'intento è quello di creare un'organizzazione sociale senza la necessità di un potere coercitivo e oppressivo (Newman 2013: 8). Queste nuove realtà sono il frutto del passaggio dai modelli politici avanguardisti di tipo marxista a più diffuse forme di partecipazione e di soggettività post-identitarie, eterogenee, che si prefiggono di dissolvere l'egemonia del potere statale creando e proponendo spazi e pratiche alternative che permettano la "fuoriuscita" da essa:

La questione dello spazio (spazi fisici, spazi sociali, ma anche spazi psicologici e paesaggi) è presa raramente in considerazione nella teoria politica, ma è sempre lì presente e ha un impatto incommensurabile sulla nostra percezione in ogni lotta politica, di ciò che è possibile. Se come ha mostrato Foucault, la disposizione degli spazi fisici è sempre una questione politica, parimenti si potrebbe sostenere che la politica è sempre una questione spaziale (Ivi: 12)

e aggiungerei che lo sono per contro anche gli spazi socio-politici.

Ma è possibile una diversa comprensione, e dunque, concezione dei numerosi e differenti spazi del politico in cui pratiche, modalità di vivere e di esperire il mondo e forme di exilienza⁹⁷ contribuiscono alla costruzione di nuove modalità di "essere politico"? Se è vero che oggi tanti spazi e servizi pubblici sono stati privatizzati, passando dal controllo dello Stato a quello delle

97. Si ricorda il neologismo elaborato in questo lavoro di "exilienza". Cfr capitolo 1, paragr. 1.7, pag. 95.

aziende, è possibile ripensare gli spazi comuni che in contrasto con questo processo si pongono come spazi di creazione di forme di umanità, di modalità di essere mondo aperti e non controllati?

Se è vero che le trasformazioni odierne del politico si stanno realizzando a partire e in risposta alla crisi che caratterizza il nostro secolo, intesa quest'ultima nell'accezione gramsciana di situazione in cui il vecchio non cessa di morire e il nuovo non ha gli strumenti per nascere (Burgio, 2007), nel contesto odierno, in cui le forme tradizionali del politico vedono sempre più messe in discussione dai soggetti il loro valore di rappresentanza e i rapporti politici sono esercitati da forze ed entità con cui non si intrattiene alcuna relazione diretta, la domanda da porsi è in che modo, entro questo contesto i soggetti vivono, pensano, agiscono politicamente sia a livello individuale che collettivo (Ciavolella 2013). Sotto questo punto di vista, se il potere si esercita a partire da innumerevoli punti e nel gioco di relazioni inegualitarie e mobili, risulta necessario porre l'attenzione sulla pluralità delle modalità in cui esso si esplica nella società e nei rapporti.

Per quanto dalle molteplici forme, le crisi del politico appaiono, in un modo o nell'altro, interrelate tra loro, e ad essere maggiormente implicate in questa dinamica sono soprattutto le istituzioni. Nella contemporaneità la crisi si manifesta soprattutto nel ridimensionamento del ruolo e della legittimità di queste ultime e di tutti i corpi intermediari tra Stato e società civile. Il ruolo dello Stato singolo, che fino a pochi decenni era centrale, sembra essere stato indebolito dai poteri transnazionali che ne hanno reso labili le frontiere, ne hanno sminuito la sovranità sul territorio e sui soggetti, e ne hanno smantellato lo stato sociale e le sue prerogative a favore di poteri settoriali privati e trans-locali. Questo non significa che il potere coercitivo dello Stato sui soggetti venga meno. Ci troviamo davanti ad una gerarchizzazione dell'egemonia: le lobbies e i poteri transnazionali controllano e guidano le decisioni e le modalità di praticare il potere da parte dello Stato singolo sulla cittadinanza, così che i soggetti si ritrovano implicati in un gioco a due forze, in una morsa che li schiaccia tra due tipologie di potere: quello esercitato indirettamente su di essi da potenze private e transnazionali tramite il controllo dell'azione Statale e quello diretto che quest'ultimo esercita su di essi.

Lo Stato dunque possiede ancora un potere sovrano sul territorio, concessogli da poteri più "alti", ed esercitato attraverso l'elaborazione e la pratica di leggi e di una burocrazia che permette di esercitare uno specifico controllo sui cittadini. Nel caso del terremoto del maggio 2012 è stato dimostrato come la gestione da parte del Partito Democratico dell'emergenza e della ricostruzione post-sisma sia stata volontariamente amministrata fin nei particolari a livello legislativo e normativo, stabilendo i valori utili per definire non solo lo stato delle abitazioni, ma anche i diversi gradi di inagibilità, le zone rosse degli abitati interdetti alla cittadinanza, gli accampamenti legali e

non, i tempi degli aiuti e della ricostruzione, le modalità di quest'ultima, permettendo così l'esercizio di un controllo meno riconoscibile ma altrettanto coercitivo. Così mi riferisce Valerio durante un'intervista⁹⁸:

D: Ma quindi cioè...da parte dello Stato c'è una sorta di de-responsabilizzazione? Anche con fatto comunque, appunto come dici tu...

V: No, no. Non è una de-responsabilizzazione. E' secondo me...è un disegno politico preciso, no? Eeee...

D: In che termini?

V: Il controllo! Quel famoso controllo che, ti dicevo che, non hanno fatto con la polizia e i carabinieri come hanno fatto all'Aquila. Qua il PD l'ha garantito con le ordinanze e con le norme. Controllo sul territorio e controllo sui capitali. Controllo non significa controllo (ride) e tutela dalle infiltrazioni mafiose ma controllo che gli utili vadano in una direzione.

Oggi le istituzioni politiche, concepite secondo il paradigma dello stato-nazione, sono state relegate alla funzione di appoggio all'attività di attori non rappresentativi, i cui interessi ed obiettivi, sotto l'influenza del neoliberismo, sono sempre più di natura privata. Riporto un frammento di intervista a Giulio abbastanza eloquente :

Non è che lo Stato si deresponsabilizza, è lo Stato che cambia la sua natura politica. E cioè diventa sempre più un controllore, e diventa sempre più un contabile di bilanci finalizzati al contenimento dei costi, e diventa sempre più un ente con cultura aziendalistica! E perciò come risparmiare e come spostare risorse. Diventa sempre più questo! Perciò diventa sempre più distante. E come comprimere certe spese pur mantenendo certi servizi. Oppure come liberalizzare certe risorse utilizzando il privato, e qui si entra dentro a tutta la problematica, il rapporto tra il privato e il pubblico! Come utilizzare il privato, ecco, dentro, ecco, ai servizi dello Stato, rispetto all'inefficienza del pubblico queste...o come i privati, ecco, possono innestarsi sempre più su queste tragedie naturali ,e agire un ruolo che qualcuno ritengono positivo, qualche invece ritengono negativo, penso alle banche! Oppure alla discussione del fatto di entrare...che entrino le assicurazioni!⁹⁹

Spesso le istituzioni vengono accusate dai soggetti di supportare l'agire di gruppi

98. Frammento dell'Intervista del 1 giugno 2014.

99. Frammento dell'Intervista del 15 luglio 2013.

multinazionali, provocando costi ed inefficienze ai cittadini (Beck, 2005). Lo Stato subisce una riconfigurazione della sua essenza, lasciando gli individui sottoposti a sovranità diffuse che attori impersonali e de-territorializzati impongono al loro modo di vivere, alle loro pratiche e alle loro relazioni (Bayard 2004). La consapevolezza di questa imposizione crea nei soggetti un sentimento di rigetto del potere statale, non ammettendo più quel sentimento di reciprocità che dovrebbe legare lo Stato ai suoi cittadini. Viene meno la convinzione che il primo agisca per assicurare il bene per i secondi e ci si sente sempre più in diritto di delegittimare “la casta” che, non adoperandosi più per il bene comune, viene accusata di essere spinta dal tornaconto di pochi e da legami di potere.

La crisi della legittimità di cui siamo testimoni oggi consta di una perdita da parte dello Stato del ruolo fondamentale di strumento con cui le società tentano di orientare il proprio sviluppo politico, sociale ed economico; il quale pare generato da fattori ed entità differenti rispetto al classico stato-nazione. Quest’ultimo sembra aver smarrito la sua autorità governativa e ceduto questo esercizio nelle mani di forze estranee. La perdita dai vertici si propaga, man mano, ai livelli più vicini alla cittadinanza, come i comuni e le amministrazioni locali. Così riporta concitatamente Giulio¹⁰⁰:

D: Ma tu credi che questo...diciamo che...questa mancanza di una...del coinvolgimento del cittadino, che può essere il contadino, l'insegnante...

G: Da cosa deriva?

D: ...e tu pensi, no, no che sia...c'è questa...questa...

G: La trasformazione delle istituzioni che è avvenuta da vent'anni a questa parte! Rispetto alla crisi che c'era vent'anni fa...

D: Quando parli di istituzioni parli di partiti?

G: Parlo del comune e dei partiti.

D: Ok

G: Guardando in un piccolo comune il fatto di aver portato il super-sindaco in un comune ad esempio che non superi i quindicimila abitanti e perciò quando tu vai alle elezioni chi prende un voto in più prende il 60, 70%...questa è la prima cosa! L'altra cosa è la cosa vecchia dove i partiti sono fuori dalle istituzioni, non sono partiti! Sono clan, sono società per azioni, son queste robe qua! Ma non sono una parte della società che si riunisce e si identifica per una problematica, per un pensiero politico e così via, non lo sono! È questo il nodo, il vero nodo! E che non c'è un legame tra i cittadini...non c'è uno strumento che lega i cittadini, che si associano e partecipano, e l'istituzione. Non c'è!

100. Frammento dell'intervista del 15 luglio 2013.

Si tratta di una crisi radicale della legittimità dello Stato e della fiducia che in esso tradizionalmente si riponeva come mezzo con cui la società si dovrebbe organizzare e attraverso la quale dovrebbe orientare il proprio futuro. Questo processo ha rafforzato la convinzione nei soggetti che il potere e tutto ciò che ad esso attiene sia sempre più lontano e incomprensibile. Esso trova protezione nel sistema politico e le sue possibilità di sviluppo nelle attività economiche, ma ciò che si configura nel reale è il suo portavoce, che può essere costituito da gruppi di interesse, imprese multinazionali e banche. Lo Stato singolo risulta dunque un semplice attore corresponsabile di un sistema di potere contemporaneamente globale e reticolare, che si divincola dal controllo delle istituzioni rappresentative (Ciavolella 2013).

Assistiamo oggi alla de-territorializzazione dei poteri, i quali risultano sempre più incapaci di intrattenere un rapporto diretto con i soggetti e la cui autonomia politica, giuridica, sociale, e morale li svincola dalle istituzioni. Questi parevano prima in grado di garantire la relazione di potere e di autorità, ancorando il potere ai soggetti su cui esso veniva esercitato. Vi è una disgiunzione tra potere e autorità: i poteri sono sempre più autonomi e sempre più estranei, svincolati dal bisogno di intrattenere con gli individui un legame di legittimità e responsabilità, prescindendo da vincoli politici, giuridici, territoriali, etici e morali (Boni 2011; Ciavolella 2013).

Questo stato di crisi e le considerazioni sul potere egemone e lo Stato sono emersi con forza dalle narrazioni degli interlocutori, a giudizio dei quali essa sembra il risultato attentamente voluto dalle istituzioni stesse, rintracciabile nel comportamento, nelle scelte e strategie politiche degli ultimi trent'anni (anche se alcuni interlocutori riportano l'inizio di questa crisi agli anni Sessanta/Settanta). Così afferma Ottavio, terremotato e uno dei membri più attivi del comitato Sisma.12, durante un'intervista. Mentre parla il suo atteggiamento è volutamente canzonatorio, quasi a ribadire la sua disillusione:

D: Perché la gente non ha più fiducia nei partiti?

S: Ma sai è la stessa cosa...è un po' l'estensione del discorso che ti stavo facendo prima, no? Cioè....emmmh...noi abbiamo avuto negli ultimi...sicuramente negli ultimi trent'anni, una grossa involuzione, ma è stata cercata! Una grossa involuzione a livello politico, cioè diciamo dopo gli anni Settanta. Quello che s'è cercato...si è cercata la normalizzazione, no? Gli anni Settanta c'era stata una partecipazione enorme della gente, poi c'era stata...c'erano stati gli anni di piombo, lasciamo perde....cioè nel senso, il come il perché, in che modo eccetera, ma alla fine la scelta che di fatto mi sembra ci sia stata da parte dello Stato è stata quella del: "Cazzo non è possibile che da

noi la gente partecipi, anche se solo emotivamente, cioè non conoscendo le cose” no? Però l’Italia veniva se... tu non lo sai, ma l’Italia veniva sempre rappresentata come: “A noi qui c’abbiamo della gente che vota alle politiche al 90%, al 88% “. Questa cosa veniva vista in senso negativo! Cioè: “Vedi che succede nei paesi anglosassoni che invece sono molto civilizzati eccetera, che va a votà solamente il 60% delle persone?! Cioè noi c’abbiamo avuto degli anni che...in cui questa cosa è stata rappresentata così, ok? Perché? Perché è chiaro! Cioè meno gente vota, tanto poi non è che cambiano le cose, insomma no? Se votano in quattro oggi come oggi, quattro, cioè nel senso uno, due, tre, quattro, comunque in ogni caso c’è ugualmente “diritto a”, per cui che te frega? Cioè meno persone c’hai, meno gente c’hai da, come dire, da convincere, Berlusconi c’ha meno gente da pagà...per cui...tutto sommato [ride]...al di là di tutto è conveniente, no? come meccanismo. Per cui si è lavorato su questa cosa. Poi si è lavorato sul fatto del “Ah le ideologie, le ideologie, ah le ideologie” in senso negativo chiaramente, no, perché le ideologie...”aiuto le ideologie, più ideologie, basta ideologie!” E sai eh...cioè ad un certo punto, a forza di lavorarce, cioè poi la gente ce crede! E quindi te da retta! Anche perché lo diceva Goebbels, cioè: “Una bugia detto diecimila volte diventa verità!” Je poi di tutto ma non che non avesse capito la psicologia de massa! Ok? Per cui [ride]cioè a questo punto quello che è successo è questo. Noi adesso ci troviamo in questo tipo di condizione. In più, finite le ideologie, quelli che andavano a fa il mestiere del politico, lo andavano a fa per tutta una serie di convenienze personali, c’era l’incapacità del fare il mestiere del politico, ci siamo trovati di fronte a una classe politica con la Minetti, il Trota... che so’ i casi emblematici ma non è che gli altri poi siano così qualitativamente molto meglio, insomma no? non arrivano a questi abissi, però per il resto insomma....ok? Eeeeh...ad un certo punto poi la gente se ne rende conto, perché, come stavamo dicendo prima, cioè è vero che la “gente” quella con le due o tre G davanti, nel momento in cui ti vede, ti... mmmmmh...ti fa diventare in qualche modo un simbolo, ma nel momento in cui il simbolo...cioè è così fallace, così labile, poi si fa prestissimo a farti diventare un simbolo negativo...ok? Non è un caso che poi la Minetti da “ah perché...” diventata “la troia”, cioè. La gggente, ribadisco, è questo! Per cui il rapporto che la gente c’ha con le istituzioni, con la politica...è un po’ questo. Ma è stato...è stata costruita questa cosa, nel corso degli anni, con pazienza, con amore probabilmente [ride] ma comunque è stata costruita¹⁰¹!

Al contempo, per gli interlocutori, le istituzioni paiono non possedere più la capacità di influenzare e organizzare la società, in quanto i poteri “alieni”, al di sopra, escono dal loro controllo. Il risultato è l’accusa da parte dei soggetti di inettitudine nell’assicurare protezione e vigilanza, causando

101. Frammento dell’intervista del 6 giugno 2013.

sfiducia nei loro confronti da parte degli individui. La crisi della legittimità sembra dunque essere fortemente legata alla crisi delle responsabilità e la frammentazione degli attori politici rivela due aspetti:

- la non-identificazione della responsabilità causale, che consiste nella diminuzione della possibilità di cogliere le responsabilità passate e presenti nei rapporti di causa-effetto.
- la responsabilità politica che dovrebbe essere assicurata dalle istituzioni e dai rappresentanti politici della società per difenderla e orientarla verso il bene comune.

Da questo processo la responsabilità della politica positiva e pro-attiva viene meno. La gravità di questa crisi emerge maggiormente se considerata nel contesto che distingue la nostra epoca, caratterizzata sempre più da sentimenti e impressioni socialmente condivise in merito al rischio, alla paura e all'incertezza che le catastrofi, naturali e non, cui siamo continuamente soggetti, causano. Risulta dunque che, proprio nei momenti di maggiore crisi, quali sono appunto i disastri, avviene un ripensamento del rapporto tra politica e cittadini (Ciavolella 2013).

Dalla ricerca di campo effettuata emerge lampante come i fenomeni appena esposti si siano verificati entro un particolare contesto, aggravato da una situazione economica, sociale, politica, culturale già fortemente critica. Il terremoto, acuendo lo stato di incertezza nel quale versavano i soggetti, ha esacerbato contemporaneamente il senso di disagio verso le istituzioni e la sensazione angosciante di essere stati da queste abbandonati. Queste ultime, nello specifico, vengono accusate di un ingiustificato disinteresse per i problemi, le esigenze, il bene dei cittadini, tacciati di mancanze, fin dalle operazioni più semplici di informazione e guida dei terremotati già durante la fase emergenziale. Così riferisce Norma in un'intervista :

N: ...cioè di base dici: "Cazzo se partiamo così, siamo messi da panico!" Perché se sei in grado poi di mandarmi l'ingegnere, che fa tutte le sue storie eccetera eccetera vuol dire che un certo organico ce l'hai. Ma mi avviserai dov'è l'ufficio casa, dov'è lo...l...dov'è il COC, dov'è il CAC eeh...per non dire altro, eh? Ci avviserai che l...l'ospedale non è più agibile, dove devo andare se mi sento male, ad esempio no? Queste informazioni al cittadino le devi dare, sei in grado di darle, c'hai tutto l'indirizzario, non è venuto giù il comune. Giusto?

D: Certo!

N: Quindi già si nasava l'aria...di quello che poi adesso è realtà! [...] io credo che queste catastrofi qua siano proprio la temp...il termometro su per il culo alle istituzioni perché le istituzioni sono disorganizzate, in assoluto...perché c'è quello lì cheeeee è della Protezione Civile che lavora in

*comune, ma non sa neanche dove sta al mondo, cioè...!*¹⁰²

L'evento sismico, secondo gli interlocutori, è stata l'occasione perché gli elettori si rendessero conto, facendo esperienza sulla propria pelle, delle discutibili modalità di affrontare il post-terremoto da parte delle istituzioni, ponendo la gestione dell'emergenza e della ricostruzione nelle mani di alcuni gruppi ristretti di esperti e dirigenti, sospettati di fini individualistici e utilitaristici. In questo modo è stata negata, sempre a detta degli interlocutori, la possibilità ai singoli di essere coinvolti in prima persona e di entrare attivamente a far parte di quel processo decisionale dal quale sono invece stati estromessi. In questo modo è venuto meno il coinvolgimento delle "risorse mentali" del territorio colpito, che, a detta dei miei interlocutori, avrebbe invece potuto contribuire ad un miglioramento della situazione in un modo nuovo, creando dei percorsi partecipati e condivisi. L'utilizzo degli strumenti e dei mezzi tradizionali è stato inefficace, in quanto le vecchie vie di risoluzione dei problemi, ormai obsolete, si rivelano ora, in questo contesto, del tutto "sfittiche". Così si esprime Giulio:

Il terremoto ha messo in evidenza la capacità delle istituzioni a rispondere alle problematiche che si creano [pausa]. E ci si rende conto, guardando, ecco, come vengono affrontati i problemi, che son sempre dei gruppi ristretti - a volte molto ristretti! - che si sobbarcano, aumentando il loro tempo, ecco, di...il loro tempo sulla dedizione, ecco, della cosa pubblica, invece, ecco, di un coinvolgimento ed un allargamento delle problematiche. Cioè il terrem...col terrem...eeee...il terremoto non cambia le istituzioni. Tanto è vero che si è dovuto prendere in maniera rapida molte decisioni che in alcuni casi non c'è altra via, ma invece in altri casi poteva esserci un coinvolgimento maggiore e forse anche soluzioni diverse. Cioè permane sempre una esclusione delle risorse mentali che vivono in quel territorio e c'è sempre più, in maniera maggiore, ecco, la... l'affrontare i problemi utilizzando i canali tradizionali che sono in crisi, sono sfittici! Le associazioni rappresentative che hanno perso la loro capacità propositive, politiche rappresentative, ma che sono diventate di servizio, ecco, e a loro volta, ecco, vivono, ecco di quella realtà e sono supportate, non invece in servizio per quei soggetti per cui sono nate, ecco. [pausa]. Tant'è vero che i consigli comunali, ma anche le commissioni, sono state usate poco, cioè è sempre stato più ecco, una forma...è intervenuta la forma di commissariamento che va bene, per amor di dio! Ma poi le...le...le...i coinvolgimenti sono stati più assemblee che testimoniavano quello già scelto, ecco, perciò è sempre più prevalso, ecco, l'uso dell'assemblea come momento di sostegno alle scelte già effettuate. E di conseguenza di è accentrata la crisi delle istituzioni. E di

102. frammento dell'intervista dell' 11 dicembre 2012.

conseguenza si è accentrata le ordinanze, anche quelle regionali, fanno vedere che essendoci un minor coinvolgimento, ecco, delle risorse mentali del territorio, perciò dei pensieri, ecco, e sempre più demandate a queste associazioni e all'apparato dirigenziale sono emerse sempre più queste contraddizioni perché è sempre stato più visto il problema, ecco, per come motivare rispetto a regole dello Stato, della Comunità Europea, scelte, fondi da assegnare che non invece l'oggettiva condizione e...l'oggettiva condizione in cui vivano cittadini e istutu....e impresa. Così si è aperta sempre più questa forbice.

In una modernità sempre più tecnica come quella odierna il “principio di responsabilità” acquista notevole rilevanza, in quanto gli individui, perdendo la consapevolezza della complessità del mondo, sono costretti a delegare ad altri la propria protezione (Jonas 1990). Entra qui in gioco la degenerazione del concetto di delega dell'odierna vita politica, come riferisce ancora Giulio¹⁰³:

D: A proposito del concetto di delega secondo te questo processo della delega non è un processo innescato da entrambe le parti? [...]

A: Si vede sulle competenze! Quando tu non riesci a mettere insieme le teste migliori sulle problematiche che hanno competenze specifiche e le competenze non ci vanno proprio, anche perché a volte vengono ridicolizzate! Cioè un esperto se tu lo metti in un'assemblea...un esperto di scuola e va ad un'assemblea sulla scuola e questo porta i problemi e guarda al futuro, viene ridicolizzato! Perché se dai contesti e...ovviamente siccome la scuola oggi punta molto a coprire quella, almeno un tempo, adesso c'è molta disoccupazione, a coprire le esigenze del sistema produttivo, perciò a tenere i figli a scuola perché i genitori lavoravano...questa era...è diventata la predominanza rispetto invece all'apprendimento. Uno che va la e dice: “Guardate c'è questa roba” viene ridicolizzato! Mentre invece saggiamente fa...porta un problema da affrontare. E siccome gli amministratori hanno bisogno di avere i voti, accontentano di più l'assistenzialismo di tenere i bambini a scuola perché ci sono le mamme e i papà che lavorano rispetto invece al problema educativo. Allora le competenze non vanno confuse, ma devono avere dei canali specifici...perché uno che ha competenza può fare un'iniziativa di informazione, ma nella sua elaborazione non può star li con degli incompetenti, perché elaborare significa confrontarsi con delle competenze parallele sulle problematiche. Questo non c'è, non è ancora concepito. Ma se noi cominciassimo a vedere i partiti come luoghi dove si creano queste cose, che sono legate e non demandano più la delega, c'è una presa in carico dell'assunzione della responsabilità della propria funzione politica. Perciò anche io in corsa posso cambiare il mio riferimento che mi rappresenta

103. Frammento dell'intervista del 15 luglio 2013.

perché ha fatto delle scelte opportunistiche, cioè la verifica e il controllo, cioè l'esercizio della verifica del controllo costante! L'assunzione della responsabilità costante. Mentre invece se io metto delle deleghe...delegare e metto un periodo dove questa delega è immutabile, diventa sfittico perché poi ovviamente si creano i centri di potere, le liste vengono fatte da chi occupa quel potere, da chi ha in mano i mezzi di informazione, anche in un piccolo comune, da chi lancia la valutazione, perciò tu sei una che rompe le scatole perché fai certe domande e perciò esce una visione negativa, negativa, anche se tu sei competente, al tua competenza ti viene detta nel momento che tu svolgi la tua competenza specifica nel tuo lavoro e stan tutti mogi e chinati, ma appena vai fuori sul confronto politico ti attaccano!

D: Delega cosa significa in questo contesto e nel contesto del terremoto?

A: La delega...la...la...sotto il termine delega bisogna includere tutti quei comportamenti a cui il cittadino, ecco, non è stato educato....eee...non è stato educato per esprimere la propria opinione. Si può partire dalla scuola, ecco. Ecco in questo ruolo sbagliatissimo tra insegnante e alunno, sin da piccoli le cittadine e i cittadini non vengono abituati ad assumersi le loro responsabilità. A loro viene delegato la gestione delle assemblee delle gite, la sostanza rimane invece in altri luoghi. Ma anche quando si costituisce un gruppo, anche nei gruppi di auto-aiuto, ci sono proprio delle tecniche per imparare a superare la delega, ma a mettersi in primo piano, partendo da sé, perché ognuno, cioè proprio, ecco, viene lasciato proprio lo spazio perché ognuno, indentificandosi nel problema di cui si parla, possa arrivare ad esprimersi. Superare la delega di fatto vuol dire fare un grande salto di cultura democratica, perché porta all'assunzione della responsabilità delle persone rispetto alle problematiche della vita di una comunità. La delega perciò ha varie sfaccettature proprio, dalla timidezza, dalla scarsa capacità di conoscere i problemi, dal poco tempo che uno ha, dall'avvilimento che ha subito, ecco, nei contatti rispetto alle istituzioni. La delega è significato di non educazione alla cittadinanza. È come il discorso che si faceva prima : "Devi avere fiducia!". Ecco. Cioè dopo la...la costituzione post-fascista è basata proprio sulla delega perché veniva... veniva delegata alle classi dirigenti che avevano fatto cadere il fascismo la gestione della cosa pubblica. Ed erano...non si potevano sostituire. I partiti così detti nelle istituzioni, non sono regolati, perciò sono soggetti a delle proprietà definite proprio perché non si potevano...non si poteva cambiare la classe dirigente. Questo è un assunto non scritto, ma proprio perché non è scritto è perno della democrazia costituzionale post-fascista. Ed è questo il nodo che bisogna risolvere, perché bisogna educare i cittadini all'assunzione della responsabilità, a quest'educazione, in base, come dice l'articolo della costituzione: "Ognuno alle proprie capacità e possibilità", devono dare il proprio contributo alla gestione della cosa pubblica, della società, dell'impresa e così via. Perciò come penso debba essere un comune, ecco. Un comune deve avere

un luogo rappresentativo dove si discutono i problemi che quel territorio ha e questo organo rappresentativo deve essere composto da cittadini che si organizzano, che eleggono...eleggono i propri rappresentanti ma possono anche toglierli, con un sistema dove dentro ci sono i principi costituzionali, cioè non c'è nessuno che è proprietario del partito, i proprietari sono gli iscritti al partito, ovviamente si vota per eleggere le rappresentatività, ma la rappresentatività è legata alle decisioni che emergono dalle assemblee del partito non invece dalla posizione che occ...dalla posizione della persona che occupa in quel posto. Questo deve essere istituzionalizzato. Allora solo così una persona sa che quel poco tempo che ha, per quella poca conoscenza che ha, ecco, la può dedicare all'attività del suo comune, e il suo voto conto, o per essere opposizione o per essere maggioranza, dentro il suo partito e fare i confronti. I partiti devono sedere al luogo del consiglio comunale. Il consiglio comunale è la delega degli elettori a questi pseudo partiti. Il consiglio comunale di fatto è la delega al sindaco...a questo super sindaco che ha il potere di nominarsi gli assessori, ma che di fatto si fa anche la lista, perciò si è creato già un presidenzialismo. Ma questo di fatto porta ad una semplificazione e ad una banalizzazione della gestione della cosa pubblica. Perché di fatto subentra più la dimensione aziendalistica del risolvere le questioni, come se fosse la, la, la definizione dei piani di intervento da risolvere dentro un'impresa, mentre invece la gestione della cosa pubblica è una cosa molto più complessa, perché sottintende la crescita culturale delle persone che abitano in quel territorio. Tant'è vero che questo problema loro lo sentono perché si sentono isolati, hanno costruito queste assemblee, che purtroppo risultano nient'altro che...nient'altro che la comunicazione delle scelte già fatte, ma hanno fatto anche dei tavoli della ricostruzione, come il comune di Crevalcore, che lo convoca e tratta tematiche specifiche, la sanità e l'ospedale, le scuole...la scuole e le scuole e gli edifici da ricostruire. Perciò loro sentono la crisi, ecco, di questa forma, ecco, della mancata partecipazione, anche perché i cittadini dal di sotto vedono dei problemi e spingono, ecco, rispetto a questi problemi che emergono, cioè, sui container piove dentro, c'è caldo, è più giusto una scuola ristrutturata o una scuola nuova, cioè questi pensieri sono dentro alla testa della gente, ecco. E per poterli risolvere dando una posizionalità alla comunità, non si può risolvere dicendo: "È stato deciso così!". Bisogna passare le motivazioni e le motivazioni possono essere anche di vario tipo, lecite e illecite, ma sentono loro stessi l'esigenza di rapportarsi con la cittadinanza, ecco.

L'autorità politica dunque è una dimensione che dovrebbe implicare il riconoscimento pubblico e l'accettazione di un'entità politica o istituzionale formale o informale, a cui i cittadini, nel loro insieme, delegano più o meno volontariamente, la facoltà di prendere decisioni che riguardano la società in toto (Ciavolella 2013). Ma se questo delegare diventa una giustificazione in

mano ai soggetti per svincolarsi da problemi di carattere “politico”, ritenuti noiosi e poco interessanti, si rivela un’arma a doppio taglio che sancisce e legittima l’estromissione dei soggetti dal discorso e dall’agire politico in quanto rimpiazza la partecipazione in prima persona.

Già l’esortazione gramsciana degli anni Trenta del secolo scorso invitava alla mobilitazione e dunque alla fuoriuscita dei soggetti dal giogo della delega e alla loro presa di coscienza del fatto che tutte le componenti delle nostre esistenze sono prodotti della politica e hanno dunque responsabilità rintracciabili nell’opera sia individuale che collettiva. Negli ultimi vent’anni è venuto sempre più affievolendosi l’interesse dei singoli non solo per le vicende politiche e sociali generali, ma anche per le micro-realtà che li circondano ed entro le quali si consuma il loro quotidiano. Malgrado ciò, e forse proprio in risposta a questo fenomeno, in ogni parte del mondo, Italia compresa, stiamo assistendo alla nascita e allo sviluppo di alcuni movimenti che si autodefiniscono “dal basso” e che spesso portano in piazza programmi definiti con rivendicazioni e obiettivi precisi.

Potremmo azzardare nell’asserire che nella “seconda modernità” in cui viviamo oggi (Beck, 2001) la cultura dominante sembra attraversare una crisi non riuscendo più ad imporsi, in maniera omologante e totalizzante? Come interpretare le molteplici e differenti forme d’espressione oggi emergenti di quelle parti della società capaci di dare vita a nuovi spazi di discussione e realizzazione delle politiche? Sono esse risposte atte all’acquisizione di una presenza in grado di oltrepassare i confini della politica formale, dando vita a pratiche generative di ri-esistenza alla violenza neoliberista? Queste nuove forme di produzione politica “dal basso” riescono efficacemente nel loro tentativo di contrastare il potere del sistema politico egemone, tramite percorsi di emancipazione dal discorso dominante e l’elaborazione di alternative pensate come maggiormente efficaci? Come tentativi di emancipazione ed autonomia da una logica d’inclusione escludente che costringe le esistenze nei limiti imposti di una mera riproduzione biologica e nella riduzione del cittadino ad un’ “astratta nudità” (Malighetti in “Presentazione” a Koensler, Rossi 2012), le produzioni politiche “dal basso”, in quanto nate e pensate “da” e “per” il basso, esprimono la volontà dei soggetti di opporsi ai progetti e alle strategie di estromissione che oggi più che mai pervadono i diversi settori della società?

Il dibattito contemporaneo a riguardo è tutt’oggi in atto. Se è vero che non è facile trovare risposte univoche e definitive a queste domande, potremmo, però, tentare di definire queste nuove entità produttrici di politiche alternative (Graber 2012; Scott 2006) di cui non possiamo negare l’esistenza. Esse sono, infatti, importanti laboratori dalla cui indagine è possibile, per lo meno, un

ripensamento dei modelli di cittadinanza e dell'essere politico dei soggetti per una più generale comprensione dei fenomeni socio-politici attuali. Come nuovi spazi del politico esse sembrano sottrarsi ad una logica unica, univoca ed unificante e concretizzarsi, al contrario, entro fertili arene in continuo divenire all'interno delle quali si intersecano e interconnettono differenti visioni del mondo.

Senza ricercare forzatamente degli esiti immediati e concreti che sconfiggano realmente i mostri “capitalismo” e “globalizzazione” (obiettivo che oggi risulta più che mai arduo) sembrerebbe più fruttuoso concentrarsi sulle modalità con cui queste soggettività modificano le prassi politiche, in maniera localmente e storicamente determinata; interpretare e comprendere i loro tentativi di rigenerazione del sistema economico, politico e sociale ma anche i loro fallimenti e come essi si ridefiniscano “da” e “per” il basso, ossia dalla presa di coscienza e dall'attiva partecipazione di coloro che di solito subiscono la politica anziché praticarla; svelare, infine, come queste *agencies*, tramite la costruzione della cittadinanza come spazio vissuto e come processo dialogico, permettano o no l'apertura verso immaginari antropopietici altri (Koenler, Rossi 2012).

4.3.2 I movimenti sociali

Nel vuoto simbolico lasciato dal crollo dei sistemi socialisti e dopo l'esaurimento delle speranze nelle “prospettive rivoluzionarie” che hanno ispirato i principali movimenti di sinistra degli anni Sessanta, sono emerse nuove modalità di immaginare il politico. Protagonisti di questa ridefinizione sono stati soprattutto i movimenti sociali che, distinguendosi e ponendosi in contrasto con istituzioni e partiti politici, hanno tentato, e tentano tutt'ora, di creare, con pratiche e discorsi specifici, nuove tipologie di spazi – politici, culturali, sociali, economici - e nuovi immaginari. Si crea in questo modo una separazione netta tra il mondo dei movimenti sociali e il mondo delle istituzioni con una tensione, dall'esterno all'interno e viceversa, della loro coesistenza e concorrenza che si palesa in un forte rapporto di interdipendenza tra queste due sfere.

I movimenti sociali posso essere pensati come spazi entro i quali gli individui, condividendo determinate caratteristiche, ideali ed immaginari, si ritrovano e si organizzano tra loro per una coordinazione delle azioni individuali senza la quale non potrebbe sussistere un'azione collettiva. Sia l'organizzazione sia la mobilitazione definiscono queste realtà, facendo parte dello stesso processo attraverso il quale gli attori di un campo d'azione costruiscono e stabiliscono una struttura (sebbene fluida e mai data in maniera definitiva) che possa assicurare un ordine, seppur minimo, e che regolarizzi le loro intenzioni al fine di creare una cooperazione tra i soggetti alla

raggiungimento degli obiettivi comuni. Molte di queste forme di mobilitazione si presentano meno gerarchizzate e più aperte, in quanto espressioni organiche di una società civile in divenire e di una volontà di ricollocare le decisioni dai palazzi alle piazze, dalle istituzioni alla società (Boni 2011). Il potenziale politico di queste realtà risiede, dunque, nell'organizzazione segmentaria e mutabile di spazi considerati maggiormente liberi e al di fuori del potere dominante.

La matrice che informa questi spazi del politico è l'idea di una sorta di autonomia dei pensieri e delle pratiche che li compongono. Questa autonomia viene qui intesa nel senso ampio del termine: ovvero la capacità dei soggetti di regolarsi liberamente e reggersi da sé, con leggi proprie; il diritto di autodeterminarsi e amministrarsi in maniera libera, senza "ingerenze alte" nella sfera di attività loro propria; la libertà, insomma, di agire secondo proprie volontà, attitudini, propensioni e desideri. È questa necessità di autonomia a nutrire i sempre più numerosi movimenti sociali che si impegnano nella creazione di arene e relazioni autonome che sperimentano pratiche peculiari come, ad esempio, il decentramento dei processi decisionali, l'azione diretta dei soggetti, nuove modalità di vita contro il capitalismo e il potere egemone.

In generale i movimenti sociali sono caratterizzati dal numero e dall'identità di cui si dicono portatori, la quale può riferirsi sia ad una specifica categoria sociale (MOVIMENTO MIGRANTI), che ad una causa (NOTAV, NOMOUS, NOTRIV), all'interno della quale le plurime identità sono accomunate da una problematica concreta contro cui si contrappongono. Spesso, dunque, essi si formano in risposta e/o contraddizione a qualcos'altro, soprattutto contro il potere istituzionale e le forze accentratrici.

Ma come è possibile pensare i movimenti sociali? Sono essi realtà dalla cui analisi è possibile comprendere le dinamiche socio-politiche che contraddistinguono la nostra fase storica? Secondo Melucci (1977) sono due gli elementi che influenzano la nascita dei movimenti:

- la contrapposizione tra globalizzazione, anticapitalismo e imperialismo, entro la quale gli attori sociali definiscono il sistema egemone come loro nemico in una dimensione anticapitalistica;
- i soggetti intesi come attori storici: in questo modo vengono date diverse significazioni all'azione degli individui.

Da quanto detto emerge una nuova definizione dell'agire delle persone nei e attraverso i movimenti sociali: la loro partecipazione come coinvolgimento personale, con l'obiettivo di "chiamarsi in causa" a partire dalla propria affermazione. In riferimento alla logica per la quale il proprio posto nel mondo viene definito dal proprio agire nel mondo, i movimenti si concentrano sul rapporto tra la capacità di operare degli attori sociali (agency) e le strutture socio-politiche. Potremmo pensare i movimenti come i prodotti di frustrazioni individuali e del conseguente scollamento dei singoli dal tessuto socio-culturale di provenienza, che si pongono come sfide alla

crisi dei sistemi politici e all'incapacità di sperimentare nuove forme di partecipazione politica attraverso canali non istituzionali (Rosanvallon, 2008: 1-27).

In generale i movimenti sociali esprimono, in maniera più o meno esplicita, una critica fondamentale al sistema politico convenzionale e al sistema economico socialmente imposto (Della Porta 2009), spostando i loro obiettivi da politiche chiuse in se stesse a “metapolitiche” (Offe 1985). È proprio per via di questa volizione mutativa che sembra possibile definire queste realtà come “spazi del politico” (Abélès 2001) in continuo divenire, dove i soggetti, ritrovandosi insieme, tentano di acquisire maggior potere decisionale e di espressione e dove essi possono portare avanti le proprie rivendicazioni (Graeber 2012). Per quanto siano spesso manifestazioni di casi particolari, queste realtà possono indicare un'accentuazione di dinamiche diffuse nella misura in cui certe esperienze, anche se legate a problematiche locali, portando avanti rivendicazioni alla cui radice spesso sono rintracciabili i diritti fondamentali (nel caso di Sisma.12 quello alla casa e al lavoro), così da poter essere pensate in maniera più ampia da un immaginario condiviso (Boni 2006: 11). Il raggiungimento degli obiettivi prefissati consensualmente, deve essere perseguito da tutti i protagonisti dello spazio politico nel quale i singoli hanno deciso di operare. I movimenti, dunque, si presentano come categorie spazio-temporali e socio-politiche, basate sulla volontà degli individui di riunirsi e costituirsi come gruppo/comunità/corpo sociale. È proprio in quest'ottica che Sisma.12 viene pensato dai suoi membri. Esaustivo a questo proposito un frammento dell'intervista di Giulio:

D: E senti quando si parla...almeno diciamo che il loro del comitato è “Sisma.12. Ricostruiamo la bassa dal basso”. Questa dicitura che significato ha per te? Cosa significa “ricostruire la bassa dal basso”?

G: A me piace molto! Ma dovrebbe piacere a tutti quelli che hanno una cultura costituzionale! [...] che ci sia una spinta dal basso non è da esser vista negativa, ma dovrebbe essere un'aspettativa con cui potersi, con serenità e competenza, confrontarsi. E confrontarsi, perché c'è qualcosa che si muove.

D: Ma “dal basso” cosa significa?

G: Dalle persone che si associano, che si ritrovano.

D: Quindi è sempre...rientra sempre nel discorso della partecipazione attiva dei terremotati?

G: È una partecipazione, perciò una partecipazione che può avere anche delle parti negative, ma ssss...chi pensa di poter essere un'istituzione democratica, confrontandosi di fatto...confrontandosi cambia. La costituzione è basata sulla relazione tra cittadini non sull'isolamento e allora e tra... è con la relazione che ci si cambia a vicenda, perciò è fondamentale!¹⁰⁴

104. Frammento dell'intervista del 15 luglio 2013.

La fine degli anni Sessanta, caratterizzata da una sempre maggiore crisi della rappresentatività sindacale e partitica e da una forte de-politicizzazione della società (Ciavolella 2013), segna il riassorbimento del conflitto sociale da parte di un più disteso ordine governamentale o "poliziale" (Rancière 2005; Fassin 2011). Se è vero poi che, circa intorno agli anni Duemila, questa dimensione di crisi ha ridimensionato le promesse di mobilità sociale e di benessere, è vero anche che catastrofi, sfruttamento lavorativo e precariato, crescita urbana accelerata, processi migratori forzati, militarizzazione della società, partecipano all'inasprimento delle problematiche che fortificano una percezione generalizzata del conflitto e del mutamento. Secondo questa logica le agenzie istituzionali, considerate sempre più in negativo dai soggetti, risultano da un lato incapaci di colmare lo iato tra necessità e pratiche locali e volontà (sovra)nazionali delle strutture di potere economico; dall'altro sembrano impegnate a perpetrare e riprodurre le strutture del "sociopotere", inteso quest'ultimo come un insieme complesso di forze di condizionamento che plasmano il rapporto tra singoli e collettività, manifeste nel minuto e quotidiano dispiegarsi del processo di socializzazione (Boni 2011). In questo contesto, le forme di conflitto tendono a riemergere con strategie e logiche alternative. A questa situazione gli individui hanno risposto con differenti modalità multi-situate (Haraway 1995) elaborando e ponendo in essere strategie alternative provenienti "dal basso", capaci di creare veri e propri immaginari altri (Koenler, Rossi 2012).

Dal quadro appena esposto nasce urgente la domanda su il se e il come l'approccio antropologico riesca a cogliere caratteristiche, peculiarità e contraddizioni proprie di queste realtà. È proprio all'interno di questo scenario in cui il potere dominante sembra non riuscire ad imporsi totalmente in maniera uniformante, che alcune parti della società civile sembrano trovare interstizi di espressione per acquisire una presenza capace di fuoriuscire dal selciato della politica convenzionale, elaborando pratiche di exilienza alla violenza neoliberista e al capitalismo. Queste realtà, spinte dalla necessità di trovare alternative valide ed efficaci all'immaginario imposto dal potere egemone e all'ordine polarizzato tra governanti e governati del sistema contemporaneo - il quale forma e informa le vite dei singoli - tentano di opporsi alla loro marginalizzazione; tentano di emanciparsi da un'inclusione escludente, che limita le loro esigenze al fine della mera riproduzione biologica di eserciti umani considerati come merce e riserva e che riducono il cittadino ad "astratta nudità" (Malighetti in "Presentazione" a Koenler, Rossi 2012).

Opponendosi a questa logica, i movimenti sociali si presentano come dei laboratori dentro i quali vengono elaborate nuove tipologie del politico e nuovi modelli di cittadinanza, in contrapposizione alle strategie di governamentalità e di "normazione" convenzionali e socialmente imposte. Guidate da logiche molteplici che rispondono ad altrettante esigenze, essi trovano origine

entro arene in continuo fermento, in cui convergono diverse visioni del mondo, in cui si intersecano, si contrappongono e si scontrano differenti interessi e poteri. All'interno di questi spazi gli individui avviano molteplici e differenti riflessioni su possibili sperimentazioni realizzabili dentro e per mezzo dei loro movimenti, componendo pratiche sovversive nel senso letterale del termine: ovvero dal latino *subvêrsus*, participio passato di *subvêrtere* "volgere dal basso in alto", e per estensione "che tende ad innovare profondamente, a sconvolgere una tradizione". Questa tendenza di ricomposizione del sistema vigente mira a realizzare nuove tipologie di economie, a riappropriarsi dei propri diritti e a ripensare i bisogni con una nuova ottica. Essa, inoltre, innesca la produzione di azioni di cambiamento - sociale, culturale, economico e politico - pensate come alternative politiche ai diversi tipi di particolarismi coltivati sia dalle destre che dalle sinistre, entrambe considerate, oggi più che mai, conservatrici e liberiste. Queste politiche alternative, dunque, si pongono in antitesi ai meccanismi della dipendenza e del dominio e alle modalità di crescita di massa, queste ultime considerate come tese al raggiungimento di un benessere materiale, deleterio per i legami sociali e per l'ambiente, perpetuate in nome della crescita e dello sviluppo (Ibidem).

Intessendo tra loro le diverse identità individuali e ripensando le differenze secondo un ethos basato sull'interdipendenza, sulla condivisione e sulla solidarietà, i cui termini vengono negoziati tra i diversi soggetti nel dialogo e nella cooperazione, i movimenti combinano le lotte per diritti particolari con la più ampia volontà di scardinare i meccanismi che producono esclusione e diseguaglianze. In questo modo l'arena politica, i suoi attori, le sue istituzioni, la sua agenda e le sue finalità vengono riconfigurate. Infine, all'interno di questo contesto prende vita la risemantizzazione del concetto di cittadinanza - la quale è fondata sul "diritto ad avere diritti" - che produce processualmente azioni trasformative che non mirano all'acquisizione formale e politico-legale di principi già definiti, ma promuove la partecipazione alla rielaborazione dei diritti e dei doveri "su carta", frutto dell'interconnessione tra aspetti materiali, economici, culturali, storici, socio-psicologici e politici (Malighetti, in "Presentazione" a Koensler, Rossi 2012). In questo modo i soggetti tentano di ridisegnare il sistema, costruendo una cittadinanza entro uno spazio vissuto in maniera dialogica, aprendo orizzonti antropopoietici che smontano i sistemi di classificazione convenzionali, configurando molteplici posizionamenti, quali reti che impongono i propri significati in quello che Spivak (2004) definisce lo "spazio catacretico dell'arena sociale"; uno spazio in cui i soggetti si riappropriano dei significati convenzionali e imposti, riscrivendo in essi i segni della propria presenza.

I differenti punti di vista dei soggetti, che in modalità differenti rifiutano quello imposto dal sistema dominante, identificano le contraddizioni insite nei sistemi politici non solo nello scarto fra cittadinanza limitata e piena o fra cittadinanza formale e sostanziale, ma soprattutto fra cittadinanza

come diritto umano universale e la sua discriminazione nazionale. Nella sua forma imposta, la cittadinanza è diventata ormai passiva, perché depotenziata del suo potere politico reale e questo, ad esempio, grazie ad una democrazia elettorale basata sulla delega che ha portato ad una sclerotizzazione della classe politica, con un'eguaglianza che si concretizza e si esaurisce nel voto, che non sembra assicurare l'effettiva distribuzione del potere. Inoltre:

Il voto, ma anche i gusti, lo stile di vita, le credenze, possono essere, se non prodotti a piacimento, fortemente condizionati, plasmati e modellati, facendo dialogare sui media le aspirazioni personali con le offerte partitiche tese a sollecitare immaginari di identificazione tra votante ed icona televisiva. (Boni, in "Prefazione" a Graeber 2012: 12).

Le persone che compongono i movimenti sociali riconsiderano i presupposti della cittadinanza ripotenziandola del suo carattere propos-lattivo in riferimento alle relazioni non più immediate fra Stato e Nazione e nei legami fra individui, Stato e forme di potere che, in maniera manifesta o celata, intervengono nella rigida regolamentazione delle vite dei cittadini; denunciano la crisi del *consensus keynesiano* su quale si fonda il patto sociale che coniuga l'appartenenza e la fiducia nello Stato Nazione, considerato come unico referente della tutela dei diritti civili e sociali, con la promessa di welfare. Questa sovranità è oggi fortemente messa in discussione dall'azione delle istituzioni che annullano i confini nazionali, dall'Europa all'ONU, dagli organismi transnazionali a quelli internazionali, dalla World Bank alle ONG, dal Fondo Monetario Internazionale alle organizzazioni militari (Malighetti in "Presentazione" a Koensler , Rossi 2012).

Il carattere politico di questi movimenti sta nel loro proporsi come obiettivo la gestione della "cosa pubblica", malgrado "*un movimento sociale non [sia] un fenomeno esclusivamente politico e neppure necessariamente politico*". Si potrebbe affermare che in generale i movimenti sociali includono tra le proprie istanze "*obbiettivi politici più o meno espliciti*" (Bagnasco, Barbagli, Cavalli, 2007: 606). Queste realtà per scongiurare la depersonalizzazione dei soggetti propongono nuove forme di soggettività che si presentano e manifestano con la loro irruzione nella politica. Esse si prefiggono una (neo)politicizzazione dei soggetti al fine di elaborare un rinnovamento della loro problematizzazione (Abélès 2014).

In un senso più generale i movimenti sociali vanno intesi come reti di relazioni, di solito informali, fondate su convinzioni e desideri condivisi, su azioni strategiche collettive orientate alla trasformazione degli assetti istituzionali di una data società. Questi nascono dalla mobilitazione di specifiche categorie di individui su tematiche conflittuali e di interesse pubblico, e sollecitano la sperimentazione di soluzioni alternative; spesso, progettano una rottura con l'esistente e

l'abbandono di quelle categorie imposte e statiche che definiscono come pensare ed esperire il mondo.

Il posizionamento dei soggetti che abitano questi spazi, spesso muta in relazione al trasformarsi del movimento sociale stesso, e con l'evolversi del suo ciclo di esistenza: può accadere che ai suoi esordi e nei momenti più critici, quando lo scontro con la struttura diviene uno scontro con l'autorità, alcune persone riescano a mettersi in gioco con grande senso di responsabilità e con alti rischi per la libertà individuale, come può accadere al contrario che in queste fasi siano numerosi gli abbandoni da parte di altri. I movimenti sociali, però, non possono essere ricondotti ad un semplice fenomeno empirico osservabile sul campo etnografico; si tratta, piuttosto, di espressioni che definiscono processi specifici (Khosrokhavar, Touraine 2003). Nel parlare di movimenti non è mai del tutto chiaro quando e dove abbiano inizio e fine: essi nascono, crescono, invecchiano, si trasformano, si istituzionalizzano. Raggiunti gli obiettivi della lotta, anche solo in termini di consenso, può accadere che il movimento si istituzionalizzi e la sua leadership possa diventare un'opportunità di carriera politica; oppure che, esauritasi la spinta propulsiva al cambiamento o le forze necessarie ad esso, i movimenti si estinguano.

Sembra dunque che l'analisi di queste modalità alternative di pensare e agire il politico possa portare alla comprensione di quelle “*forme di vita emergenti*” (Fischer 1999, 2003), di quelle modalità exilienti di fuoriuscita dal convenzionale imposto protese verso un avvenire migliore. Esse conducono a nuove configurazioni politiche e richiedono di riflettere sulle divergenze e sulle frizioni che il potere produce, richiede di spostare l'attenzione su quelle pratiche che rompono con l'esistente invece di perpetuarlo; funzioni sociali proprie delle quelle pratiche di ri-esistenza “quotidiane” (Scott, 2006) o di “riappropriazione” (De Certeau, 2005), o, come qui vengono definite, di exilienza. Quantunque gli esiti di queste mobilitazioni non siano sempre immediati e non sempre si rivelino efficaci in senso convenzionale per il raggiungimento degli obiettivi dichiarati, queste lotte riescono comunque ad innescare, seppur nel piccolo, processi trasformativi e rigenerativi degli assetti socio-politico-culturali. I movimenti, mettendo in discussione il potere centrale, operano una rigenerazione delle loro potenzialità di agire politicamente, creano una circolarità spaziale tra il centro e i margini che diviene circolarità storica.

Dal punto di vista antropologico è possibile sostenere che la crisi del politico corrisponda anche ad una crisi dell'immaginazione. La capacità dei soggetti di immaginarsi come parte di comunità locali, nazionali e transnazionali è oggi connessa alla necessità di rifiutare la loro marginalizzazione, partecipando attivamente alla costruzione di un “essere mondo” tramite

potenzialità immaginative collettivizzate, che esprimono visioni protese all'avvenire di qualcosa che (ancora) non c'è.

Essendo la politica presente, in forme differenti, in tutte le società, la disciplina antropologica si pone come un approccio che, mettendo l'accento sull'ibridazione del politico e delle altre dimensioni sociali (Abélès 1991), può apportare il suo contributo per comprendere l'intricata correlazione tra il cambiamento socio-politico e queste pratiche a livelli differenti: quello micro-politico, quello macro, sviluppato all'interno di apparati strutturati, quello all'interno del quale si sviluppano forme di exilienza deposte tra gli interstizi del quotidiano¹⁰⁵. Realizzare etnografie di queste realtà significa elaborare un'analisi di quelle pratiche attraverso cui i soggetti si propongono al mondo dal loro progetto politico, creando i propri percorsi a partire dal rifiuto di quelli socialmente imposti. Per comprendere le caratteristiche di questi movimenti sembra urgente, ad esempio, osservare quelle pratiche dei movimenti che si manifestano all'interno dello spazio mediatico; il che permette di interrogarci sull'inedita materialità della realtà virtuale, preannunciando la virtualizzazione della realtà stessa (Žižek 1996, 2002). In questi spazi e situazioni liminali la vecchia dicotomia tra realtà virtuale e realtà materiale non sembra più funzionare (Gandy, 2005) e i soggetti sono presi dalla necessità politica di produrre (o contrastare) rappresentazioni pubbliche di se stessi, della propria situazione e delle proprie rivendicazioni.

Da quanto finora esposto risulta evidente che produrre politiche alternative significa elaborare risposte condivise a situazioni di crisi, squilibrio, anomia come vie differenti attraverso le quali i gruppi e gli individui che li compongono recuperano auto-consapevolezza e auto-determinazione (Lanternari 2003); in questo modo i soggetti rigenerano se stessi e il sistema che rigettano e contro il quale si oppongono. Oggi l'antropologia, nelle sue specializzazioni sul politico e sui movimenti sociali ricopre un ruolo decisivo all'interno del dibattito contemporaneo, presentandosi come un sapere critico in grado di pensare altre possibilità di essere mondo e di "essere politico" dei soggetti. Tutte le tipologie di praticare la politica - "al di fuori", "al di là", "ai/nei margini", "negli spazi interstiziali" - sono esempi di modalità di organizzazione alternative che le persone propongono in opposizione a quelli imposti dal potere egemone. Esse si configurano come possibilità di trasformazione nel e del mondo, nonché del modo di pensare i soggetti oggi. Per quanto fino ad ora non sia stata elaborata una vera e propria definizione di queste realtà - fluide e in continuo divenire, e per questo esse siano difficilmente incasellabili all'interno di un'unica definizione - le si considera qui come delle modalità "popolari" (Lanternari, 1983) di azione e

105. Cfr. Saitta P. 2015, *Resistenze. Saggi sulla città, il silenzio e la rivolta*, Ombre Corte, Verona (in corso di pubblicazione).

pratica politica localmente e storicamente determinate, poste in essere da segmenti della popolazione “periferici”, “marginali”, “interstiziali” rispetto alla distribuzione sociale del potere. Delle forme politiche elaborate direttamente dai soggetti che per loro iniziativa si coinvolgono ed agiscono nel mondo, creando nuovi spazi del politico, pensate a partire da percorsi ed esperienze, poste in alternativa a quella che ha la pretesa di essere la rappresentazione politica dominante. Sono pratiche di adattamento, di risposta, di ri-esistenza, di rigenerazione e azione, di fuoriuscita che qui vengono definite come forme di exilienza; le quali, nonostante si manifestino in una pluralità di forme, sembrano riferirsi ed opporsi al medesimo contesto.

È sulla base del quadro teorico appena esposto che è stato analizzato Sisma.12, in quanto comitato di terremotati. Nel seguente paragrafo si passerà alla sua descrizione e analisi.

4.3.3 Sisma.12: strategie e pratiche per muoversi nel politico

Durante il primo mese di campo due sono stati i gruppi presi come punto di riferimento per la ricerca: le “Brigate di solidarietà attiva” (BSA) e il comitato Sisma.12.

Le prime sono “*un coordinamento di militanti che fanno solidarietà attiva*”¹⁰⁶, nato subito dopo il terremoto a L'Aquila (6 Aprile del 2009), riuniti in una federazione nazionale, registrata come associazione che comprende tutte le altre frazioni presenti in diverse città d'Italia. Nello specifico si tratta di nuclei operativi locali, le “brigade territoriali”, autonome nella loro azione, ma collocate entro le coordinate dei principi di anticapitalismo, antirazzismo, antisessismo, antifascismo, linee guida generali concordate nelle assemblee nazionali. Il coordinamento a livello nazionale è garantito da un direttivo composto dai vari coordinatori territoriali rinnovati annualmente, sempre revocabili, e da un coordinatore nazionale responsabile della comunicazione interna ed esterna. Le decisioni più importanti vengono prese durante l'assemblea nazionale, che si riunisce bimestralmente, aperta a tutti i membri e alla cittadinanza, autogestita secondo il metodo del consenso che consiste nel prendere decisioni condivise da tutti i partecipanti, e non dalla maggioranza, senza votazione, ma tramite il dialogo qualora ci fossero delle divergenze.

Da giugno del 2012 una frazione delle BSA si è presentata nella Bassa terremotata e ha collaborato con la cittadinanza per l'organizzazione di due campi autogestiti: uno a Fossoli (Mo), l'altro a Cavezzo (Mo); quest'ultimo - piuttosto un centro di ritrovo logistico con spazi di aggregazione e socialità - ospitava anche un magazzino di beni di prima necessità e di aiuti

106. Queste le parole usate da Beatrice, una ragazza appartenente alle BSA molto attiva all'interno del gruppo, per descrivere le BSA. Frammento dell'intervista del 23 novembre 2012.

provenienti da tutta Italia (e non solo), con annesso un punto di distribuzione e uno di ascolto gestito dai volontari, per comprendere quali fossero le condizioni e le sensazioni di vita dei terremotati prima, durante e dopo l'evento. Uno degli aspetti fondamentali che le BSA rivendicano riguardo al loro operato è l'essere stati al fianco dei cittadini terremotati nella battaglia per la tutela di alcuni diritti fondamentali, tra i quali quello alla casa e al lavoro. Da queste rivendicazioni condivise con alcuni terremotati che avevano scelto di rifiutare il sistema di assistenza della Protezione Civile e che si erano auto-organizzati nei campi autogestiti - è sorto, durante i mesi estivi, un forte legame e alcune assemblee. Così riporta Valerio, uno dei fondatori del comitato:

D: Com'è nato il comitato?

V: È nato da...da una richiesta che...da un'assemblea che ho indetto...che abbiamo indetto al campo...

D: al campo del Poggio?

V: Al campo del Poggio, eravamo io, c'era A. V., quelli che erano con noi...c'erano molti volontari che si fermavano, siccome era uno dei primi campi venendo dall'autostrada che incontravano quindi avevamo una quantità di contatti altissima e abbiamo iniziato, dice: "Ok, facciamo un'assemblea, lanciamo un'assemblea via Facebook per vedere come poter organizzare questi aiuti, praticamente.

D: E questo che periodo era?

V: Giugno! Siamo riusciti a mettere su una rete di aiuti e di volontariato che poi anche con l'avvento...con l'aiuto delle BSA siamo riusciti a toccare 9 mila contatti, praticamente di... autonomamente.¹⁰⁷

Intuendo la già difficile situazione e l'inadeguatezza della gestione dell'emergenza da parte dello Stato, i soggetti coinvolti in questa dinamica hanno deciso di trovarsi e riunirsi durante le serate estive nei campi autogestiti, chiamandosi in un primo momento "Comitato Unico Provvisorio". Durante queste assemblee, aperte e partecipate, si palesava la necessità di creare percorsi di lotte e rivendicazioni alternativi e condivisi, trasversali e aperti alle pluralità in campo, ponendo l'attenzione soprattutto sul problema politico della ricostruzione. Successivamente, una volta che le BSA hanno terminato il loro periodo di supporto (sono state nella Bassa fino a fine novembre del 2012), questo comitato primordiale si è costituito, nell'autunno del 2012, in associazione legale, con tanto di presidente e direttivo, scegliendo il logo "Sisma.12". Come primo dato da rilevare, dunque, le rivendicazioni e le contestazioni portate avanti dal comitato si sono

107. Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014.

generate in un primo tempo dalle paure, dalle angosce e dai malcontenti dei terremotati nei campi autogestiti e supportate durante la fase dell'emergenza dalle BSA ; successivamente sono state convogliate, nutrite e veicolate da Sisma.12.

Fondato formalmente il 12 ottobre 2012 e dotato di un presidente e di un direttivo e composto sulla carta da circa tremila tesserati, Sisma.12 si definisce nel suo statuto come “un comitato territoriale, apartitico e trasversale”. Questa triplice auto-definizione è coerente con i tratti peculiari che caratterizzano il Comitato. Esso infatti è territoriale perché non ha una localizzazione unica e precisa, ma si presenta in forme multi-localizzate e multi-situate, per l’impegno a essere presente su tutto il territorio colpito dal terremoto, che va dal ferrarese al carpigiano, chiamato “cratere”. La territorializzazione che ne consegue si configura in termini non solo geofisici, ma anche e soprattutto storici, culturali e politici. Questo nella misura in cui, per quanto in Italia permanga una difficoltà strutturale (quando non una precisa volontà) dello Stato a recepire il consolidarsi del legame pratico e simbolico dei cittadini con il proprio territorio e a porre rimedio alla diffusa insoddisfazione per la democrazia per delega (Boni 2011), il territorio, artefatto umano e/o spazio umanizzato, viene sentito e percepito dai membri di Sisma.12 come un bene comune, tanto posseduto quanto collettivizzato, da preservare e difendere. Nel caso emiliano, secondo gli interlocutori, esso è stato prima sconvolto dal terremoto e, successivamente, ulteriormente devastato, da politiche di gestione della ricostruzione “inadeguate” ed “inefficaci”; per salvaguardarlo è necessario, dunque, riappropriarsene secondo modalità pensate e messe in pratica dagli stessi terremotati.

I membri di Sisma.12 rifiutano un'identificazione partitica unica, univoca ed unificante, che, in quanto tale, appiattisce le diverse appartenenze politiche dei vari soggetti che lo compongono. E tentano di superarle creando un percorso comune che caratterizzi le soggettività coinvolte attraverso due tratti peculiari:

- identitario: la condizione di terremotato, ovvero l'aver subito danni dal terremoto (direttamente o indirettamente)
- rivendicativo: la volontà di portare avanti una lotta per l'elaborazione di soluzioni efficaci in risposta alla catastrofe, pensate e perseguite “dal basso”, in netto contrasto con le scelte degli organi governativi.

È in questi termini che il comitato si definisce “apartitico” e porta avanti un processo di formazione di uno spazio di discussione entro il quale tutte le soggettività possano aver voce per esprimere idee e proposte che abbiano eguale dignità, a prescindere dai vari localismi. Ci troviamo, così, di fronte a pratiche che escludono “specificità partitiche”, ma al contempo aprono al dialogo con le differenti

espressioni delle realtà politiche che si pongono come obiettivo la stessa finalità: “ricostruire la bassa dal basso”¹⁰⁸, ovvero ricostruire la zona colpita dal terremoto secondo i protagonismi e i percorsi scelti e praticati dai terremotati stessi. Così da un comunicato:

*Il Comitato è sicuramente trasversale ed aperto a tutti, ma nessuno di noi ha intenzione di tollerare che qualche lista tenti di appropriarsi della nostra lotta, che ha come punto fermo l'autorganizzazione e il protagonismo diretto dei terremotati. Il Comitato SISMA.12 non è e non sarà funzionale a nessun partito politico, ma solo alle esigenze dei terremotati per garantire i diritti di una ricostruzione trasparente e partecipata dal basso.*¹⁰⁹

Malgrado il dichiarato rifiuto da parte del Comitato di qualsiasi “colore partitico”, la nota afferenza di alcuni membri a precisi partiti, è (stato) motivo di accuse di arrivismo e interessi elettorali da parte di alcuni terremotati, membri e non di Sisma.12, interpretati dagli accusati come sintomo di un fraintendimento tra l'essere “partitizzato” e l'essere “politicizzato”. Così mi riferisce Ottavio durante un'intervista:

Il problema è un altro: è che la gente che fa queste accuse c'ha una non conoscenza del che cos'è un partito e del cos'è la politica! Son due cose fundamentalmente diverse [ride]! Ora è chiaro che loro dicono: “Siamo politicizzati” intendendo siamo...facciamo capo a dei partiti. Tu ce conosci, sai per quanto ce riguarda...è abbastanza poco vero insomma, cioè, nel senso, se io so' quello che sta dentro i partiti più de tutti, sai come ce sto, insomma [ride] per cui ti immagini tutto il resto. È vero che siamo fortemente politicizzati, cazzo! Rispetto a quelli di, non so, di Novi, che poi insomma anche loro, o a quelli di Finale...e insomma...è chiaro che si! Cioè vogliamo delle cose... cioè perché c'abbiamo una storia, perché, perché, perché c'abbiamo un'idea di quello che sono le cose che vogliamo, perché comunque in ogni caso per noi ci stanno dei rapporti di forza, perché ci stanno delle classi dominanti, ci stanno delle classi dominate che non vorrebbero essere dominate.

Per i membri del Comitato “essere partitizzati” significa essere organici ad un particolare orientamento partitico ed istituzionalizzato; aspetto che, a detta loro, non caratterizza il Comitato e rispetto al quale essi prendono le distanze. Per contro Sisma.12 ammette di essere un comitato “politicizzato” nella misura in cui le rivendicazioni e le lotte che porta avanti assumono una forte

108. Questo è lo slogan del comitato. Per Bassa si intende quella porzione della pianura padana in provincia di Modena al confine con il Veneto e la Lombardia, una delle zone maggiormente interessate dal terremoto di maggio 2012.

109. Frammento di un comunicato del 27 gennaio 2013. Fonte internet: http://sismapuntododici.blogspot.it/2013_01_01_archive.html. Ultima consultazione 28 febbraio 2015.

valenza politica, esprimendosi in modalità che fuoriescono dalle quelle solite di azione nel contesto politico, basate sulla scelta e la costruzione collettiva di pratiche condivise piuttosto che imposte. Essendo la ricostruzione gestita da un preciso sistema politico che agisce in base a determinate ideologie e strategie risulta chiaro, a detta degli interlocutori, come le problematiche e le loro rivendicazioni non possano non assumere una connotazione politica. Il Comitato dunque si configura come doppiamente estraneo ai terremotati che non ne fanno parte:

-estraneo ad un determinato modo di agire politico, basato sulla delega e che si esprime unicamente attraverso il voto;

-estraneo ad un preciso modo di esercitare il potere coercitivo, il quale si esprime tramite l'imposizione sociale.

Così afferma ancora Ottavio¹¹⁰:

Ma la gente diffida del comitato perché il comitato è un qualche cosa di diverso rispetto a quello a cui sono abituati. Cioè qui so abituati ad avere il partito che gli dice: “ Allora tu mi voti e poi dopo io penso al tuo benessere e qui la gente è abituata ad un concetto di delega totale per cui è chiaro che tutto quello che è al di fuori di questo meccanismo è vissuto come un qualche cosa di estraneo e di conseguenza è pericoloso. Cioè non penso che loro possano utilizzare nei confronti del comitato un meccanismo diverso da quello che utilizzano nei confronti degli extracomunitari. Cioè comunque un qualche cosa di diverso! Ok??? Cioè è un organismo estraneo. Lì è un organismo estraneo alla gente del posto; qui è un organismo estraneo sicuramente all'impostazione sociale che questo posto c'ha...

Sisma.12 è, infine, “trasversale” perché le decisioni al suo interno vengono prese in maniera partecipata e condivisa, attraverso assemblee pubbliche orizzontali e aperte a tutta la cittadinanza, durante le quali vengono discusse e proposte soluzioni alla ricostruzione alternative a quelle imposte istituzionalmente. Le decisioni infatti rimandano a due tipologie di assemblee. La prima, con cadenza settimanale, ha più o meno sede fissa a Cavezzo (Mo); è aperta a tutti, ma, di fatto, partecipata per la maggior parte dai membri più attivi del Comitato. Durante questi incontri vengono prese decisioni sulle modalità di azione (cosa, con chi, come, dove, quando) e le pratiche da perseguire (organizzare un picchetto o un incontro con le istituzioni). La seconda, definita “pubblica” e a cadenza bi-mensile (circa), con sedi legate alla disponibilità delle sale su tutto il cratere, ha la funzione di trasmettere ai partecipanti le decisioni precedentemente concordate. A

110 . Frammento dell'intervista del 6 giugno 2013.

questi incontri vengono, inoltre, invitati giornalisti di diverse testate locali per una diffusione quanto più ampia delle notizie sul territorio dentro e fuori il cratere.

Il percorso di cambiamento, rivendicazione e lotta veicolato da Sisma.12 è stato intrapreso da terremotati tra i 35 e i 45 anni, portatori di principi ed esperienze soprattutto di sinistra, estrema sinistra e gruppi extra-parlamentari, come autonomi ed anarchici. Pur in prevalenza all'interno del Comitato della componente di "sinistra", il protagonismo delle altre componenti non è precluso, anzi si punta ad intessere relazioni diversificate, a patto che sia condiviso l'unico obiettivo comune: "ricostruire la bassa dal basso".

I membri del comitato, proprio in quanto portatori di determinati ideali, esprimono l'urgenza di riedificare la comunità, con presa di coscienza e di partecipazione degli individui coinvolti, con uno specifico riguardo alla situazione post-terremoto, ma allargando l'orizzonte alla crisi più generale della politica e della partecipazione civile. Solo ritrovandosi insieme, a detta degli interlocutori, essi saranno capaci di creare modalità per rigenerarsi e di trovare la forza per elaborare risposte efficaci alla catastrofe e al post-sisma. Così riporta Valerio in un post sulla pagina Facebook del gruppo del Comitato il 17 febbraio 2015:

Trovo analogie con il dopo terremoto: viene messo in galera dopo aver messo in piedi, alla facoltà di Architettura di Milano, uno dei centri di ricerca e progettazione più innovativi sullo spazio civile ed economico, agricolo e urbano, sul territorio. Rinchiuso tra quattro mura è costretto a continuare l'indagine sullo spazio ed osserva giorno dopo giorno come la costrizione dello spazio fisico sia capace di sconvolgere lo spazio interiore, di alterare la facoltà percettiva, d'inaridire la dimensione emotiva, di condizionare la memoria, il desiderio. La peculiarità dello spazio carcerario, costrizione fisica dentro un affollamento, solitudine dentro una costante violazione dell'intimità, assenza di suoni e sequela di rumori, è quella di saper ridurre il detenuto alla passività. Si forma così pian piano una seconda prigionia, forse più angosciosa della prima, perché è una prigionia interiore. L'unico modo di sfuggire, di evadere da questa prigionia interiore, è la solidarietà con altri detenuti.

La condivisione delle esperienze, l'ascolto reciproco e la collaborazione per creare percorsi di lotta a partire dalla collettivizzazione di ciò che si è vissuto, appare ai membri l'unica via percorribile per fuoriuscire dalla condizione in cui versano. La convivenza dentro lo "spazio del politico" viene qui interpretata come una convivenza politica concepita come un modo di essere insieme. La necessità da soddisfare è organizzarsi con gli altri dentro questo spazio per elaborare un'analisi condivisa della realtà esperita e nuove modalità di lotta.

Non manca, da parte dei membri di Sisma.12, la denuncia di un individualismo imperante, incapace di affrontare situazioni drammaticamente comunitarie come quelle successive ad una catastrofe, esacerbato dalla delega, la quale, a detta degli interlocutori, narcotizza le coscienze e depotenzia la propensione dei soggetti all'azione. Criticando ed accusando, inoltre, le istituzioni di sordità riguardo alle esigenze dei terremotati, essi propongono modalità alternative elaborate “dal basso” di ricostruzione: emerge, così, la necessità da parte dei soggetti di ri-socializzare il politico attraverso le differenti mediazioni socio-culturali e la presa di parola “popolare”. La politicità intrinseca di queste persone, il loro impegno (temporaneo, occasionale o a lungo termine) nella sfera pubblica e i processi storici e psicologici che conducono alla conversione ad una particolare causa, sono frutto di itinerari diversificati, ma che in qualche modo rientrano entro lo stesso selciato politico: quello di una certa sinistra storica.

Per descrivere l'attività di Sisma.12 viene prevalentemente usato, dai suoi membri, il “noi”, il quale indica una soggettività plurale, un senso di appartenenza attivo e fluido. È un “noi” non rigidamente definito, in quanto lascia aperte diverse interpretazioni su dove tracciare il confine tra chi sta dentro e chi sta fuori, spesso nascosto negli stessi discorsi dei protagonisti (Boni 2006:14). Si fa continuamente riferimento ad una collettività, i terremotati, non omogenea ma segnata da azioni e modi di fare condivisi, coordinati e finalizzati. Questo “noi” viene riproposto, nella sua indeterminatezza, come designazione dell'ambiente umano qui discusso, distinguendosi dalla normalità (Ivi: 15).

Sisma.12 viene definito dai suoi membri rimarcando il fatto che i suoi membri siano “terremotati”. La condivisione dello stesso trauma ha dato vita ad una solidarietà e a un sentire comune condivisi, che parte e si sviluppa da questa definizione, la quale non sempre è valida e applicabile a tutti i membri, alcuni dei quali, infatti, non sono “terremotati” nel senso stretto del termine. Dal campo è emerso quanto diversificate possano essere le ferite che una catastrofe possa provocare e in quanti molteplici e complessi modi essa possa colpire i singoli. Non necessariamente, dunque, il terremoto deve averci lesionato la casa per poterci proclamare terremotato. Esso, infatti, a detta degli interlocutori, ha agito negativamente su differenti piani: chi ha avuto la fortuna di avere salva la casa, subisce comunque gli effetti del disastro a livello sociale, economico, culturale e politico. Le catastrofi, come nel caso emiliano, danno vita a “spazi” di contestazione e rivendicazioni condivise anche da coloro che non sono stati direttamente colpiti, ma comunque coinvolti perché abitanti del territorio devastato e che presentano una sensibilità personale, etica, morale e/o politica che li porta a condividere le motivazioni di lotte che apparentemente non li riguarderebbero.

Un altro aspetto su cui porre l'attenzione riguarda la costruzione della figura del

“terremotato”. Si è già mostrato¹¹¹ come il termine venga utilizzato dagli interlocutori stessi per auto-definirsi. Esso parrebbe acquisire, nei loro discorsi, una valenza particolare, in quanto definisce e delimita un’identità specifica, all’interno della quale essi si riconoscono, e che presenta delle caratteristiche ben precise. La definizione viene utilizzata dal Comitato all’interno di una arena politica definita dentro la quale esso interagisce con le istituzioni (spesso in maniera contrastiva) come una delle parti protagoniste del confronto. Quest’identità, però, sembra segnare un limite, non solo tra il dentro e il fuori, ma anche una specifica definizione concettuale dei terremotati che partecipano al comitato distinti dai terremotati che invece non vi partecipano. La differenza potrebbe essere definita in termini di consapevolezza raggiunta o no riguardo la propria situazione. La categoria identitaria di “terremotato” porta, inoltre, con sé principi di solidarietà che sono condivisi da tutti coloro i quali vi si riconoscono e viene utilizzata dai membri del comitato per riconoscersi come “comunità” (interno) dentro un discorso politico nel quale ci si scontra con “qualcos’altro” (esterno), un antagonista identificato con autorità e istituzioni. Quest’identità dai confini fluidi sembra segnare, comunque, dei limiti che attribuiscono una specifica caratterizzazione ai terremotati membri di Sisma.12.

Il primo obiettivo, sentito ad un tempo come esigenza ed urgenza, dei terremotati appartenenti al Comitato, è fare contro-informazione riguardo alla situazione, ancora alquanto precaria e con problemi ancora irrisolti, nella Bassa terremotata, a distanza di ormai quasi tre anni dall’evento. L’obiettivo dichiarato è di far emergere una rappresentazione del post-terremoto, a detta loro, più veritiera e vicina alle loro esperienze, mostrarla e comunicarla oltre il cratere: “*È allucinante – mi ha ripetuto più volte Pino durante i nostri ripetuti incontri - che a distanza di pochi mesi già in città come Modena, Bologna, vicine alla zona colpita dal sisma, non si sappia più nulla e sembri che la situazione fosse stata risolta*¹¹²”. I membri di Sisma.12 combattono, inoltre, la già citata tendenza¹¹³, prevalente soprattutto tra i media e le istituzioni, ad eclissare tutte le problematiche che il terremoto ha generato a livello politico e sociale, facendosi carico di narrare le lotte che hanno portato e che continuano a portare avanti.

Le rivendicazioni, quali il diritto alla casa, al lavoro, la salvaguardia del proprio territorio e il diritto del cittadino terremotato ad essere parte attiva nel processo di ricostruzione, vengono espresse tramite il volantaggio, praticato entro il cratere, manifestazioni, cortei, presidi, incontri con le istituzioni, conferenze stampa, partecipazione a trasmissioni radiofoniche e televisive, internet e *social network*. Quest’ultimo elemento si carica di estrema importanza se si considera che

111. Cfr Capitolo 3.

112. Frammento tratto dal diario di campo del 15 dicembre 2012.

113 . Cfr. Capitolo 3.

tramite la creazione di siti web, oggi, i sistemi di comunicazione si concentrano sul contenuto piuttosto che sulla struttura. Ciò ha in generale cambiato la concezione delle rivendicazioni e della lotta in quanto esso ha fatto emergere tre aspetti:

- l'agire direttamente sul messaggio e sull'audience;
- l'acquisizione da parte degli attori sociali di un ruolo sul web;
- la produzione, da parte dei soggetti stessi, di informazioni sulle proprie rivendicazioni.

Internet come strumento di rivendicazione e come spazio di emancipazione ed autonomia non è totalmente disconnesso dalla situazione reale. Secondo questa logica il web si configura come uno spazio interstiziale in divenire (Gerbaudo 2012) entro il quale vengono trasmessi e diffusi dei discorsi a livello globale. Esso è uno spazio di messa in discussione del sistema vigente e di messa in atto di alternative propos-attive nate da una critica ai modelli di esistenza convenzionali.

Se diamo per assodato che Internet sia uno spazio del divenire dei soggetti, allora non bisogna dare per scontato che le persone implicate in questo processo riescano (per possibilità o volontà) a realizzare ciò che si propongono di fare sul web. Nel caso particolare del Comitato l'aver creato, non solo un blog e una pagina *Facebook* propria, ma anche un gruppo dello stesso, ha creato uno spazio interattivo di dialogo che contribuisce alla creazione del discorso sulla ricostruzione in continuo divenire. La pagina *Facebook*, inoltre, è uno spazio di scambio, condivisione e diffusione di decisioni e notizie che riguardano la situazione nel cratere, ma che spaziano su questioni riguardanti la politica e l'economia locale, nazionale e internazionale e le rivendicazioni di altre realtà che vengono sentite vicine alle proprie e supportate dai membri di Sisma.12. L'uso dei *social network*, a detta degli interlocutori, si rivela però essere un'arma a "triplo taglio". Da un lato rappresenta un'apertura, un luogo entro il quale si attiva il motore per la rivendicazione e la difesa di specifici diritti. Esso, inoltre, dà maggiore visibilità a Sisma.12, permette la diffusione di notizie e problematiche che in questo modo corrono con maggiore rapidità. Dall'altro però lascia le rivendicazioni ad un livello superficiale, con riscontro relegato sul web, senza alcuna ricaduta nel momento in cui si organizzano eventi reali ai quali partecipare. Senza omettere che l'immediatezza delle informazioni crea risposte quasi istintive, che sgorgano sul web senza un'attenta riflessione e senza un potenziamento che crei delle azioni. Chiare a proposito le parole di Paola, membro molto attivo di Sisma.12:

D: Che importanza ha per voi Facebook ?

V: E' un mezzo...è l'unica forza che abbiamo!

D: E' l'unico mezzo che avete.

V: A costo zero! Vuoi per le distanze, vuoi per le cose...io con un post prendo uno di Bologna, prendo uno di... [pausa] Allora...perché...i post ti, ti...il bello di...è un' arma a triplo taglio, perché ti da la possibilità di...di arrivare subito, ma quando è pubblica, quando è così ti da anche la possibilità di esorcizzare subito quello che stai dicendo, hai capito?

D: Sì. Quasi che il dialogo avvenga solo su quella piattaforma là, che si esaurisca là.

V: Sì perché una volta che l'hai fatta passare là gli hai tolto il respiro strategico, molte volte, hai capito? Quando parliamo di gabbia....allora secondo me anche la...la comunicazione, la socialità tramite internet è una cosa che dobbiamo imparare ad usare e sicuramente ci porterà a dei livelli di ...di aggregazione superiore, però al momento la usiamo come la possiamo...la sappiamo usare, praticamente, questa comunicazione. Quello che manca...manca...nonostante la giustezza, no, che ci possa essere di alcune...di alcuni post, alcune cose, ma anche che ci sia quel cazzo di retroterra che fa sì che se io sto facendo un'esperienza qua uno deve veni da Firenze a vederla, capito? Capisci quello che te voglio di?¹¹⁴

Rimane da chiedersi se, essendo internet, oggi più che mai, uno spazio di espressione del politico, permetta realmente agli individui di affermarsi come soggetti politici. O se, piuttosto, succeda che essi si accontentino delle loro espressioni virtuali.

A questo punto è opportuno ribadire che nello statuto la nascita del Comitato viene giustificata con la finalità di dotarsi di uno strumento che li rappresenti, per perseguire l'idea di partecipazione civile, proporsi come contenitore di informazioni, idee ed azioni, finalizzato alla ricostruzione delle aree colpite dal sisma attraverso la discussione, valutazione e proposta di progetti che contengano al loro interno ogni componente sociale: singolo cittadino, associazione, comunità, strutture pubbliche o private, professionisti, componenti sindacali ed amministratori pubblici, con il preciso intento di promuovere e garantire idee di riorganizzazione e ricostruzione. Questo per valorizzare la partecipazione attiva dei cittadini terremotati all'interno del percorso decisionale sulla pianificazione della ricostruzione delle loro case e in generale del loro territorio. Così risponde Valerio¹¹⁵ alla domanda: “Perché è nato il comitato Sisma.12”:

Il Comitato è nato perché...perché volevamo uno strumento che desse ai terremotati, ai cittadini, tutti, del cratere, la possibilità di dire...oppure...dire mi pare brutto...cioè che fosse un veicolo per affermare le opinioni di quelli che non stavano dentro la stanza dei bottoni, insomma, questo è il

114. Frammento dell'intervista del 13 ottobre 2013.

115. Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014.

concetto fondamentale.

Nella pratica, il Sisma.12 si propone come mezzo attraverso il quale creare “soggetti coscienti”, che raggiungano la consapevolezza della propria condizione di “terremotati” tramite il loro protagonismo; consapevolezza grazie alla quale si attivino processi di elaborazione di pratiche di cittadinanza attiva. L'agire in prima persona dei soggetti, secondo i membri del Comitato, deve portare ad un affrancamento dalla condizione in cui versano i terremotati, in forza dell'emancipazione - il cui ingrediente primario è il sentirsi riconosciuti e rappresentati entro un gruppo specifico - dagli organi rappresentativi e istituzionali. Se è vero che l'emancipazione politica dei soggetti avviene tramite la messa in discussione dell'ideologia a partire da una critica del sistema “dal basso” e che essa viene agita elaborando processi creativi del divenire, la creazione di nuove modalità di “essere politico” si attua anche attraverso la sua rappresentazione da parte dei soggetti, la sua espressione e condivisione, superando la visione dell'essere politico come una modalità uniforme, statica e compiuta. Questo è piuttosto un fenomeno di crescita processuale aperto all'autodeterminazione, *“un modo del divenire che, nel divenire altrimenti, eccede la norma, la riformula e ci mostra come la realtà, entro cui pensavamo di essere confinati, non sia scolpita nella pietra”* (Butler 2006: 55). Dentro questa logica l'obiettivo dei membri di Sisma.12 è di pensare e organizzare una ricostruzione post-sisma, contrapposta a quella realizzata e imposta dalle istituzioni, che si basi sulle esigenze della gente che lo vive, consentendo l'espressione di una ricostruzione organica al territorio in relazione al suo particolare ambiente, alle esigenze e ai desideri di chi lo abita, respingendo l'idea di imporre dall'alto e per via burocratica un progetto rigido, uniforme e privo delle forze che animano il territorio. La ricostruzione viene dunque pensata come un modello di rinnovamento della vita pubblica, come una forma di essere in comune entro il politico che differisce dall'anonimato dei processi burocratici propri dell’*“arte del governare”* (Bookchin 1995: 4). Due sembrano gli immaginari spaziali in conflitto emersi dal campo: da una parte uno spazio del politico collettivizzato, partecipato e poliedrico, che tenta di promuovere la libertà, la cooperazione, il coinvolgimento dei terremotati nel processo deliberativo; dall'altra l'ordine del governo, nella sua dimensione regionale e nazionale, uno spazio di autorità e imposizione dall'alto che sembra, a detta degli interlocutori, favorire il dominio, la disuguaglianza, l'asservimento e l'alienazione dei singoli al potere dominante.

Se è vero che nella società odierna appaiono mutate le tipologie e le modalità delle relazioni sociali, è vero anche che di conseguenza le relazioni tra gli individui, di solito basati sul rapporto diretto di interazione, incontro e scambio, si sono trasformate in relazioni mediate, entro le quali i vincoli e le connessioni tra i singoli non sono più fondate né sull'esperienza diretta né sulla

comprensione reciproca. La giustificazione di questo impoverimento è da rintracciare nella frapposizione di tecnologie e mezzi anonimi e impersonali, come tecnicismi, competenze e burocrazie (Levi-Strauss 1955). La modernità, inducendo il deterioramento delle relazioni sociali e personali dirette, sostituite da relazioni strumentalizzate e impersonali, le ha drasticamente trasformate in qualcosa di anonimo e distante (Balandier 1989). La mediatizzazione del vivere ha reso i rapporti causa-effetto tra fattori sociali, politici ed economici più intricati e incomprensibili.

Potremmo interpretare la pianificazione insita alla ricostruzione come una pratica e un discorso proprio delle élite. In generale essa è animata da una precisa idea di ordine spaziale imposto dall'alto ad opera di professionisti che vantano una conoscenza tecnica superiore. La nozione stessa di pianificazione trasmette l'idea di un'attività tecnocratica che impone burocraticamente a tutta la società una specifica visione di come debba essere attuata. Citando Newman:

La posizione di predominio implicita nella maggior parte delle concezioni di progettazione, sarebbe rilevata come un gesto impotente, come un'impostura assoluta, oltretutto cieca davanti ai propri fallimenti, alla conoscenza sociale ignorata dal progettista o all'elemento di contingenza, imprevedibilità ed antagonismo che semplicemente non può essere pianificato (Newman 2013: 40)

È proprio questa tecnicizzazione burocratica delle pratiche di ricostruzione del territorio che i membri di Sisma.12 denunciano fortemente, rimarcando soprattutto come le scelte e i comportamenti dei vertici decisionali ostracizzino il terremotato dal percorso di pianificazione della ricostruzione della propria casa, relegandolo passivamente a semplice cliente pagante che deve accettare acriticamente quanto affermano i tecnici e decidono le istituzioni. Così lamenta Giulio :

G: Quello che un po' mi ha scosso molto è che era tutto un discorso tra tecnici e amministrazione... cioè io proprio lì in mezzo ero la persona espropriata! Cioè io non sono riuscito a ristrutturare la casa come volevo! Non son riuscito insomma, mi hanno impedito perfino, ecco, di modificare certe cose! Sia da parte del tecnico che da parte della ditta!

D: Quindi mi stai dicendo che c'è stata...stai denunciando la mancanza di una partecipazione attiva del terremotato all'interno..

G: Sì, sì!!!

D: ...di un percorso decisionale...

G: Sicuro!

D: ...sulla sua casa...

G: La prima cosa! Perché i problemi erano: rispettare le norme...e io proprio...cioè io non sono riuscito a fare la casa come volevo! [...] Ed è sempre sempre stato, sempre sempre più un rispondere a delle pratiche che a delle esigenze!¹¹⁶

Assistiamo oggi ad un tecnicismo depoliticizzato e post-politico, che risponde al senso di vulnerabilità con nozioni tecniche, spesso astruse e fumose, che permette di rassicurare e depoliticizzare il conflitto. Questa perdita da parte della politica del suo ruolo di interprete e guida della società, ne fa un semplice luogo di regolazione delle dinamiche frammentarie del mondo e uno scudo di difesa dai loro eccessi imprevedibili. Essa è diventata governance, una gestione dell'esistere, sostituita da un tecnicismo che si vuole neutro, ma che in realtà è perfettamente ideologizzato, organicamente in sintonia con il capitalismo finanziario globale. Se per Ong (2006) il tecnicismo è il fondamento stesso della riconfigurazione della politica al tempo del neoliberismo - il quale emerge come una nuova relazione tra governo e sapere attraverso la quale le attività di governo sono ricollocati come problemi non politici e non ideologici che richiedono soluzioni tecniche - Rancière (2005) e Žižek (2002) sono convinti assertori del fatto che l'evoluzione della politica verso forme di tecnicismo consensuale "post-ideologico" segna il passaggio verso una fase post-politica, in cui la politica propriamente detta si trasforma in semplice amministrazione dell'esistente che soffoca alla nascita nuove e potenziali soggettività politiche antagoniste (Ciavolella, 2013).

A detta degli interlocutori la tecnicizzazione e la burocratizzazione della ricostruzione ha seguito un piano ben preciso di singolarizzazione delle problematiche legate al terremoto, spostandole volontariamente da un piano collettivo ad un piano individuale, costruendo una relazione privata tra terremotato, banche ed istituzioni. Così riferisce Valerio¹¹⁷:

Abbiamo cominciato a capire che il rapporto sarebbe stato un rapporto privato tra il cittadino, il terremotato e le istituzioni. Quindi non c'era, mancava del tutto la presenza della Costituzione in questo tipo di intervento. Questo fu...questa, ecco, da qua nacque il primo scontro che abbiamo avuto con...con le ordinanze. Da là in poi è stato un crescendo perché tutte le ordinanze, dai mutui di adesso aaaa...a come classificare e...hanno fatto il possibile, quando parlavamo prima di occasione mancata, hanno fatto il possibile con questa mancanza del diritto in questa ricostruzione, hanno fatto il possibile di ridurre tutto a un confronto privato tra cittadino e banca,

116. Frammento dell'intervista del 15 luglio 2013.

117. Frammento dell'intervista del 1 giugno 2014.

cittadino e istituzione, cittadina e impresa, cittadino e tecnico. Il terremoto, in un area così vasta, è un fenomeno sociale, l'hanno rid...hanno fatto il possibile di ridurlo, come è proprio di questo tipo di ideologia del liberismo, ad un rapporto primato di mercato e basta!

La trasposizione del terremoto da fenomeno sociale a problema del singolo terremotato segue una precisa volontà istituzionale di stampo liberista-capitalista che, a detta degli interlocutori, è strumentale ad un maggior controllo coercitivo sui cittadini: singolarizzandoli sempre più depotenzia le loro capacità propos-attive di dissenso e critica all'operato istituzionale. Ancora dall'intervista di Valerio:

D: Ma secondo te perché è avvenuto questo?

V: Perché quello che ti dicevo, l'occasione mancata di aprire alla socialità significa sfuggire al controllo. Sfuggire al controllo...[non capisco] significa essere più autonomi possibile dal potere. È meglio controllare uno! Perché se tu, come ti dicevo delle ordinanze, no. Come...adesso il problema dei mutui: mutui su case inagibili. Non c'è una norma..ad ora non c'è una norma che tuteli il terremotato che non ha più la possibilità economica, con casa inagibile, di pagare il mutuo. E hanno lasciato, con una dichiarazione...ABI e Regione Emilia-Romagna hanno lasciato che il terremotato, singolarmente, si confronti con l'Istituto di Credito. Si confronti, cioè, quindi chiedi all'Istituto di Credito, senza nessuna legge che lo tuteli! Quindi ufficio di...l'I. C. può o non può concedere, può o non può, no?...a seconda di quello...e sei totalmente in mano loro...cioè, senza nessun' ombra di dubbio, senza niente che possa tutelare un tuo piccolo diritto...niente! E questo è su tutta la storia così¹¹⁸.

Attraverso una riappropriazione della ricostruzione da parte dei terremotati il tentativo è quello di abbattere il sistema gerarchico e la divisione intellettuale del lavoro di ricostruzione del territorio, mettendo in mostra la capacità delle persone di pianificare per se stesse e di agire con metodo cooperativo e partecipativo nell'organizzazione del territorio. Emerge una differente idea di pianificazione: non più una scienza o un discorso professionale pensato come capacità appartenente ad una classe o ad una disciplina elitaria, né come prerogativa unicamente dei governi (Newman 2013: 27), ma piuttosto come l'espressione attiva di una politica pensata e praticata dai terremotati stessi.

Un altro obiettivo che Sisma.12 si prefigge è di fungere da catalizzatore di informazioni

118. Ibidem.

chiare e precise, circa tutto ciò che riguarda la ricostruzione e la salvaguardia del territorio coinvolto nel disastro. Esso ha la volontà, inoltre, di confrontarsi con le Pubbliche Amministrazioni e con gli Enti preposti dallo Stato, per velocizzare le pratiche relative alla ricostruzione, avendo conoscenze reali sull'entità degli importi disponibili e sulla loro distribuzione, sui tempi di valutazione e loro tracciabilità, al fine di garantire ad ogni individuo le informazioni fondamentali¹¹⁹. Per rispondere a quest'esigenza il Comitato ha portato avanti durante le assemblee del 2013, un'analisi approfondita di tutto il sistema legislativo sulla regolamentazione della ricostruzione imposta dalle istituzioni, tramite il lavoro di tecnici terremotati (architetti, ingegneri, commercialisti e avvocati) che si sono impegnati in questa impresa, tentando di renderlo più comprensibile agli altri membri e condividendo con questi ultimi il sapere da loro creato. Da questa operazione è nata una attenta riflessione sulla normativa e sulle ordinanze (finora più di 300) che hanno ostacolato la concessione del contributo, dalle quali sono emerse criticità e contraddizioni messe in luce dal Comitato con l'obiettivo di ottenere da parte delle istituzioni risposte congrue su di esse, sul futuro della zona, con la possibilità di presiedere alle scelte che sarebbero state varate.

Configurandosi in termini di negoziazione fra le diverse soggettività, dunque, Sisma.12 tenta di combinare le lotte per i diritti particolari che riguardano in maniera specifica il terremoto – mettendo in discussione l'efficacia della normativa e della gestione da parte della Regione Emilia-Romagna governata dal Partito Democratico - con una più ampia battaglia che abbatta i meccanismi di produzione dell'esclusione, delle enormi diseguaglianze e del divario tra governanti e governati, nel tentativo di ridefinire l'arena politica, i suoi attori, le sue istituzioni, le sue priorità e le sue finalità. Il rapporto con autorità e istituzioni è basato, quindi, sul contrasto. Negligenti e corrotte, esse vengono considerate come dominate da interessi privati che allontanano sempre più i governanti dai loro cittadini. Il terremotato, in un momento di estrema crisi, si sente completamente abbandonato da quelle stesse istituzioni che dovrebbero invece rappresentarlo e garantirne sicurezza e qualità di vita.

Le istituzioni vengono caricate dai terremotati del duplice significato del termine “responsabile”, sia nel senso di colui che è causa di una determinata situazione sia come colui che è addetto alla sua gestione e risoluzione. I “responsabili”, identificati con i rappresentanti politici al governo, dovrebbero comporre strutture rappresentative atte alla gestione della cosa pubblica e, nel caso specifico, alla risoluzione delle problematiche socio-culturali ed economiche emerse dal processo di ricostruzione. Alcuni rappresentanti della scena politica e, specificatamente, del Partito

119. Rielaborazione dello statuto del comitato reperibile alla voce “*La mission e lo statuto del comitato*” consultabile alla pagina web <http://sismapuntododici.blogspot.it/p/la-mission-del-comitato.html> . Ultima consultazione 28 febbraio 2015.

Democratico (PD) che governa la regione Emilia-Romagna, vengono accusati di mala gestione, di false e continue promesse. Le istituzioni vengono indicate come responsabili della crisi nella quale versano ancora tanti terremotati a quasi ormai tre anni dal terremoto. Le critiche più puntuali sono indirizzate a Vasco Errani, presidente della Regione, nonché commissario straordinario, e a Gian Carlo Muzzarelli, assessore regionale alla “Programmazione e sviluppo territoriale, Cooperazione con le Autonomie locali e Organizzazione”, come pure agli ultimi Presidenti del Consiglio Mario Monti, Enrico Letta e Matteo Renzi. L'accusa da parte dei membri del comitato è di assenza e sordità delle istituzioni nei confronti delle problematiche, delle esigenze, delle urgenze dei terremotati e di un territorio devastato prima dalla crisi economica poi dal terremoto, il quale ha esacerbato gli effetti della prima. Inoltre, le autorità istituzionali vengono accusate di agire politicamente e strategicamente, spinte da precisi interessi privati. A detta degli interlocutori, entro questo contesto, il terremoto si sente completamente abbandonato in un momento di estrema crisi dalle istituzioni che dovrebbero invece rappresentarlo e garantirne sicurezza e qualità di vita. Insomma, il terremoto ha reso più stridente l'ormai degenerata crisi della rappresentanza che ha fatto perdere ogni fiducia da parte dei cittadini nei confronti delle proprie istituzioni.

Il Comitato dunque fin dalle sue prime azioni sul cratere si è attivato per verificare, analizzare e promuovere modi alternativi di pensare la ricostruzione. Chiarificatore al riguardo è quanto dice Pino in questo frammento di intervista:

D: Cioè il Comitato è un comitato prima di tutto cittadino, giusto?

R: No...si...territoriale diciamo...

D: Però composto da cittadini, da terremotati per la maggior parte...

R...si...si, per la maggior parte...

D: Che non ha un colore politico specifico...

R: No...cioè...bisogna tenere il timone bello piantato però non ha un colore politico specifico. Cioè accoglie te...gente con pensieri differenti, molto di sinistra, ma gente con pensieri differenti.

D: E quali sono gli obiettivi di questo comitato? Cioè questo comitato perché...?

R: Il 100% per la ricostruzione [...] ha avuto proprio la costruzione di un immaginario della ricostruzione¹²⁰.

In questo senso là dove le diverse soggettività attivate da un evento calamitoso siano

120 . Frammento dell'intervista del 15 dicembre 2012.

un'avanguardia di settori sociali più ampi, i membri del comitato hanno pensato il terremoto come un'occasione per costruire collettivamente un immaginario sulla ricostruzione. Così mi riferisce ancora Pino durante un'intervista:

Nella costruzione dell'immaginario della costruz...della ricostruzione c'è stata la possibilità di creare degli spazi di...dell'autocostruzione per esempio, abbiamo inserito il concetto di autocostruzione che è un concetto interessantissimo...

D: me lo spieghi?

R: Il concetto di autocostruzione è qq...quando tu dddd....devi costruire una casa, quando tu hai un progetto comunque tendenzialmente, ma comunque...mmh in questo caso stiamo parlando di una casa, la casa ha una sequenza di lavori, che sono tantissimi eeee...e alcuni manuali alcuni no...anche quando devi progettare una casa la puoi fare in una forma singola e in una forma condivida. Quando tu devi progettare un territorio ancora di più questa cosa qua può avvenire. Sono stati fatti già un sacco di percorsi di questo tipo nella storia e hanno portato dei risultati meravigliosi perché sono reali. Quando tu vai in un paese...un paesino antico della tua Sardegna, quel paese è stato costruito in quella maniera lì. Cioè l'intera comunità era coinvolta dentro quella cosa lì. E le motivazioni che facevano uscire un blocco di casa, eeeh piuttosto che eh...erano problematiche del sindaco...del singolo ma anche della collettività, che facevano sviluppare l'area io ho una f...e hanno un'armonia che le nostre città non hanno più, perché la gente è completamente scollegata dallo sviluppo del suo territorio. E quindi in questo senso qua noi...l'autocostruzione che cos'è: ammettendo che noi ci mettiamo dieci famiglie...

D: Questo progetto di autocostruzione fa parte del...del...è uno dei progetti del Comitato?

R: E' uno dei progetti del Comitato.

D: Da chi è nat...da chi è partito?

R: Da me e C. tendenzialmente, ma immediatamente sposato da tutta una serie di altri soggetti.

D: Tra cui V...

R: (Tossisce forte) tutti l'hanno spos...

D:...F...

R: ...tutti l'hanno sposato immediatamente...¹²¹

Quello citato da Pino è uno degli esempi delle modalità attraverso le quali i membri di Sisma.¹² hanno pensato di avviare una diversa ricostruzione e si riferisce a un progetto di auto-costruzione

121. Ibidem.

abitativa che ha come titolo “Con le radici nella terra”¹²². È stato ideato da alcune architetture esperte in bio-edilizia, una delle quali coinvolta personalmente nel terremoto, che propone tipologie di residenzialità per uno o più nuclei familiari in grado di rispondere all'emergenza abitativa della zona toccata dall'evento seguendo principi di:

- sostenibilità ambientale tramite l'utilizzo di elementi di riciclo, soprattutto le macerie degli edifici crollati, con abitazioni riedificate negli stessi luoghi occupati prima dalle case, in modo da evitare l'abbandono di certe aree con riallocazione dei soggetti in zone a loro estranee;
- sostenibilità economica: vengono edificate case durature, tali da evitare strutture temporanee, con annesso spreco notevole di risorse, per non parlare della riduzione dei costi di funzionamento, in quanto nel progetto è prevista la produzione autonoma di energia, il recupero delle acque piovane, nonché adeguato isolamento termico;
- sostenibilità sociale, in quanto, per le strutture a più nuclei famigliari, gli spazi collettivi consentirebbero di mantenere la vita in comunità e di valorizzare gli aspetti di socialità e condivisione emerse in risposta al sisma ma che “*hanno avuto un riscontro altamente positivo sulla risposta della popolazione all'emergenza e rischio sismico*”¹²³.

Come illustrato da Pino, il progetto consiste nella realizzazione di precise tipologie abitative secondo i principi della bio-edilizia e dell'edilizia sostenibile e tramite l'auto-costruzione, ovvero la partecipazione attiva alla (ri)costruzione delle abitazioni da parte di tutti i soggetti coinvolti; le quali, ognuna secondo le proprie competenze, mettono a disposizione le proprie conoscenze e contribuiscono alla realizzazione del progetto.

La partecipazione, e non l'imposizione di progetti dall'alto, permette agli individui di pensarsi, non come vittime, bensì come protagonisti attivi nel rendere reale l'occasione di ricostruire il proprio futuro:

La valenza partecipativa sul piano diretto della costruzione associata ad incontri informativi sul processo progettuale delle diverse funzioni private e collettive consente agli utenti di appropriarsi delle nuove tipologie comprendendone le peculiarità e potendole condividere nella loro totalità, aumentando così il coinvolgimento emotivo ed allontanando i gravi rischi di estraneità, per non dire sconforto, che sempre subentrano in seguito alle ricostruzioni dell'emergenza [...] un percorso di progettazione partecipata, anche veloce (4-6-8incontrimax) permetterebbe alle persone di

122. Il progetto per intero è reperibile alla pagina web <http://www.scribd.com/doc/108961926/Con-Le-Radici-Nella-Terra>. Ultima consultazione 2 marzo 2015.

123. Frammento di quanto recita il progetto. Fonte internet: <http://www.scribd.com/doc/108961926/Con-Le-Radici-Nella-Terra>. Ultima consultazione 2 marzo 2015.

*sentirsi protagonisti dell'occasione che gli permette di ripensare ad un futuro migliore, condividendo con i rappresentanti pubblici le scelte di uno sviluppo più consapevole del territorio anche in vista della sua fragilità, e per questo riconoscendosi come comunità, che palesa i propri valori, è in grado di progettare e in seguito di vigilare, perché questo si fa condividendo le scelte ma anche gli sforzi di una collettività con il metodo della partecipazione*¹²⁴

Questo protagonismo dei terremotati nel percorso decisionale sulla ricostruzione, secondo gli interlocutori, assume un valore non solo materiale, come risposta tempestiva ed efficace all'emergenza abitativa, ma anche culturale e sociale, collettivizzando i protagonismi e permettendo il potenziamento dei meccanismi di socialità che il terremoto sembra aver riacceso. Tutto ciò per avviare una rinascita socio-culturale e politica con il fine, non di tornare alla condizione precedente (resilienza) ma di fuoriuscire da essa e creare, in maniera collettiva, nuove modalità di esistere (exilienza) protese ad un avvenire migliore. Così recita il progetto stesso:

*Risorgere con progetti validi ed evidentemente migliori di prima consentirà alla popolazione di rivivere meglio la zona colpita dal sisma oltre ad influire a livello psicologico con un meccanismo che dal danno si può far nascere qualcosa di migliore. Inoltre riappropriarsi del territorio con tecnologie, tipologie e metodologie che riducono il danno sia economico che psicologico garantirà una qualità della vita stimolante per la popolazione ferita*¹²⁵.

Per quanto ben accolto, il progetto non è stato realizzato, per mancanza di un numero sufficiente di adesioni indispensabile per abbattere i costi di realizzazione. Il progetto, dunque, a tutt'oggi (marzo 2015), rimane sulla carta. Rimane, però, esemplare degli ideali che informano le modalità di pensare la ricostruzione da parte dei membri di Sisma.12.

Numerose sono le iniziative e le attività portate avanti dal Comitato durante questi tre anni. Sembra utile qui riportare le più importanti.

Fondamentale è la battaglia che Sisma.12 ha intrapreso fin da subito per innalzare il finanziamento stanziato dal Governo per la ricostruzione post-sisma dall'80% al 100% (in entrambi i casi si tratterà comunque di un "fino a"). È proprio da questa battaglia che si inasprisce il rapporto conflittuale tra il Comitato e le istituzioni. Nello specifico Sisma.12 rimprovera quelle locali di essere state sottoposte, durante questi tre anni, alle volontà dei vertici governativi, sottovalutando le

124. Ibidem.

125. Ibidem.

urgenze del proprio territorio. Esempio del palesarsi di questo scontro è la partecipazione il 27 ottobre del 2012 del Comitato al “NO Monti-day”, manifestazione indetta a Roma dal sindacalismo antagonista¹²⁶. In questa occasione una rappresentanza del Comitato ha messo in evidenza la grave situazione nel cratere emiliano, caratterizzata da un inasprimento delle differenze sociali, una burocratizzazione eccessiva, e dall'estromissione del terremotato dal percorso decisionale:

*Siamo giunti alla colpevolizzazione del più povero, perché non può pagare un affitto o comperarsi una casetta in legno, perché ha bisogno dei pasti e “grava” sulle istituzioni: non solo, chi non ha i soldi per coprire di tasca propria quel 20% non finanziato dallo stato, o finisce in pasto alle banche, obbligato a accendere un mutuo, o peggio ancora non ha nemmeno i requisiti per ottenere il contributo di ricostruzione. [...] **il terremoto è stato trasformato in un terremoto di classe**. Un mare di burocrazia (50 ordinanze, 90 decreti), in cui è estremamente difficile orientarsi, ci sta sommergendo ed è chiaro che è in atto un processo decisionale che non ci coinvolge e ci fa franare sulla testa decisioni incomprensibili e inadatte alla situazione¹²⁷.*

L'attenzione da parte del Comitato è posta sulla necessità dell'agire attivo di tutti i terremotati, per uscire dallo stato di passività nel quale il meccanismo di delega li ha incastrati e realizzare percorsi autonomi ed emancipati che si oppongano alla situazione vigente:

Dobbiamo smettere di essere soggetti passivi e diventare protagonisti delle nostre vite, perché la situazione attuale e la ricostruzione possano seguire linee davvero adatte ai bisogni delle persone e non incentrate sulla speculazione e il profitto. Dobbiamo tutti insieme, singoli, comitati, associazioni, sindaci portare precise rivendicazioni, pretendere che tutti siano messi nella condizione di ricostruire la propria casa e avere una vita degna.

Nello specifico le rivendicazioni portate in piazza in quell'occasione da Sisma.12 riguardavano:

- *una legge quadro che regoli le situazioni post-catastrofe a livello nazionale e che copra nel caso specifico il 100% dei danni subiti;*
- *puntualità nell'erogazione dei CAS (Contributi di Autonoma Sistemazione) siano puntuali;*

126. A partecipare sono stati Usb, Cobas e Rete 28 Aprile, la minoranza Cgil guidata da Giorgio Cremaschi. Inoltre Rifondazione comunista, il Partito comunista dei Lavoratori e la Sinistra critica. Attorno a questa spina dorsale, si sono unite alcune altre sigle associative, come Attac Italia e No Debito, e alcuni coordinamenti di movimento: tra questi, il coordinamento dei movimenti sull'acqua e il coordinamento No Tav.

127. Comunicato pubblicato il 5 ottobre 2012 alla pagina del sito del comitato http://sismapuntododici.blogspot.it/2012_10_01_archive.html. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

- *disponibilità dei moduli abitativi, vivibili e sufficienti, il prima possibile;*
- *vigilanza sui palazzinari, impresari del cemento etc, per evitare speculazioni, approfittando della situazione;*
- *sistemazione dei terremotati nei pressi della zona di residenza;*
- *strutture scolastiche degne di questo nome - niente tendoni o cantieri aperti - e orari scolastici che vadano incontro alle esigenze delle famiglie;*
- *luoghi di lavoro sicuri e aziende che non delocalizzino la produzione e soluzioni serie al problema della disoccupazione dilagante;*
- *la Commissione Grandi Rischi non passi sotto il controllo della Presidenza del Consiglio dei Ministri, cosa che comporterebbe un filtro politico e non tecnico alle modalità di prevenzione delle catastrofi¹²⁸.*

Per questa manifestazione Sisma.12 affittò un pullman per consentire alla popolazione emiliana di raggiungere la capitale. La partecipazione dei terremotati è stata molto bassa: solo alcune decine di terremotati, alcuni ragazzi delle BSA ed io (questa è stata la mia prima partecipazione pubblica a fianco del Comitato).

Parallelamente, in questo periodo, comincia la messa in discussione delle già numerose ordinanze, previa analisi delle stesse da parte di alcuni tecnici del Comitato e vengono inoltre organizzate le prime assemblee in luoghi pubblici per discuterne collettivamente.

Il 24 novembre viene indetta da Sisma.12 una manifestazione a Mirandola per rivendicare il 100% del finanziamento, la semplificazione dell'iter burocratico per accedere a quest'ultimo e l'esenzione dal pagamento delle tasse per almeno 12 mesi per i terremotati. I membri richiedono, inoltre, l'impegno dei comuni coinvolti a reperire le case sfitte da mettere a disposizione dei terremotati e di contenere gli affitti aumentati in modo ingiustificato subito dopo il sisma. Il comitato richiede, inoltre, maggiore sicurezza nei luoghi di lavoro (numerose sono le persone rimaste uccise sotto le macerie di capannoni e di alcune aziende¹²⁹). Le modalità organizzative della manifestazione sono state scelte collettivamente durante l'assemblea di presentazione del Comitato alla cittadinanza indetta 15 ottobre del 2012 al centro anziani di via Monzone a Mirandola, cui è seguita una seconda realizzata a Cento il 19 ottobre 2012. Secondo i media locali, alla

128. Ibidem.

129. Cfr. l'articolo de *Il Fatto Quotidiano* del 29 maggio 2012 "Terremoto in Emilia: 17 morti, 300 feriti, 15mila sfollati. Paesi in ginocchio", reperibile alla pagina web <http://www.ilfattoquotidiano.it/2012/05/29/terremoto-emilia-violenta-scossa-avvertita-milano-ravenna/244503/>.

manifestazione hanno partecipato oltre un migliaio di persone¹³⁰. Sisma.12 ha cercato di coinvolgere tutte le realtà politiche della zona, dai sindaci dei comuni del cratere, alle associazioni di categoria, ai partiti e ai sindacati, proprio in nome della sua trasversalità e del suo essere apartitico. La risposta da parte delle autorità istituzionali locali non è stata positiva:

A Mirandola, in manifestazione, alcuni c'erano, altri no. Non c'erano i sindaci, perché affermano di non poter aderire ad una manifestazione non indetta da loro; anche se, almeno a parole, ne condividono quasi completamente le richieste. E non c'erano, in larga parte, i partiti. In particolare quelli che appoggiano Monti e le sue politiche rigoriste ma solo per alcuni. C'erano, invece, i cittadini, quelli che stanno vivendo sulla propria pelle i problemi derivanti da un evento eccezionale, come il terremoto, e i problemi provocati da un governo che fa scempio del concetto di solidarietà, che si ritira dal suo doveroso obbligo morale e legale di aiutare i suoi cittadini in difficoltà, con l'unica giustificazione che "è l'Europa che ce lo chiede". C'erano i comitati sorti per difendere un territorio dagli scempi provocati dal caso e da quelli provocati dalle leggi del profitto, e ci sono state le associazioni di quei professionisti che, prima di altri, hanno compreso pienamente in che razza di caos siamo stati cacciati. C'è stata, insomma, la società civile. L'altra, almeno sabato, è stata a guardare alla finestra¹³¹.

Il 18 dicembre 2012, in Regione, viene votata la legge sulla ricostruzione (n°16)¹³². Come risposta il Comitato indice, lo stesso giorno, un presidio di terremotati di fronte alla sede della Regione, a Bologna, per porre in discussione alcuni punti critici della legge. Le istituzioni vengono accusate di porre la ricostruzione¹³³:

sotto il vincolo dell'investimento economico che il terremotato deve fare per forza per non perdere il contributo statale come se fosse un concorso a premi e chi non ha i soldi per il biglietto non può partecipare. In questo comportamento si celano le gravi negligenze del governo che non ha saputo tutelare i propri cittadini dichiarando l'area come non sismica impedendo, in questo modo, quel

130. Cfr. gli articoli de *Il Resto del Carlino* (fonte internet: <http://www.ilrestodelcarlino.it/modena/cronaca/2012/11/24/807276-terremotati-manifestazione-protesta.shtml>), di *Modenatoday* (fonte internet: <http://www.modenatoday.it/cronaca/manifestazione-protesta-terremoto-mirandola-24-novembre-2012.html>) e de *Il Fatto Quotidiano* (fonte internet http://sismapuntododici.blogspot.it/2012_11_01_archive.html).

131. Comunicato post-manifestazione. Fonte internet http://sismapuntododici.blogspot.it/2012_11_01_archive.html. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

132. Cfr. il testo della legge regionale alla pagina ufficiale. Fonte internet: file:///D:/Programmi/LR_2012_16_v1.pdf. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

133. Comunicato di Sisma.12 dopo il presidio. Fonte internet <http://sismapuntododici.blogspot.it/2012/12/martedi-18122012-i-terremotati-vanno-in.html>. Ultima consultazione 5 marzo 2015

processo di messa in sicurezza che avrebbe ridotto notevolmente i danni subiti tra maggio e giugno 2012.

È nel 2013 che l'attività del Comitato si intensifica: cresce sia la partecipazione dei terremotati alle assemblee e alle iniziative promosse da Sisma.12, sia il numero di queste ultime. La conquista, nei primi mesi del 2013, del 100% del finanziamento alla ricostruzione da forza ulteriore al movimento, che continua a portare avanti le proprie rivendicazioni.

Il 27 gennaio 2013 il presidente Monti si reca nelle zone terremotate per una visita ufficiale in occasione della Giornata della memoria. Dopo aver visitato il campo di Fossoli¹³⁴, si reca a Concordia sulla Secchia e a Mirandola. Per i membri di Sisma.12, accorsi in gran numero a contestare il premier, i suoi intenti sono ben chiari:

Non è venuto per esprimere nessuna vicinanza delle Istituzioni ai terremotati, ma, come dimostra lo show di Mirandola, solo ad avviare la campagna elettorale: perso l'appel del "tecnico infallibile" anche lui ora è costretto a scendere nell'arena elettorale. Il benvenuto per il premier del Governo simbolo della macelleria sociale, del Governo che voleva dare i terremotati in pasto alle assicurazioni private, del Governo che non ha concesso la no tax area ed è arrivato a pretendere l'Imu anche su case distrutte, non poteva essere diverso. Dal lancio di uova a Concordia, fino alle contestazioni a Mirandola, la gita elettorale di Monti è stata trasformata, e così doveva essere, in un lungo incubo.

A contraddistinguere il rapporto tra il Comitato e le istituzioni non è, però, solo l'aperta e aperto conflitto: in alcune occasioni i membri di Sisma.12 hanno tentato di dialogare con le autorità per raggiungere insieme dei compromessi. Esempio è l'incontro, del 22 febbraio 2013 nella sede della Regione a Bologna, tra una piccola delegazione di Sisma.12, Gian Carlo Muzzarelli, assessore

134. «A circa sei chilometri da Carpi, in località Fossoli, è ancora visibile il Campo costruito nel 1942 dal Regio Esercito per imprigionare i militari nemici. Nel dicembre del 1943 il sito è trasformato dalla Repubblica Sociale Italiana in Campo di concentramento per ebrei. Dal marzo del 1944 diventa Campo poliziesco e di transito (Polizei und Durchgangslager), utilizzato dalle SS come anticamera dei Lager nazisti. I circa 5.000 internati politici e razziali che passarono da Fossoli ebbero come destinazioni i campi di Auschwitz-Birkenau, Mauthausen, Dachau, Buchenwald, Flossenbürg e Ravensbrück. Dodici i convogli che si formarono con gli internati di Fossoli, sul primo diretto ad Auschwitz, il 22 febbraio, viaggiava anche Primo Levi che rievoca la sua breve esperienza a Fossoli nelle prime pagine di "Se questo è un uomo" e nella poesia "Tramonto a Fossoli". Fossoli è stato il campo nazionale della deportazione razziale e politica dall'Italia. Tra il 1945 e il 1947 è campo per "indesiderabili", ovvero un centro di raccolta per profughi stranieri. Dopo la fine della guerra il Campo è utilizzato a scopo civile». Frammento tratto dalla pagina web *Fondazione Fossoli*. Fonte internet: <http://www.fondazionefossoli.org/it/campo.php>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

alle “Attività produttive, piano energetico e sviluppo sostenibile, economia verde, edilizia, autorizzazione unica integrata”, Paola Gazzolo, assessore regionale alla “Sicurezza territoriale, difesa del suolo e della costa, protezione civile” e tre tecnici della commissione che affiancano Errani nella stesura delle ordinanze sulla ricostruzione. Un resoconto del 25 febbraio 2013 sintetizza in pochi punti i temi trattati durante la riunione:

Il primo tema affrontato è stato quello della “decadenza del diritto al contributo” e, in particolare Art 4 comma 4 ; Art 6 comma 1 e 2 ; Art 7 comma 3 ; Art 8 comma 5 delle ordinanze 29, 51 ed 86 (in pratica quelle riguardanti le classi B, C, E0, E1, E2, E3). Di massima abbiamo riscontrato una difesa delle motivazioni che hanno portato alla formulazione degli articoli così come sono ora (e non potevamo aspettarci una posizione diversa) ma anche una certa, dichiarata disponibilità a superare gli specifici problemi in qualche modo. Vedremo. Abbiamo poi affrontato il tema della “erogazione del contributo alle imprese incaricate dei lavori”. Oggi sono previste 3 tranches (2 per B e C) per gli Stati Avanzamento Lavori (al 30% dei lavori eseguiti, all'80% e a fine lavori). Questo ovviamente comporterebbe una esposizione economica delle imprese che potrebbe ripercuotersi sull'andamento del cantiere e, quindi, sul terremoto committente. Per allontanare questo rischio abbiamo proposto una rateizzazione più ravvicinata nel tempo. La regione ha affermato che nell'incontro avuto il 20 febb con l'ABI le banche si sono impegnate ad erogare, alle imprese titolari di lavori che ne dovessero far richiesta, delle anticipazioni relative al budget di spesa del cantiere specifico, senza tener conto del merito creditizio della singola impresa. Di questo accordo non esiste un protocollo d'intesa firmato dalle parti ma la Regione si è impegnata ad ufficializzare unilateralmente, se ce ne fosse bisogno, l'accordo medesimo. Relativamente alle questioni fiscali abbiamo proposto 15 punti specifici che andavano:

- *dalla richiesta di sospensione delle azioni esecutive di Equitalia per tutto il 2013 alla disapplicazione dei criteri Basilea 2 e 3 per la concessione dei fidi/finanziamenti ad aziende del cratere all'utilizzo dei fondi europei per incentivi per le assunzioni di personale;*
- *alla disapplicazione degli studi di settore per le az del cratere nel periodo d'imposta 2012 e 2013 (questa già proposta in Regione dal Comitato di Finale, ma abbiamo ritenuto che... repetita iuvant).*

Qui non si è entrati propriamente nel merito delle singole questioni in quanto la Regione si è riservata di presentarle nell'incontro fissato con l'Agenzie delle Entrate per il 5 Marzo¹³⁵.

135. Frammento tratto dal report dell'incontro fornito sul blog del Comitato. Fonte internet: http://sismapuntododici.blogspot.it/2013_02_01_archive.html . Ultima consultazione 5 marzo 2015.

Numerose sono le conferenze stampa indette dal comitato per lamentare una ricostruzione ancora non avviata e denunciare lo stato reale della situazione nella zona terremotata. Per porre maggiore attenzione sulla situazione del post-sisma emiliano in aprile 2013 Sisma.12 organizza una raccolta firme per:

...spiegare a Bologna prima, e a Roma poi, che dietro a queste richieste c'è un intero territorio e i cittadini che lo abitano, che si sono un po' rotti che altri abbiano la pretesa di spiegare che cosa per loro sarebbe meglio senza, alla luce degli 11 mesi già trascorsi, averne le competenze¹³⁶.

Il 29 dello stesso mese, per la seconda volta, una delegazione del comitato si reca a Bologna per un incontro in Regione con gli assessori Muzzarelli e Gazzolo¹³⁷.

Muzzarelli ha introdotto, indicando alcuni elementi emersi dagli ultimi incontri con il Governo Monti ed alcuni da portare al tavolo con il neo Governo insediatosi, anche tramite emendamenti dei neo Parlamentari dell'Emilia Romagna; in particolare:

- *proroga dello stato di emergenza al 31.12.2014 (FATTA), la cui mancanza avrebbe indotto la Corte dei Conti a bocciare ogni Ordinanza emessa successivamente al 31.05.2013;*
- *dilazione dei tempi del prestito fruttifero a tutto il 2013; (FATTA)*
- *verifica dei limiti nell'adozione dell'accordo ABI e CDP per le imprese in procedura concorsuale; (DA FARE)*
- *danni ai Comuni limitrofi: consentire l'accesso ai contributi anche a coloro che hanno concesso immobili in affitto ai propri dipendenti, ovvero considerarli al pari di coloro che hanno residenza anagrafica; (DA FARE)*
- *credito "speciale" per i capannoni da mettere in sicurezza tramite un credito d'imposta del 50%; (DA FARE)*
- *verifica della disponibilità di Banca Italia a prorogare gli interessi sui mutui per quelle famiglie che si trovano in gravi difficoltà finanziaria (es.: perdita del lavoro), in questa ipotesi il Commissario Errani si impegnerebbe a trasferire parte delle risorse a disposizione per coprire gli interessi; (DA FARE)*
- *perdite di esercizio 2012 spalmabili in 5 anni per consentire la gestione dei bilanci; (DA FARE)*
- *delocalizzazione prorogata anche nel 2014. (DA FARE)*

136. Commento tratto da <http://sismapuntododici.blogspot.it/2013/04/la-tua-firma-per-la-ricostruzione.html>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

137. Frammento di un comunicato apparso sul sito del blog del Comitato a qualche ora del suddetto incontro. Fonte internet http://sismapuntododici.blogspot.it/2013_04_01_archive.html. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

Muzzarelli si è detto soddisfatto dei risultati ottenuti (contento lui...) e quando abbiamo presentato, come da loro richiesta, una serie di problematiche che praticamente bloccano la ricostruzione le ha definite, come al solito, situazioni episodiche, sporadiche, eccezionali delle quali, a Bologna, non è giunta notizia. Il tema su cui possiamo dire si sia trovata una convergenza di opinioni è la necessità di trasformare il “contributo” in “indennizzo” (il primo punto delle nostre richieste); l'assessore ha però, subito dopo, elencato una serie di ostacoli (autorizzazione UE, leggi nazionali, etc.), per noi tutte superabili con un minimo di buona volontà. Muzzarelli ha promesso di impegnarsi per superare positivamente, a Roma, la questione credito – indennizzo [...] È comunque certo che nessuno ci concederà nulla se non saremo noi cittadini, in prima persona, a far rispettare i nostri diritti.

Il 30 maggio del 2013 il Presidente del Consiglio Letta si reca in visita nella zona industriale di Mirandola, fortemente colpita dal terremoto di maggio 2012. Il comitato organizza un presidio cui partecipano una cinquantina di persone di fronte alla Sorin, nota azienda biomedicale della città¹³⁸. Dopo un'oretta di contestazioni al di fuori dello stabilimento, viene comunicato che il Premier e il Commissario sono disposti a incontrare i manifestanti. Una decina di minuti dopo i due, scortati da una ventina di persone e accerchiati dai media, rispondono alle contestazioni con affermazioni che vengono interpretate dai membri come le solite promesse che poi non troveranno un seguito¹³⁹. Per i membri del Comitato la visita del Premier è stata solo una “passerella elettorale” per attirare consenso e che ha offerto una rappresentazione del post-sisma, a detta loro, diversa e contrapposta alla realtà, caratterizzata, invece, da una ricostruzione congelata, la quale mostra:

di aziende in crisi profonda e di un territorio che si sta via via spopolando e allora abbiamo deciso di andarglielo a dire di persona costringendolo a scendere dal suo pulmino e venire in mezzo a noi [...] Da Letta ed Errani abbiamo ricevuto le solite risposte rassicuranti, la promessa di decreti che risolveranno la situazione e parecchi giri di parole; bene noi saremo attenti all'evolversi della situazione e gli terremo il fiato sul collo, di questo possono esserne certi¹⁴⁰.

In generale potremmo affermare che gli episodi che si riferiscono agli incontri tra le istituzioni e i

138. Cfr gli articoli de *Il fatto quotidiano* (fonte internet: <http://www.ilfattoquotidiano.it/2013/05/30/letta-contestato-a-mirandola-meno-politici-in-passerella-piu-soldi-ai-terremotati/610905/>) e de *La Repubblica - Bologna* (fonte internet http://bologna.repubblica.it/cronaca/2013/05/27/news/gioved_letta_in_emilia_visiter_i_luoghi_del_sisma-59763695/).

139. Il video integrale dell'incontro è reperibile alla pagina web: <https://www.youtube.com/watch?v=ex9Fi6I-n64>. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

140. Frammento del comunicato del 30 maggio 2013. Fonte internet: http://sismapuntododici.blogspot.it/2014_08_01_archive.html. Ultima consultazione 15 marzo 2015.

membri di Sisma.12 danno la misura del loro rapporto conflittuale, per la diffidenza e sfiducia di questi ultimi verso promesse fatte, a detta loro, in occasioni particolari e per motivi elettorali, che si concretizzano in una discrepanza narrativa tra la descrizione del post-sisma elaborata dalle istituzioni e quella esperita dai terremotati, con i media che danno l'impressione di supportare la versione istituzionale dei fatti e di essere, per questo motivo, al servizio del potere egemone.

Intanto, per promuovere la raccolta firme e far conoscere alla popolazione colpita dal terremoto le rivendicazioni del Comitato, viene da esso organizzato il “Sisma tour- La ricostruzione fantasma”, articolato in una serie di incontri organizzati in alcuni comuni scelti in assemblea: il 7 giugno del 2013 a Sant'Agostino (Fe), il 21 a Mirandola, il 30 a Novi di Modena, il 5 luglio a Bondeno e il 16 luglio a Crevalcore. Ancora si focalizza l'attenzione sull'importanza di condividere idee e modalità per una ricostruzione rispondente alle aspettative e alle esigenze dei terremotati grazie alla loro partecipazione al percorso decisionale. Contemporaneamente continuano a svolgersi gli incontri settimanali del Comitato a Cavezzo (Mo) nella sede del Circolo culturale “Carlo Giuliani”, durante i quali vengono prese le decisioni riguardo alle azioni future da intraprendere.

Dopo la pausa estiva riprendono le assemblee pubbliche, durante le quali si decide, tra l'altro, l'organizzazione di una seconda manifestazione dei terremotati (e non), indetta alla rotonda della cappelletta (Medolla) per il 13 ottobre del 2013 dal titolo “La ricostruzione che (NON) decolla, Alitalia sì”. Secondo i dati ufficiali a bloccare pacificamente il traffico erano circa 250 manifestanti¹⁴¹. L'obiettivo di riportare all'attenzione delle istituzioni e dell'opinione pubblica le problematiche della ricostruzione emiliana è, comunque, raggiunto. Un'altra manifestazione viene indetta dal comitato per il 7 dicembre del 2013 in Piazza della Costituente a Mirandola, con l'obiettivo di denunciare la troppa burocrazia che rallenta la ricostruzione.

Intanto a fine novembre dello stesso anno passa in Senato il “pacchetto Emilia”, un serie di provvedimenti di aiuti a cittadini e imprese colpiti dal sisma, contenuto nel maxi-emendamento presentato dal governo sulla legge di stabilità. Si tratta di una decina di misure, che vanno dall'allentamento del patto di stabilità per i comuni terremotati (20,5 milioni di euro) e per la Regione (10 milioni) alla sospensione per il 2014 del pagamento delle rate dei mutui da parte dei comuni, accesi con la cassa depositi e prestiti, per un valore di 12,1 milioni. Il danno viene riconosciuto anche ai cittadini residenti nei comuni limitrofi all'area del cratere, a chi non ha la residenza nelle zone del sisma e anche a chi risiede all'estero. Vengono coperti anche i costi per la delocalizzazione delle attività produttive e i danni che riguardano beni mobili strumentali e scorte di

141. Cfr. l'articolo de *La gazzetta di Modena* del 14 ottobre 2013. Fonte internet: <http://gazzettadimodena.gelocal.it/modena/cronaca/2013/10/14/news/basta-con-le-promesse-e-la-burocrazia-1.7922375>.

magazzino. Alle aziende agricole, zootecniche e casearie viene concessa una proroga fino al 31 dicembre 2014 per accedere al credito e agli aiuti previsti. Per i comuni, invece, si allunga fino al 2015 il termine per l'assunzione di personale a tempo determinato per far fronte all'emergenza sisma. Il nuovo pacchetto di misure dà, secondo le dichiarazioni ufficiali, la possibilità, attraverso i piani della ricostruzione, di usufruire dei contributi previsti in caso di demolizione dell'edificio danneggiato anche per acquistare immobili già edificati per l'edilizia sia residenziale che produttiva. Inoltre, fermo restando il contributo massimo del 100%, si dà la possibilità di usarne fino al 30% per l'acquisto di terreni e di cedere a terzi la ricostruzione degli immobili da parte dei proprietari che non intendono ricostruire. Il governo assegna al commissario Errani tre milioni per risarcire gli interessi dei mutui accesi dai privati nel 2012¹⁴².

Uno dei punti più contestati da Sisma.12 in proposito, riguarda il prelievo fiscale sulla ricostruzione nel post-sisma emiliano. Il 31 dicembre 2013 scade la prima rata del finanziamento tasse, concesso alle imprese del cratere; il mancato pagamento comporta l'immediata iscrizione a ruolo dell'importo dovuto e la sospensione dei mutui bancari per gli immobili ancora inagibili. Il Comitato denuncia che il rischio per chi non paga è di risultare:

inadempiente nei rapporti con la banca e quest'ultima provvederà a segnalare la sua inadempienza alla centrale rischi!!! Questa segnalazione è una sorta di "bollino nero" sulla capacità finanziaria dell'impresa e/o persona per cui eventuali future richieste di accesso al credito e/o finanziamenti difficilmente verranno accettate dalle banche. Vale a dire che le imprese ed i cittadini del cratere saranno nell'impossibilità di ottenere altri finanziamenti di qualsiasi natura (es. acquisto a rate di auto, di macchinari o elettrodomestici); oltre all'emissione per le rate relative al pagamento delle tasse, di una cartella EQUITALIA con un aggravio del 38% oltre ad interessi.

La richiesta di Sisma.12 è di concedere, per le zone terremotate, una fiscalità di vantaggio, negata però dalle istituzioni, le quali rispondono che questa concessione aprirebbe una procedura da parte della "Comunità Europea". Il comitato mette in dubbio questa possibilità contrastando quasi in maniera canzonatori le dichiarazioni ufficiali di Errani. Qualche settimana più tardi in risposta a questo provvedimento Sisma.12, insieme ai Sindaci dell'"Unione Comuni Modenesi Area Nord", al Sindaco di Novi, a quello di Modena e ad alcuni altri comitati popolari, scrive un comunicato

142. Cfr. l'articolo De *La Repubblica* del 27 novembre 2013 "Terremoto, in legge di stabilità, passa il 'Pacchetto Emilia'".
Fonte internet:
http://bologna.repubblica.it/cronaca/2013/11/27/news/terremoto_in_legge_di_stabilit_passa_il_pacchetto_emilia_-72107987/.

stampa nel quale vengono espresse forti perplessità su contenuto, caratteristiche e validità del “pacchetto Emilia”, mettendone in evidenza, punto per punto le criticità.

Nonostante questi rapporti conflittuali, Sisma.12 continua nel tentativo di dialogare con le istituzioni e le autorità. Questa strategia comincia a non essere più condivisa da tutto il gruppo e considerata, da alcuni membri - soprattutto dagli afferenti ai gruppi extra parlamentari - ormai inefficace, troppo diplomatica, e non in linea con le modalità di pensare e agire del Comitato. Il 14 gennaio una delegazione del Comitato incontra a Bologna il Presidente (Luca Lorenzi) ed il Segretario (Mario Bernardi) della commissione regionale ABI (Associazione Bancaria Italiana) per affrontare il problema della ripartenza delle rate dei mutui sulle case inagibili. Dal comunicato stampa¹⁴³:

ABI si è mostrata assolutamente cosciente della gravità del problema ma, al tempo stesso, ha espresso la difficoltà di poter riproporre una moratoria come quella appena terminata. Allo stato, quindi, ABI ritiene di non poter altro che limitarsi ad un convinto invito alle banche aderenti ad esaminare, con flessibilità e sensibilità, la posizione dei singoli richiedenti, circa la sospensione delle rate, tenendo fortemente conto della situazione straordinaria determinata dall'evento sismico. ABI si è altresì dichiarata favorevole ad organizzare periodici incontri nei quali affrontare i casi di eventuale maggiore criticità. Riteniamo comunque auspicabile una soluzione che fornisca regole certe e comuni a questo problema, una soluzione che non potrà che essere “politica” e, proprio a tal fine è stato espresso il comune auspicio della realizzazione, a breve, di un nuovo incontro con anche la presenza degli amministratori locali e della struttura commissariale.

Tra il 20 e il 21 gennaio del 2014, in conseguenza delle abbondanti piogge, si rompe l'argine del fiume Secchia. La versione ufficiale parla di parti dell'argine rovinata dalle nutrie e da altri animali; tra la gente si è convinti che a causare la frattura sia stata la mancata manutenzione degli argini da parte degli Enti preposti. La rottura crea l'allagamento di buona parte della Bassa modenese, già disastrosa dal terremoto del 2012. La Regione Emilia-Romagna chiede al Governo lo stato d'emergenza per le zone colpite dal maltempo; nel frattempo copre con risorse proprie i costi degli interventi. Un morto e un migliaio di sfollati, quasi 3 mila ettari di terreno agricolo coperti dall'acqua, 1.800 piccole e medie aziende danneggiate, 2500 addetti già sospesi dal lavoro: questa la sintesi dell'esondazione del fiume Secchia. Dal bilancio regionale 2014 vengono stanziati oltre 15 milioni per la sicurezza territoriale, di cui più di 9, pari al 60%, destinati alla manutenzione¹⁴⁴. Di

143. Fonte internet http://sismapuntododici.blogspot.it/2014_01_01_archive.html .Ultima consultazione 5 marzo 2015.

144. Fonte internet: *Gazzetta di Modena*, <http://gazzettadimodena.gelocal.it/modena/cronaca/2014/01/19/news/pioggia-torrenziale-nella-notte-rompe-l-argine-del-secchia-sulla-canaletto-problemi-ad-albareto-e-a-bastiglia-chiusa-via-emilia->

fatto quest'altra catastrofe aggrava una situazione già resa difficile dal terremoto e il Comitato si esprime criticamente nei confronti delle autorità istituzionali, le quali, non solo riguardo al terremoto, ma, in generale, riguardo la gestione e la salvaguardia del territorio e dei cittadini, hanno dimostrato e continuano a dimostrare la loro inefficacia e negligenza. L'emergenza alluvione riaccende l'attenzione sulla situazione post-catastrofe emiliana, aggravata dalla prima: la paura, l'insoddisfazione e la rassegnazione delle persone coinvolte stride con le dichiarazioni - per i membri del movimento le solite promesse non mantenute da parte delle istituzioni - riguardo alla prossima attivazione di azioni risolutive.

Il 26 febbraio 2014 una delegazione di 50 terremotati rappresentanti dei comitati Sisma.12 e Finale Emilia Terremotata Protesta (altro comitato territoriale, ormai scioltosi), a conclusione della già citata raccolta firme durata circa 6 mesi, si reca nella sede della Regione a Bologna per presentare una petizione sottoscritta da 12.000 abitanti del cratere. Si chiede al governatore Errani un incontro per “discutere delle priorità che a 21 mesi dai fenomeni sismici del maggio 2012 gli emiliani vorrebbero veder risolte”¹⁴⁵. Fra le priorità si include una nuova sospensione del pagamento dei mutui sugli immobili privati distrutti dal terremoto, che dal 1 gennaio 2014 gravano sulle spalle di circa 1.800 famiglie, secondo i dati forniti da ABI. L'incontro non ha, infine, avuto luogo perché i terremotati hanno rifiutato la richiesta di Errani di riceverli, ma a porte chiuse e senza la presenza dei giornalisti. La giornata si è conclusa con la consegna della petizione alla portineria della Regione¹⁴⁶. Per quanto l'incontro con Errani sia fallito, l'ABI ha deciso di sospendere i mutui sulle case inagibili fino al 31 dicembre 2014, con la semplice richiesta da parte del terremotato della sospensione al proprio Istituto di Credito, con annessa dichiarazione di avvenuta presentazione dei modelli MUDE o SFINGE o, almeno, della avvenuta prenotazione. Questa decisione ha causato enorme soddisfazione tra i membri del Comitato, interpretata come una nuova vittoria.

Il 4 aprile 2014, preso atto del silenzio delle istituzioni sulla petizione per una ricostruzione secondo le proposte presentate da Sisma.12, firmata da 12 mila persone, il Comitato decide di organizzare un incontro chiamato “La ricostruzione in sofferenza” nella sala consiliare di Concordia sul Secchia (Mo), per cercare di fare il punto sulla situazione post-sisma a ventuno mesi dall'evento. Questo il post pubblicato nel sito del comitato il 27 marzo 2014:

I numeri ci mandano segnali di una ricostruzione a più velocità e con parecchi punti critici e di un

est-alla-fossalta-traffico-bloccato-da-e-per-bologna-1.8497649

145. Frammento di un comunicato di Sisma.12 apparso sul suo blog il 24 febbraio 2014. Fonte internet: http://sismapuntododici.blogspot.it/2014_02_01_archive.html. Ultima consultazione 15 febbraio 2015.

146. Tratto dall'articolo de *Il Fatto Quotidiano* del 26 febbraio 2014. Fonte internet: <http://www.ilfattoquotidiano.it/2014/02/26/terremotati-protestano-in-regione-1800-famiglie-pagano-mutuo-su-case-distrutte/895223/>.

*territorio che, complice anche la situazione generale, stenta a ripartire mentre i discorsi che vengono fatti da chi questo processo l'ha governato, sembrano improntati alla soddisfazione. In più, le tante cose ancora sul tavolo rischiano di creare una seria confusione su quanto è stato fatto, quanto è ancora da fare e quanto, purtroppo, se non si cambia registro, non sarà fatto mai. Per cui proveremo a ragionare di normative, di possibili provvedimenti di fiscalità agevolata e, soprattutto, di quale progetto potrebbe essere alla base di tutto questo*¹⁴⁷.

Il punto messo in evidenza da Sisma.12 è sempre lo iato rappresentazionale della situazione post-sismica emiliana tra la versione istituzionale e quella dei terremotati. Oltre alla stampa locale il comitato ha invitato a partecipare tutte le realtà politiche ed amministrative della zona. All'incontro partecipano: i sindaci di Concordia (Carlo Marchini - Lista Civica), di San Felice sul Panaro (Alberto Silvestri - Lista civica *Insieme per San Felice*), di San Possidonio, (Rudi Accorsi - Lista civica *Ignagno comune*), di Novi di Modena (Luisa Turci - Lista civica *Con Novi*); i parlamentari Manuela Gizzoni (PD); Claudio Broglia (PD; anche sindaco di Crevalcore fino al 2013) e Vittorio Ferraresi (Movimento 5 Stelle; grande assente, invece, il Presidente della Regione, nonché commissario straordinario, Vasco Errani. I presenti si sono proposti di fare da tramite affinché le richieste emerse dall'incontro arrivassero al Presidente assente, pur tra l'opposizione di Sisma.12, per il quale l'assenza del Presidente è l'ennesimo segno innegabile delle strategie istituzionali, votate al mancato dialogo con i cittadini.

Con l'inarrestabile flusso di ordinanze continua anche il lavoro del Comitato della loro analisi e messa in discussione. Il 16 maggio 2014 Sisma.12 organizza un'assemblea pubblica all'auditorium di Medolla, per discutere ancora una volta sulla situazione post-sisma nella bassa. Le assemblee, però, sono sempre meno partecipate e il Comitato sembra andare in contro ad una fase di stallo; cominciano anche ad emergere disaccordi interni che causano alcune defezioni.

Il 18 luglio, in seguito alle dimissioni di Errani e alle nuove elezioni indette per novembre 2014, in un comunicato Sisma.12 esamina la possibilità di una sua possibile candidatura con una lista civica autonoma. Così dal comunicato:

La recente condanna di Errani, le successive dimissioni e l'automatica decadenza della Giunta Regionale hanno accelerato la messa in soffitta del tema della non-ricostruzione che, ormai, sembra confinato a pochi, incontentabili, mai soddisfatti (come dice Vaccari). E l'esperienza ci insegna che in campagna elettorale non si parlerà certamente di problemi ma dei successi ottenuti;

147. Post pubblicato sul sito del comitato il 27 marzo 2014. Fonte internet: http://sismapuntododici.blogspot.it/2014_03_01_archive.html.

anche se solo presunti. A questo punto, anche in virtù delle sollecitazioni ricevute all'indomani delle recenti amministrative da parecchi aderenti al Comitato, ci siamo chiesti se una presentazione di SISMA.12 alle prossime elezioni Regionali potesse effettivamente avere un senso; quantomeno per provare ad avere nell'assemblea regionale qualcuno che sicuramente non lasci cadere la ricostruzione nell'oblio. Poiché riteniamo che, su questa eventualità e sulle possibili implicazioni, sia fondamentale aprire il dibattito più ampio possibile, e che non potrebbe essere una assemblea lo strumento adatto ad una discussione ed alla conseguente decisione su un tema come questo, abbiamo pensato di proporre, intanto, un sondaggio tra i cittadini che ci seguono su Facebook (ma non solo) ¹⁴⁸.

Le motivazioni che spingono il Comitato a candidarsi sono, dunque, in linea con quanto scritto nel suo statuto, ovvero di fungere da strumento che rappresenti tutti i terremotati, le loro richieste e le loro opinioni, questa volta, però, a livello istituzionale.

All'esito positivo del sondaggio on-line (anonimo) è seguita una valutazione positiva durante un'assemblea pubblica tenutasi a Medolla il 28 agosto del 2014 con al centro l'eventuale partecipazione del Comitato alle elezioni regionali. I presenti a quest'assemblea pubblica erano circa una trentina; visti i pochi astenuti e gli altrettanti pochi contrari, l'assemblea ha deciso a maggioranza per il “sì” alla partecipazione di Sisma.12 alle elezioni regionali. Questa prima assemblea ha, però, posto i membri di fronte ad un'evidenza di cui erano consapevoli già da tempo: il divario numerico e partecipativo tra il web e la presenza alle iniziative e in assemblea. Nella sostanza, pur in presenza di migliaia di post quotidiani e di un sondaggio che rimarcava l'esigenza di dare forza alle proposte di Sisma.12, quando si è trattato di mettere in atto una cittadinanza attiva tramite pratiche condivise, collettive e partecipate, le presenze sono state inferiori alla decina, praticamente i membri storici del Comitato.

La decisione di Sisma.12 di proporsi alle elezioni regionali del 23-24 novembre 2014 ha, dunque, creato rotture interne ed abbandoni da parte di alcuni membri “storici” del comitato, con strascico di polemiche che hanno messo in evidenza alcune contraddizioni tra il percorso di emancipazione dalla politica convenzionale portato avanti fino a quel momento da Sisma.12 e la decisione di voler far parte di un sistema fino ad allora contestato. Nonostante il clima poco favorevole e la ridotta partecipazione alle assemblee successive alcuni membri (meno di una decina) hanno tentato per settimane di allestire una lista civica che li proponesse come candidati alternativi nelle province coinvolte dal terremoto. La decisione non presenta incoerenza solo se:

148. Fonte internet http://sismapuntododici.blogspot.it/2014_07_01_archive.html. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

intorno al progetto elettorale, si crea un ampio fronte di comitati e cittadini attivi nella società civile emiliana. Fronte di persone che per anni hanno subito l'incapacità dei partitini e partitoni di sinistra di leggere lo sviluppo della società come sviluppo della qualità della vita. Presentare una lista al solo scopo di avere un rappresentante in regione non ha nessun senso politico per un comitato popolare che individua nella delega il limite di qualsiasi progetto. La lista deve essere solo un percorso aggregativo e non il fine, se riusciamo a tramutare il momento elettorale come momento di costruzione e di unione delle varie istanze presenti sul territorio che rivendicano il sacrosanto diritto all'autodeterminazione e alla difesa dei diritti delle popolazioni. Questo è il filo rosso che unisce i comitati; comitati nati perché il vecchio metodo della rappresentanza (partiti ed associazione) è diventato obsoleto, autoreferenziale ed autoritario; un metodo che esclude i cittadini dalla partecipazione ma che li trasforma in tanti sudditi. Vogliamo essere noi a decidere sulle nostre case e sulle nostre terre¹⁴⁹.

L'accento è posto, dunque, sulla volontà di rimanere coerenti al discorso politico portato avanti finora, avvantaggiandosi dello strumento elettorale come via per raggiungere determinati risultati. Così da un commento di uno dei membri del comitato apparso sul web il 31 agosto 2014:

In un momento in cui nel Paese viene negata non solo la capacità decisionale di intere comunità ma, addirittura, il concetto di rappresentanza (vedi riforma del Senato e delle Province) abbiamo deciso che quello delle Elezioni potesse essere un terreno di confronto. Una volta compreso questo è più facile capire il perché di questo passo; o il Comitato è un momento di aggregazione o, semplicemente, non è. Non si pensi, però, che il fatto che noi non ci si accoltelli per un posto di consigliere regionale (come è d'uso nei partiti) significhi che prenderemo questo impegno sotto gamba; tutt'altro. Ed il fatto che, mentre ai piani alti della politica regionale si parli di candidature alle primarie o si compongano improponibili raccoglittici, noi siamo stati i primi a discutere le linee guida del programma, che l'assemblea abbia approvato i criteri di candidabilità e stiamo approntando le basi organizzative la dovrebbe dire lunga sulle nostre intenzioni¹⁵⁰.

L'idea di candidarsi decade a qualche settimana dal voto. I motivi della rinuncia sono ricondotti, dalle dichiarazioni del Comitato, agli insufficienti consensi ad una candidatura (il numero dei partecipanti non era sufficiente per coprire le province necessarie) e alla volontà di volersi differenziare da una classe politica ormai sentita come aliena. Così mi chiarisce Ottavio durante una

149. Frammento di un commento sul blog del Comitato 31 agosto 2014, apparso tra l'altro anche sul gruppo Facebook. Fonte internet http://sismapuntododici.blogspot.it/2014_08_01_archive.html. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

150. Fonte internet http://sismapuntododici.blogspot.it/2014_08_01_archive.html. Ultima consultazione 5 marzo 2015.

chiacchierata:

Secondo me la decisione di presentarci alle elezioni regionali alla quale consegue la richiesta di un voto e quindi di una delega, non è in contraddizione con il modello partecipativo al quale ci ispiriamo. Quello che ci interessa è il percorso visto come un momento di aggregazione. Davanti allo schifo politico dell'Emilia e in generale dell'Italia alla fine ci siamo resi conto che forse sarebbe stato rischioso e compromettente, che il comitato avrebbe rischiato di essere paragonato a questa bolgia di incompetenti, dopo due anni e mezzo di duro lavoro per differenziarci da loro. Vedi perché oggi il significato di Politica come governo della res pubblica, attuato per il bene di tutti i cittadini ormai è cosa sepolta¹⁵¹.

Dopo i momenti di tensione legati all'ipotesi della candidatura del Comitato alle elezioni regionali, alcuni membri ritornano e l'attività è ripresa il 15 novembre 2014, con l'organizzazione di un incontro tra cittadinanza e candidati alle regionali all'auditorium di Medolla, con tema centrale ancora una volta dedicato alla "NON-ricostruzione" nella zona terremotata e alle opinioni e propositi dei candidati al riguardo. La formula utilizzata è stata quella dei talk show, con i candidati chiamati a rispondere a domande poste da un conduttore (un giornalista della stampa locale) sul palco, predisposte dal comitato e pescate da due bambini da una brocca di vetro: due domande ad ognuno dei candidati, più una domanda finale uguale per tutti; a disposizione dei candidati 5 minuti per ogni risposta. In quest'occasione la partecipazione è stata notevole, anche di soggetti non direttamente riconducibili al Comitato.

Attualmente il Comitato è in fase di riorganizzazione delle forze a disposizione, forse in vista di nuove iniziative in primavera. Per esigenze di ricerca il lavoro con Sisma.12 è stato seguito dai suoi esordi fino all'incontro con i candidati delle elezioni di novembre 2014, con Stefano Bonaccini (PD) designato Presidente della Regione, nonché nuovo commissario straordinario.

Preso atto che, come tutti i movimenti sociali, anche Sisma.12 possiede una natura trasformativa, a tutt'oggi si può affermare che da una riflessione sulla propria condizione di terremotati e in quanto tali di "svantaggiati", i suoi membri tentano di operare una ri-semantizzazione del concetto di cittadinanza, fondata sul "diritto ad avere diritti". Questa è sviluppata processualmente e in maniera collettiva attraverso azioni trasformative che promuovono la partecipazione all'elaborazione dei diritti e dei doveri imperniati sulla complicata interconnessione fra aspetti materiali, economici, culturali, storici, socio-psicologici e politici.

151. Frammento del diario di campo del 5 ottobre 2015.

Questo processo è portato avanti connettendo l'astratta sfera dei diritti "su carta" alla sua applicazione reale e combinando il rifiuto della semplice fruizione di ordinamenti esistenti con la richiesta di partecipazione attiva alla loro ridefinizione (Malighetti in "Presentazione" a Koensler, Rossi 2012).

Secondo i rappresentanti del Comitato, la presa in conoscenza dei malcontenti dei terremotati all'interno del cratere risulta fondamentale per la creazione di una loro presenza forte sul territorio che porti avanti la rivendicazione dei diritti fondamentali, primo fra tutti quello all'abitare, per far sì che la ricostruzione funga da chiave di volta per il cambiamento, per una rigenerazione tesa al miglioramento, all'interno di una visione del territorio che abbia come priorità la sua tutela e la sua conservazione. In questo processo il cittadino terremotato deve poter aver voce ed intervenire. I membri del comitato, richiamando questo diritto, esprimono la necessità di riprendersi una forma di vita sociale e collettiva, per uscire dall'individualismo e dal meccanismo di delega, ed elaborare collettivamente risposte al terremoto partecipate, considerate di maggiore efficacia.

Indagando il potere rigenerativo del terremoto emiliano, attraverso l'investigazione delle modalità propos-attive ed exilienti di reazione al terremoto elaborate dai membri di Sisma.12, è emerso come per essi quest'evento sia stata un'occasione, un'apertura al cambiamento, un momento di presa di coscienza della propria condizione di "cittadini" e di "terremotati" che ha dato vita ad una sentita volontà/necessità di cambiamento, la quale trae linfa vitale dall'idea di un immaginario condiviso e collettivamente costruito, proteso all'avvenire e con il fine di creare un futuro migliore. Questo processo performativo di emancipazione e mutamento viene messo in atto non solo per dare senso all'evento, ma anche e soprattutto per ricreare e riattivare nuove modalità di fare e pensare la politica o meglio di crearsi come soggettività politiche che agiscono in maniera autonoma a partire dal proprio coinvolgimento. Gli "abitanti" di Sisma.12, in aperta rottura con il sistema politico convenzionale, tentano, dunque, di spostare gli obiettivi da politiche chiuse, non più rappresentative, a politiche alternative partecipate "dal basso"; che partano, quindi, dall'iniziativa dei soggetti coinvolti e che per questo motivo a loro paiono più razionali ed efficaci.

Da quanto finora esposto Sisma.12 palesa la volontà di voler essere un "spazio del politico" entro il quale i soggetti, partecipando in prima persona, si attivino nella costruzione collettiva di un discorso politico sul post-terremoto e sulla ricostruzione che parta dalle loro esperienze e dalle loro pratiche, per rivendicare, attraverso il "fare politica", l'uguaglianza e la giustizia, tramite un percorso di messa in discussione del "politico" offerto dalla "cultura dominante". Per questo motivo Sisma.12 si configura come un esperimento antropo-poietico che si prefigge la creazione di un percorso comune, praticato grazie alla condivisione della stessa esperienza traumatica e della stessa

volontà di presenza, oscurando, seppur temporaneamente, le identità singole e prestabilite in favore della costituzione di un soggetto politico aperto e in divenire.

In conclusione si può affermare che il terremoto è stato, sì, un momento traumatico, ma soprattutto un momento rigenerativo, non solo di avviamento della ri-edificazione del proprio quotidiano, ma anche e soprattutto per far emergere nuove energie, operando in maniera auto-determinata a partire dal proprio coinvolgimento e dalla propria azione attiva nel processo. Dalla ricerca di campo è emerso come momenti di estrema crisi, qual è stato il terremoto, siano circostanze potenzialmente fertili per creare tra gli attori sociali coinvolti nuove relazioni, nutrite da sentimenti di solidarietà e condivisione, e nuove modalità di pensare e fare politica. Tramite la produzione di specifiche politiche “dal basso”, fluide e in continuo divenire, i membri del Comitato tentano di auto-costruirsi e auto-definirsi, contrapponendosi nettamente ad un determinato sistema politico, economico sociale e portando avanti diversi livelli d’azione, creati dagli attori a partire dalle loro esperienze. Sisma.12 risulta essere uno spazio del politico collettivizzato di (ri)creazione di autonomie ed emancipazione grazie ai protagonismi e all’attiva volontà partecipativa di alcuni terremotati.

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

Siamo giunti al termine di questo percorso di analisi del terremoto emiliano, nella complessità del suo manifestarsi e dei suoi effetti, e del comitato Sisma.12, considerato qui come uno spazio del politico entro il quale i terremotati suoi membri, seguendo attitudini di condivisione, collaborazione e partecipazione, tentano di elaborare e mettere in atto pratiche politiche specifiche in alternativa a quelle dominanti. Queste pratiche, definite “dal basso”, si presentano come variegati e molteplici modi di pensare e agire nel mondo. Esse vengono elaborate da quelle soggettività che percepiscono ed esperiscono una certa disarmonia e squilibrio nelle relazioni quotidiane e che denunciano la limitatezza imposta alle loro potenzialità di agire nel e di costruire il mondo.

Sisma.12 si prefigura dunque come un laboratorio di idee e pratiche, un esperimento antropo-poietico nel quale terremotate e terremotati, ritrovandosi nell'esperienza dello stesso trauma, si sono sforzati di condividere una dimensione progettuale comune e di elaborare nuove modalità atte alla concretizzazione di questo progetto. Ciò non significa che il cammino intrapreso dalle differenti soggettività costituenti il Comitato sia sempre stato agevole, che le scelte messe in atto siano sempre state unanimi; né che gli scambi al suo interno siano avvenuti sempre senza contrasti, incomprensioni e scontri. Se è vero, però, che *“il movimento è la sua cultura”* (Boni 2006: 7), le imperfezioni e le incongruenze di cui esso è portatore, perché prodotto e abitato da persone reali, ne evidenziano il potenziale poietico. Nel caso preso in esame, è possibile asseverare che Sisma.12 sia un risultato apprezzabile già nel suo stesso esistere, in quanto prova del potere creativo e rigenerativo dei suoi membri. Essi, infatti, hanno elaborato e posto in essere risposte rigenerative e exilienti, con potenzialità interessanti ed originali, alla doppia crisi che li ha coinvolti come terremotati e come cittadini: da una parte quella che li ha colpiti nel particolare, conseguentemente al terremoto che ha esacerbato da un giorno all'altro il problema abitativo e quello lavorativo; dall'altra, la crisi economico-politica e socio-culturale che tormenta il nostro Paese e, in maniera più ampia, la società odierna. Il Comitato, insomma, mi è parso essere un caso esemplare, seppur imperfetto, dalla cui analisi fosse possibile avviare una riflessione utile per la comprensione delle dinamiche culturali, sociali, politiche ed economiche, non solo in ambito locale, ma anche globale, che coinvolgono molteplici fenomeni e soggettività nella società odierna.

Analizzare i movimenti sociali secondo la dicotomica fallimento-efficacia è un

approccio che porta insito in sé il rischio di non riuscire a rendere pienamente conto della fluidità, della multiformità e della ricchezza di queste realtà. Di per sé un movimento è già un risultato efficace nella misura in cui, nella maggior parte dei casi, è il frutto di meccanismi di risveglio sociale, di presa di coscienza, di critica al potere egemone, di espressione di lotte e di messa in gioco dei soggetti che, rigettando il presente, rigenerano le proprie forme di essere mondo, aspirando a un futuro migliore. Questo processo viene da loro messo in atto in maniera propos-attiva tramite meccanismi di exilienza: non secondo una mera attitudine psico-mentale dei singoli a “resistere” alle forze coercitive ed egemoni; né tanto meno si tratta di forme di resilienza, altra attitudine di origine psichica, tesa alla volontà di tornare alla situazione precedente. Ci troviamo, invece, di fronte a forme attive di costruzione partecipata di traiettorie, pratiche e modalità d'essere che rompono con l'esistente “balzandone fuori” (*exiliere*), elaborando alternative protese ad un avvenire migliore. Urge allora, seguendo un'ottica antropologica e basandosi sul metodo etnografico, ripensare i concetti di efficacia e di fallimento, focalizzandosi non soltanto sui risultati subito visibili ottenuti dai movimenti, ma anche e soprattutto sui processi da loro attivati.

In una visione pragmatica, secondo una logica di causa-effetto, il comitato Sisma.12 risulta fallimentare: il suo obiettivo di “ricostruire la Bassa dal basso”, a tre anni dal sisma, non è stato raggiunto. In un'ottica che, però, considera e valuta i processi che i movimenti mettono in atto, il vero obiettivo raggiunto dai membri è stato: da un lato, la capacità di aver affrontato il terremoto secondo una tendenza rigenerativa, dall'altro di avergli dato un senso, pensandolo come un'occasione. Il sisma di maggio ha dato infatti, ai terremotati la possibilità di mettere in discussione il sistema dominante e attivare una serie di forze per ridisegnare un territorio devastato (non solo dal terremoto) secondo criteri di cittadinanza attiva, di socialità e di propensioni di vita superiori a quelle esistenti. Nelle volontà dei membri di Sisma.12 sono evidenziabili due aspetti principali:

1. il rifiuto della ricostruzione proposta dalle istituzioni e imposta in modo coercitivo ai terremotati, senza il loro coinvolgimento nel percorso decisionale. Questa critica, che nasce e si sviluppa a livello locale, si espande poi a livello globale, mettendo in evidenza lo iato generale tra governanti e cittadini;
2. la determinazione a mettere fine a questa situazione, “balzandone fuori”, avviando un percorso di mutamento con le proprie forze, le proprie energie rigenerative e realizzando nuove traiettorie elaborate sulla base delle loro stesse esperienze. È eloquente, a tal proposito, quanto mi riferisce Marzia, una terremotata, membro di Sisma.12, durante una chiacchierata a fine assemblea: *“Io non voglio difendere e tornare a ciò che c'era prima. Io voglio ripartire dalla nostra consapevolezza per creare qualcosa di nuovo”¹⁵²*. Insomma, la consapevolezza di

152. Frammento tratto dal diario di campo del 15 novembre 2015.

volere una ricostruzione diversa, ne ha fatto nascere una che scaturisse dai loro stessi desideri. Rigettando le modalità imposte dal sistema dominante e rifiutando di accettare la situazione presente, i membri di Sisma.12 non vogliono tornare a quella precedente, ma fuoriuscirne con un balzo verso il futuro, con la propensione ad un avvenire migliore, costruito da tutti i terremotati. In questo modo essi sono fautori di pratiche di exilienza e parti di un processo rivendicativo-affermativo che sia un'avanguardia della possibilità decisionale sul proprio futuro. Per far ciò essi devono riappropriarsi della loro partecipazione alla vita politica che li riguarda. Ma la partecipazione non è solo un diritto da rivendicare nel momento in cui viene negata: essa si palesa anche come un dovere, nella misura in cui sentirsi coinvolti è un atto di volontà che prende vita dal raggiungimento di una precisa consapevolezza.

Fare una critica dell'operato da Sisma.12 non è nelle intenzioni di questo lavoro per due motivi:

- elaborarla in solitario da parte della ricercatrice significherebbe sminuire l'operato del Comitato e vanificare ogni impresa dialogica, risultando la critica fine a se stessa e di poca utilità pratica. Essa verrà sicuramente elaborata (almeno per quanto concerne le mie predisposizioni), ma in maniera condivisa e partecipata, insieme ai membri del comitato.
- una critica fine a se stessa potrebbe risultare strumentale e essere utilizzata per determinati fini dalle soggettività col le quali Sisma.12 si scontra: rischio che non mi sento di correre.

Potrebbe essere utile invece esporre qui i limiti che gli stessi membri del Comitato, facendo autocritica, hanno messo in evidenza: non essere stati capaci, finora, di allargare la partecipazione e di portare avanti la propria lotta coinvolgendo altri soggetti nel proprio percorso di creazione di forme di exilienza e di nuove modalità di praticare il dissenso. Va detto che il percorso di lotta deve essere portato avanti dai membri di Sisma.12 con la consapevolezza che esso inevitabilmente necessita di tempo, impegno e pazienza, essendo un processo complesso in continuo divenire.

Alla luce di quanto detto si vuole concludere il lavoro aprendo ad alcune riflessioni:

- Esiste un nesso tra il carattere mutativo e rigenerativo dei disastri e i desideri di riassetto e ricomposizione politica emergenti, oggi più che mai, “dal basso”?
- Con quali modalità metodologiche e teoriche è possibile trattare e portare avanti un'analisi delle “produzioni politiche dal basso” e di queste realtà, soprattutto in contesti complessi come quelli devastati dai disastri?
- È fattibile, attraverso un processo più ampio di comprensione delle pratiche politiche, focalizzare l'attenzione sulle potenzialità critiche emergenti dalla loro analisi e da questa

prospettiva giungere ad una comprensione anche delle forme del potere istituzionale, coercitivo, egemone (Ciavolella 2003)?

- Lo studio di queste pratiche può “creare le condizioni dell'enunciato” che fungano da strumento di cui i soggetti si possano servire per produrre un sapere su se stessi?
- All'interno di questo contesto quale posizione deve assumere il ricercatore rispetto alla produzione auto-riflessiva, marcatamente presente nei nuovi movimenti sociali e nel suo particolare campo, nel momento in cui si occupa di disastri?
- Quale ruolo deve assumere questa produzione nella scrittura del testo?

Molteplici sono gli stimoli che queste domande sono capaci di far scaturire; si è convinti che la volontà di rispondervi debba, inevitabilmente, partire dalla pratica etnografica.

BIBLIOGRAFIA

Abélès M.

2001, *Politica, gioco di spazi*, Meltemi, Roma.

2005, *Anthropologie de l'État*, Payot & Rivages, Parigi.

2006, *Politique de la survie*, Flammarion, Paris.

2014, *Penser au-delà de l'État*, Édition de la Maison des sciences de l'Homme, Paris.

Agamben G.

1995, *Homo Sacer I. Il potere sovrano e la vita nuda*, Einaudi, Torino.

2003, *Lo stato di eccezione*, Bollati-Boringhieri, Torino.

Agazzi E., Fortunati V.

2007 (a cura di), *Memorie e saperi. Percorsi transdisciplinari*, Meltemi, Roma.

Alexander D.

1993, *Il tempo e lo spazio nello studio dei disastri*, in Botta G. (a cura di) 1993, pp. 23-40.

2000, *Confronting Catastrophe*, Oxford University Press, Oxford.

2006, *La costruzione del male. Dall'Olocausto all'11 settembre*, Il Mulino, Bologna.

Almagià R.

1910, *Studi geografici sulle frane in Italia*, in «Memorie della Società Geografica Italiana», vol. XIV.

Angel-Ajani A., Sanford V.

2006 (a cura di) *Engaged Observer: Anthropology, Advocacy and Activism*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.

Appadurai A.

2001, *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma [ed. or. *Modernity at Large. Cultural*

Dimensions of Globalization, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996].

Arendt H.

1999, *Sulla rivoluzione*, Edizioni Comunità, Torino.

Arrington E. G., Wilson M. N.

2000, *A re-examination of risk and resilience during adolescence: Incorporating culture and diversity*, in «Journal of Child and Family Studies», n. 9 (2), pp. 221–230.

Assmann A.

2002, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Il Mulino, Bologna

Augè M.

1993, *Non-luoghi. Introduzione all'antropologia della submodernità*, Elèuthera, Milano.

1997, *Storie del presente. Per un'antropologia dei mondi contemporanei*, Il Saggiatore, Milano, [ed. or. 1994].

Badie B.

2002, *La diplomatie des droits de l'homme: entre éthique et volonté de puissance*, Fayard, Paris.

Bagnasco A., Barbagli M., Cavalli A.

2007, *Corso di sociologia*, Il Mulino, Bologna.

Balandier G.

1989, *Réel social'' et nouvelles démarches. Le lien social en question*, in «Cahiers internationaux de sociologie», vol 86.

Bandura A.

1999 *Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioural change*, in R. F. Baumeister (a cura di), *The self in social psychology. Key readings in social psychology*, Philadelphia: Psychology Press/Taylor & Francis, pp. 285-298.

Bankoff G., Frerks G., Hilhorst D.

2004 (a cura di) , *Mapping Vulnerability. Disaster, Development and People*, Earthscan, London.

Barbieri M.S.

2009 (a cura di), *Catastrofi generative. Mito, storia, letteratura*, Transeuropa, Massa

Baré J.F.

1995, *Les Applications de l'Anthropologie*, Karthala, Paris.

Barillari S.

2007 (a cura di), *Catastrofi. I disastri naturali raccontati dai grandi reporter*, minimum fax, Roma.

Barkun M.

1974, *Disaster and the Millenium*, Yale University Press, New Haven.

1977, *Disaster in History*, in «Mass Emergencies», n. 2 (4), pp.219-231.

Barthes R.

2002, *L'ultimo degli scrittori felici*, in Id., *Saggi critici*, Einaudi, Torino, p.p. 82-90 [ed. or. *Essay critique*, Seuil, Paris 1964]

Barton A.H.

1969, *Communities in Disasters. A Sociological Analysis of the Collective Street Situations*, Doubleday, Garden City, New York.

Basaglia F.

1973 (a cura di), *Che cos'è la psichiatria*, Einaudi, Torino.

1982, *Scritti. II, 1968-1980. Dall'apertura del manicomio alla nuova legge sull'assistenza psichiatrica*, Einaudi, Torino

Bauman Z.

2009, *Paura liquida*, Laterza, Roma-Bari.

Bayart J.F.

2000, *Africa in the World: A History of Extraversion*, in «African Affairs», n. 99 (395), pp. 217-267.

2004, *Le gouvernement du monde. Un critique politique del a globalisation*, Fayard, Paris

Beck U.

1995, *Ecological Enlightenment. Essays on the Politics oh the Risk Society*, Humanities Press, Highlands [tit. or. *Politik in der Risikogesellschaft. Essay und Analysen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991].

2001, *La società del rischio. Verso una nuova modernità*, Carocci, Roma [tit. or. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986].

2005 *Power in the Global Age: A New Global Political Economy*, Polity, Cambridge.

Benadusi M.

2011, *Il futuro-presente dell'emergenza umanitaria. Nuove "ricette di intervento" a seguito dello tsunami del 2004*, in "QUADERNO DI COMUNICAZIONE", vol. 12, pp. 91-102.

Beneduce R.

2010, *Archeologia del trauma. Un'antropologia del sottosuolo*, Laterza, Roma-Bari.

Benjamin W.

1981, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino [ed. or. 1955].

Block J., Block J. H.

1980, *The California Child Q-set*, in Paolo Alto, Consulting Psychologists Press.

Boltanski L.

1993, *La souffrance à distance: moral humanitaire, médias et politique*, Éditions Métailié, Paris.

Bonanno G. A.

2005, *Perdita, trauma e resilienza umana*, in «Nuove Tendenze della Psicologia», n. 3, pp. 339-360.

Bookchin M.

1995, *From Urbanization to Cities: Towards a New Politics of Citizenship*, Cassell, London.

Boni S.

2006, *Vivere senza padroni. Antropologia della sovversione quotidiana*, Elèuthera, Milano.

2011, *Culture e poteri. Un approccio antropologico*, Elèuthera, Milano.

Bourdieu P.

1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, Ginevra.

1980a, *Le Sens pratique*, Minuit, Paris.

Borutti S., Fabietti U.

1998 (a cura di), *Fra antropologia e storia*, Mursia, Milano.

Botta G.

1987, *Calamità naturali e studi geografici*, in G. Corna Pellegrini (a cura di), *Aspetti e problemi della geografia*, Marzorati, Settimo Milanese, vol. I, p.p. 679-723.

Borofsky R.

2005 (a cura di), *Yanomami: The Fierce Controversy and What We Can Learn From It*, University of California Press, Berkeley.

Brouwn L.

1995, *Not Outside the Range: One Feminist Perspective on Psychic Trauma*, in C. Caruth (a cura di), *Trauma. Explorations in Memory*, The Johns Hopkins University, Baltimora, pp. 100-112.

Burgio A.

2007, *Per Gramsci: crisi e potenza del moderno*, DeriveApprodi, Roma.

Butler J.

2004, *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, Sansoni, Milano

2005, *La vita Psicica del potere*, Melteli, Roma [ed. or. 1957].

2006, *La disfatta del genere*, Meltemi Roma.

Caplan P.

2000 (a cura di), *Risk Revisited*, Pluto Press, London.

Carr L.J.

1932, *Disaster and the Sequence-Pattern Concept of Social Change*, «The American Journal of Sociology», 38(2), settembre 1932, pp.207-218.

Césaire A.

1950, *Discours sur le colonialisme*, Éditions Réclame, Paris.

Caruth C.

1996b, *Trauma. Exploration in Memory*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Castelletti P.

2006, *La metafora della resilienza: dalla psicologia clinica alla psicologia dell'assistenza umanitaria e della cooperazione*, in «Nuove tendenze della psicologia», n. 4 (2), pp. 211-233.

Castoriadis C.

1975, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris.

Cesareo V.

2000 (a cura di), *Sociologia. Concetti e tematiche*, Vita e pensiero, Milano.

Ciavolella R.

2013, *Antropologia politica e contemporaneità. Un'indagine critica sul potere*, Mimesis Edizioni, Milano-Udine.

Ciccaglione R.

2013, *Mirandola un anno dopo. Resilienze nel post-sisma emiliano*, in «Lavoro culturale», <http://www.lavoroculturale.org/resilienze-nel-post-sisma-emiliano/>.

Ciccozzi A.

2013, *Parola di scienza. Il terremoto dell'Aquila e la Commissione Grandi Rischi. Un'analisi antropologica*, DeriveApprodi, Roma.

Clauss-Ehlers C. S., Lopez Levy L.

2002, *Violence and community, terms in conflict: An ecological approach to resilience*, in «Journal of Social Distress and the Homeless», n. 11 (4), pp. 265-278.

Cohen A. P. 1982, (a cura di), *Belonging, Identity and Social Organization in British Rural Cultures*, Manchester University Press, Manchester.

Colloca C.

2010, *La polisemia del concetto di crisi: società, culture, scenari urbani*, in «Società, mutamento, politica», Vol I, n. 2, pp. 19-40.

Connolly W.E.

2005, *Pluralism*, Duke University Press, Durham.

Comaroff J., Comaroff J.

1993 (a cura di), *Modernity and Its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*, University of Chicago Press, Chicago.

Copans J.

1975 (a cura di), *Sécheresses et famines du Sahel. I: Écologie, dénutrition, assistance*, François Maspero, Paris.

Coser L.

1967), *Le funzioni del conflitto sociale*, Feltrinelli, Milano [ed. orig. 1956].

De Certeau M.,

2005, *La scrittura dell'altro*, Raffaello Cortina, Milano

De Geoffroy V.

2000, *Militaire-humanitaire ou civil-militaire?*, in «Mouvement», n. 12, pp. 49-54.

Deleuze G.

1975, *Logica del senso*, Feltrinelli, Milano.

Della Porta D.

2009 (a cura di), *Democracy in Social Mouvement*, Palgrave Macmillan, New York.

Demaria C.

2006, *Semiotica e memoria. Analisi del post-conflitto*, Carocci, Roma.

2012, *Il trauma, l'archivio e il testimone. La semiotica, il documentario e la rappresentazione del "reale"*, Bonomia University Press, Bologna.

Demaria C., Delay M.

2009 (a cura di), *The Genres of Post-Conflict Testimonies*, CCCPP, Nottingham.

De Martino E.

1948, *Il mondo magico*, Einaudi, Torino.

1959, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano.

1977, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino.

Derrida J.

1998, *Demeure, Maurice Blanchot*, Galilée, Paris.

Drabek T.N.

1965, *Human System Responses to Disaster. An Inventory of Sociological Finding*, Springer, New York.

Douglas M.

1993, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, Bologna [ed. or. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge, New York 1966].

1996, *Rischio e colpa*, il Mulino, Bologna [ED. or. *Risk and blame: essays in cultural theory*, Routledge, New York, 1992].

Durkheim E.

1893, *De la division du travail social*, Les Presses universitaires de France, Paris.

Erikson K.T.

1991, *Notes of Trauma and Community*, In «American Imago», n. 8 (4), pp. 455-472.

Escobar A.

1995a, *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*, Princeton University Press, Princeton.

Evans-Pritchard E. E.

2002, *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Raffaello Cortina, Milano [ed. or. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Clarendon Press, Oxford 1937].

Fabian J.

2000, *Il tempo e gli altri: la politica del tempo in antropologia*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli.

Fabietti U.,

1998, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, Roma.

2003, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, Roma.

Fabietti U., Matera V.

2000, *Memoria e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Meltemi, Roma.

Fabietti U., Malighetti R., Matera V.

2002, *Dal tribale al globale. Introduzione all'antropologia*, Mondatori, Milano.

Falk-Moore S.

2004, *Antropologia e Africa*, Raffaello Cortina Editore, Milano [ed. or. *Anthropology and Africa*, University of Virginia Press, Charlottesville 1994].

Felman S.

1995, *Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching*, in C. Caruth (a cura di), *Trauma. Explorations in Memory*, The Johns Hopkins University, Baltimora, pp. 13-60.

Farmer P.

1996, *Haiti's Lost Years: Lessons for the Americans*, in «Current Issues in Public Health», 2

pp. 143-151.

2005 «*On Suffering and Structural Violence. Social and Economic Rights in the Global Era*» in, Id. *Pathologies of Power. Health, Human Rights, and the New War on the Poor*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles (ed. it. «Sofferenza e violenza strutturale. Diritti sociali ed economici nell'era globale» in Quaranta I., 2006, *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Raffaello Cortina, Milano.

Fassin D.

2000, *Entre politiques du vivant et politiques de la vie. Pour une anthropologie de la santé*, «Les notes de recherches no. 1 du CRESPE», Université Paris 13, Bobigny.

2004, *La cause des victimes*, in «Les Temps Modernes», n. 627 (2), pp. 73-91.

2011, *Policing Borders, Producing Boundaries. The Governmentality of Immigration in Dark Times*, in «Annual Review of Anthropology», vol. 40, pp. 213-226

Fassin D., Rechtman R.

2007, *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de la victime*, Flammarion, Paris.

Ferenczi

2004, *Diarioclinico. Gennaio-ottobre 1932*, Raffaello Cortina Editore, Milano [ed. or. 1932].

Ferguson J.

1990, *The Anti-politics Machine. "Development", Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*, Cambridge University Press, Cambridge.

1997, *Development and Bureaucratic Power in Lesotho*, in Rahema M., Bawtree V. (a cura di), *The Post-Development Reader*, Zed Books, London.

Fernandez I., Maxfield L., Shapiro F.

2009, *Eye movement desensitization and reprocessing (EMDR)*, in Giannantonio M. 2009, *Psicotraumatologia. Fondamenti e strumenti operativi*, Centro Scientifico Editore, Milano.

Ferrari G.

1983, *Su alcuni aspetti epistemologici della crisi*, in G. Albertelli, G. Ferrari (a cura di), *Critica della crisi*, Reverdito, Trento.

Fischer M.M.J.

1999, *Emergent Form of Life: Antropologies of Late or Post Modernities*, in «Annual Review of Antropology», n. 29, pp. 455-478.

2003, *Emergent Forms of Life ad the Antropological Voice*, London: Duke University press Durham.

Flach F. F.

1988, *Resilience: Discovering a new strength at times of stress*, Ballantine, New York.

Foucault M.

1994, *Dits et Écrits 1954-1988*, in Defert D., Edwald F. (a cura di), vol. 4, Gallimard, Paris.

1997, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, Seuil-Gallimard, Paris.

2001, *Il discorso, la verità, la storia. Interventi 1969-1984*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 43-64.

Freud S.

1986, *Al di là del principio di piacere*, Bollati-Borghieri, Torino.

2003, *L'uomo Mosé e la religione monoteista*, in S. Freud, *Opere di Sigmund Freud*, vol. 11, Bollati-Borghieri, Torino

Freund J.

1980, *Dalla crisi al conflitto. Osservazioni su due categorie della dinamica polemica*, in M. D'Eramo (a cura di), *La crisi del concetto di crisi*, Lerici, Cosenza.

Friedman R.M.

2005, *Witnessing for the Witness: Choice and Destiny by Tsipi Reibenbach*, in «Shofar», n. 25 (1), pp. 81-93.

Fritz C.E., Marks E.S.

1954, *The NORC Studies of Human Behavior in Disaster*, in «Journal of Social Issues», X (3), pp.26-41.

Frosh P.

2011, *Telling Presences: Witnessing, Mass Media, and the Imagined Lives of Strangers*, in P. Frosh, A Pinchevski (a cura di), *Media Witnessing. Testimony in the Age of Mass Communication*, Palgrave Macmillan, New York, pp. 49-71.

Gandy M.

2005, *Cyborg Urbanization: Complexity and Monstrosity in the Contemporary City*, in «International Journal of Urban and Regional Research», vol 29, n. 1, pp. 26-49.

Garavaso P., Vassallo N.

2007, *Filosofia delle donne*, Lindau, Torino.

Gardner K., Lewis D.

1996, *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*, Pluto Press, London.

Garmezy N.

1993, *Children in poverty: Resilience despite risk*, in «Psychiatry», n. 56, pp. 127–136.

Gerbaudo P.

2012, *Tweets and the Streets, Social Media and Contemporary Activism*, Pluto Press , London

Giddens A.

1994, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio. Sicurezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna.

Gilbert C.

2009, *La vulnérabilité: une notion vulnérable? À propos des risques naturels*, in Becerra, Peltier (a cura di), «Risques et environnement: recherches interdisciplinaires sur la vulnérabilité des sociétés», L'Harmattan, Paris, pp. 23-40.

Girard R.

1980, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano.

2009, *Mito e antimito. Il terremoto in Cile di Kleist*, in M.S. Barbieri (a cura di), *Catatsrofi generative. Mito, storia e letteratura*, Transeuropea, Massa, 2009, pp. 3-20.

Good B. J.

2006, *Un corpo che soffre. La costruzione di un mondo di dolore cronico*, in I. Quaranta (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Cortina, Milano, pp. 235-259.

Graeber D.

2012, *Critica della democrazia occidentale. Nuovi movimenti, crisi dello Stato, democrazia diretta*, Elèuthera, Milano.

Gramsci A.

1971, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Editori Riuniti, Roma

1975, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino.

Hacking I.

1998, *L'âme réécrite. Etude sur la personnalité multiple et les sciences de la mémoire*, Le Plessis-Robinson, Sunthélabo.

Halbwachs M.

1976, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Mouton, Paris [ed. or. 1925].

1987, *La memoria collettiva*, Unicopli, Milano [ed. or. 1950].

1988, *Memorie di Terrasanta*, Arsenale Editrice, Venezia [ed. or. 1941]

Hannerz U.

1998, *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*, Il Mulino, Bologna

2002, *Notes on the Global Ecumene*, in J. X. Inda, R. Rosaldo R. (a cura di), *The Anthropology of Globalization*, Blackwell Publisher, Oxford.

Haraway D.

1995, *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Milano, Feltrinelli

Hewitt K.

1983, *Interpretation of Calamity*, Allen & Unwin, London.

Hirschman A.

1982, *Lealtà, defezione, protesta*, Bompiani, Milano [ed. or. 1970].

Hobart M.

1993, *An Anthropological Critique of Development*, Routledge, London.

Hoffman S.M., Oliver-Smith A.,

1999, *The Angry Earth. Disaster in Anthropological Perspective*, Oxford University Press, London.

2002, *Catastrophe and Culture. The Anthropology of Disaster*, SAR, Santa Fe.

Jonas H.

1990, *Le principe de responsabilité*, Plon, Parigi [ed. or. 1979].

Ignatieff M.

2001, *Human Rights as Politic and Idolatry*, Princeton University Press, Princeton.

Ingold T.

2000, *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, London-New York.

Iovino S.

2004, *Filosofia ambientale. Natura, etica, società*. Carocci, Roma.

Kansteiner W.

2004, *Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of The Cultural Trauma Metaphor*, in «Rethinking History», n. 8, (2), pp. 193-221.

Kendra J., Wachtendorf T.

2003, *Elements of Community Resilience in the World Trade Center Attack*. In «Thrust Area 3: Earthquake Response and Recovery», pp. 97-103.

Khosrokhavar F., Touraine A.

2003, *La ricerca del sè. Dialogo sul soggetto*, Il Saggiatore, Milano.

Koensler A., Rossi A.

2012, *Comprendere il dissenso. Etnografia e l'antropologia dei movimenti sociali*, Morlacchi, Perugia.

Kuhn T.

1978, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche. Come mutano le idee della scienza*, Einaudi, Torino [ed. or., *The Structure of Scientific Revolution*, The University of Chicago Press, Chicago 1962].

LaCapra D.

2001, *Writing History, Writing Trauma*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London.

2004, *History in Transit, Experience, Identity, Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca.

Lanternari, V.

1983, *L'incivilimento dei barbari*, Ed. Dedalo, Bari.

2003, *Movimenti religiosi di libertà e salvezza*, Editori Riuniti, Roma.

Latour B.

1991, *Nous n'avons jamais été modernes*. Éditions, Paris

1999, *Piccola filosofia dell'enunciazione*, in P. Basso, L. Corrain (a cura di), *Eloquio del senso*, Costa e Nolan, Genova, pp. 71-94.

Leach E. 1967, *A Runaway Word*, BBC, London.

Lecomte J.

2002), *Qu'est-ce que la résilience? Question faussement simple. Réponse nécessairement complexe*, in «Pratiques Psychologiques (La résilience)»n. , 1, Le Bouscat: Editeur L'Esprit du temps.

Lefebvre H.

1991, *The Production of Space*, Blackwell, Oxford.

Leys R.

1996, *Traumatic Cures: Shell shock, Janet, and the Question of Memory*, in P. Antze, M. Lambek (a cura di), *Tense Past. Cultural Essay in Trauma and Memory*, Routledge, Londo, pp. 1003-145.

2000, *Trauma: A Genealogy*, University of Chicago Press, Chicago.

Leveau P.

1987-1989, *La ville romaine et son espace rural. Contribution de l'archéologie à la réflexion sur la cité antique*, in «OPUS-Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità, VI-VIII, pp. 87-98.

Levi P.

1976, *Se questo è un uomo*, in Id. 1998, *Opere*, Einaudi, Torino.

Lévy-Bruhl L.

1971, *La mentalità primitiva*, Einaudi, Torino [ed. or. *La mentalité primitive*, Presses Universitaires de France, Paris, 1922].

Lévi-Strauss C.

1955, *Tristes tropique*, Plon, Paris.

1977 (a cura di) , *L'identité*, Grasset e Fasquelle, Paris.

1983, *Le regard éloigné*, Plon, Paris.

Ligi G.

2009, *Antropologia dei disastri*, Editori Laterza, Roma-Bari.

Low S.

1986, *Spatializing culture: the social production and social construction of public space in Costa Rica*, in «American Ethnologist», n. 23, pp. 861-879.

Luckhurst R.

2008, *The Trauma Question*, Routledge, Chapman & Hall, London

Lupton D.

1999 (a cura di) , *Risk and Sociocultural Theory. New Direction and Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge.

2003, *Il rischio. Percezioni, simboli e culture*, il Mulino, Bologna [ed. or. *Risk*, Routledge, London 1999].

Luthar S. S., Doernberger C. H., Zigler E.

1993, *Resilience is not a unidimensional construct: Insights from a prospective study of innercity adolescents*, in «Development and Psychopathology», n. 5, pp. 703–717.

Magris C.

1997, *Microcosmi*, Garzanti, Milano.

Mahon M.

2000, *The Visible Evidence of Cultural Producers*, in «Annual Review of Anthropology» vol. 29, pp. 467-492.

Malighetti R.

2007, (a cura di), *Oltre lo sviluppo: le prospettive dell'antropologia*, Meltemi, Roma.

Manciaux M., Vanistendael S., Lecomte J., Cyrulnik B.

2005, *La résilience: état de lieux*, in *La résilience: résister et se construire*, in «Cahiers Médico-Sociaux», n. 5, pp. 13-20.

Marinelli A.

1993, *La costruzione sociale del rischio*, Franco Angeli, Milano.

Maskrey A.

1989, *Disaster Mitigation. A Community Based Approach*, Oxfam, Oxford.

Massey D.

2005, *For Space*, Sage, London.

Massey D., Jess P.

2001 (a cura di) , *Luoghi, culture e globalizzazione*, Libreria Utet, Torino [ed. or. *A Place in the World? Places, Cultures and Globalization*, The Open University, Oxford 1995].

Masten A. S.

2001, *Ordinary magic: Resilience processes in development*, in «American Psychologist», n. 56, pp. 227-238.

Masten A. S., Coatsworth, J. D.

1998, *The development of competence in favorable and unfavorable environments. Lessons from research on successful children*, in «American Psychologist», n. 53, pp. 205–220.

McLuckie B.F.M.

1975, *Centralization and natural disaster response: a preliminary hypothesis and interpretation*, in «Mass Emergencies», n. 1, pp. 1-9.

Melucci A.

1997, *Sistema politico, partiti e movimenti sociali*, Feltrinelli, Milano.

Merleau-Ponty M.

1945, *Phénoménologie de la perception*, Édition Gallimard, Paris

Mouffe C.

2000, *The Democratic Paradox*, Verso, London.

Newman S.

2013, *Fantasie rivoluzionarie e zone autonome. Post-anarchismo e spazio politico*, Eleuthera, Milano

Nordstrom C.

1995, *War on the Front Lines*, C. Nordstrom, C.G.M. Antonius Robben (a cura di), *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, University of California Press, Berkeley, pp. 129-153.

Offe C.

1985, *New Social Movements: Changing Boundaries of the Political*, in «Social Research», n. 52, pp. 817–868.

Oliver-Smith A.

1986a, *Introduction. Disaster Context and Causation: An Overview of Changing Perspectives in Disaster Research*, in «Natural Disasters and Cultural Responses», Studies I Third World Societies, vol. 36, VA: College of William and Mary, Williamsburg, pp. 1-34

1996, *Anthropological research on hazards and disaster*, in «Annual Review of Anthropology», n. 25, pp 303-328.

Olsson P., Folke C., Berkes F.

2004, *Adaptive co-management for building resilience in social-ecological systems*, in «Environmental Management», n. 34, pp. 75–90.

Ong A.

2006, *Neoliberalism as Exception: Mutation in Citizenship and Sovereignty*, Duke University Press, Durham

Pandolfi M.

2000a, *Une souveraineté mouvante et supracoloniale. L'industrie humanitaire dans les Balkans*, in «Multitude», n. 3. pp. 97-105.

2000b, *Disappearing Boundaries: Notes on Albania, Kosovo and the Humanitarian Agenda*, «Psychosocial Notebook», n. 1 pp. 27-40, International Migration Organization, Genève.

2002, *Moral Entrepreneurs, souverainetés mouvantes et barbelés: le bio-politique dans les Balkans postcommunistes*, in Abélès M., Pandolfi M. (a cura di), «Politiques jeux d'espaces. Anthropologie et Société», numéro spéciale, 26 (1), pp. 29-50.

2003, *Contract of Mutual (In)Different: Governance and Humanitarian Apparatus in Contemporary Albania and Kosovo*, «Indiana Journal of Global Legal Studies», n. 10 (1), pp. 369-381.

2005b, *La scena contemporanea: paradossi etici e politici*, in M. Callari Galli, G. Guerzoni, B. Riccio (a cura di), *Culture e conflitto*, Guaraldi, Rimini.

2007, *Sovranità mobile e derive umanitarie: emergenze, urgenze, ingerenza*, in R. Malighetti (a cura di), *Oltre lo sviluppo: le prospettive dell'antropologia*, Meltemi, Roma.

Peters J. D.

2001, *Witnessing*, in «Media, Culture & Society», n. 23, pp. 707-723.

Piasere L.

2002, *L'etnografo imperfetto*, Laterza, Roma-Bari

Pisanty V.

2012, *Abusi di memoria. Negare, banalizzare, sacralizzare la Shoah*, Bruno Mondadori, Milano.

Pizza G.

2005, *Antropologia Medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo*, Carocci, Roma.

Prati G.

2006, *La resilienza di comunità*, reperito dal sito di Psicologia dell'emergenza dell'Università di Bologna (<http://emergenze.psice.unibo.it/pubblicazioni/index.htm>)

Prince S.H.

1920, *Catastrophe and Social Change. Based upon a Sociological Study of the Halifax Disaster*, Columbia University Press, New York.

Pulcini E.

2009, *La cura del mondo. «Paura» e responsabilità nell'età globale*, Bollati-Borighieri, Torino.

Putnam H.

1975, *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge.

Quaranta I.

2006 (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Cortina, Milano.

Quarantelli E. L.

1978 (a cura di), *Disasters. Theory and Research*, Sage Publications, Beverly Hills.

Raffestin C.

1981, *Per una geografia del potere*, Unicopli, Milano

Rancière J.

2005, *Chronique des temps consensual*, Seuil, Paris

Rieff D.

2002, *A Bed for the Night. Humanitarianism in Crisis*, Simon and Schuster, New York.

Ricoeur

2002, *La memoria, la storia, l'oblio*, Cortina, Milano

Remotti F.

1990, *Noi, primitivi. Lo specchio dell'antropologia*, Bollati-Boringhieri, Torino.

1993, *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*, Bollati-Boringhieri, Torino

1996, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Bari

1999, *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Paravia Scriptorium, Torino

2002, voce «Maleficio», in P. P. Portinaro (a cura di), *I concetti del male*, Einaudi, Torino, p.p. 147-158

Rentschler C.A.

2004, *Witnessing: US Citizenship and the Vicarious Experience of Suffering*, in «Media, Culture & Society, N. 26 (2), pp. 296-304.

Revet S.

2009, *Vivre dans un monde plussûr. Catastrophes « naturelles » et sécurité « globale*», Cultures & Conflits, n. 75, Hiver 2009 pp.33-51.

2011, *Penser et affronter les désastres: un panorama des recherches en sciences sociales et des politiques internationales*, «Critique internationale», n. 52/3, pp. 157-173.

Rosaldo R.

2001, *Il dolore e la rabbia di un cacciatore di teste*, in Id., *Cultura e verità. Rifare l'analisi sociale*, Meltemi, Roma, pp. 37-63 [ed. or. *Culture ad Truth*, Bacon Press, Boston 1989].

Rosanvallon P.

2008, *Counter-Democracy. Politics in an Age of Distrust*, Cambridge University Press, Cambridge

Rossi A.

2008, *Mediascapes e attivismo culturale*, in *Pratiche e politiche dell'etnografia*, A. De Lauri, L. Achilli (a cura di) 2008, Meltemi, Roma

Rufin J.C.

1999a, *Pour l'humanitaire. Dépasser le sentiment d'échec*, «Le Débat», n. 105, pp. 4-21.

Rutter M.

1999, *Resilience concepts and findings: Implications for family therapy*, in «Journal of Family Therapy», n. 21, pp. 119–144.

Sahlins M.

1986, *Isole di storie. Società e mito nei mari del Sud*, Einaudi Editore, Torino.

Sarig A.

2001, *Components of community resilience*, Hebrew (articolo non pubblicato), op. cit. in E. Doron 2005, *Working with lebanese refugees in a community resilience model*, in «Community Development Journal», 40(2), 182- 191.

Sassen S.

2008, *Territory, Authority, Rights: From Medieval Assemblages to Global Villages*, Princeton University Press, New York.

Scarduelli P.

2003, *Antropologia dell'Occidente e sguardo da vicino*, in Id., *Antropologia dell'Occidente*, Meltemi, Roma.

Scarry E.

1990, *La sofferenza del corpo. La distruzione e la costruzione del mondo*, Il Mulino,

Bologna [ed. or. 1985].

Scott J.C.

2006, *Il dominio e l'arte della resistenza. I verbali segreti dietro la storia ufficiale*, Eleuthéra. Milano [ed. or. 1990].

Schütz A.

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

Schwarz M., Thompson M.

1993, *Il rischio tecnologico. Differenze culturali e azione politica*, Guerini, Milano [ed. or. *Divided We Stand. Redefining Politics, Technology and Social Choice*, Harvester Wheatsheaf, New York 1990].

Severi C.

2004, *Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria*, Einaudi, Torino.

Shrader-Frechette K.S.

1991, *Risk and Rationality*, University of California Press, Berkeley.

Signorelli A.

1992, *Catastrophes naturelles et réponses culturelles*, in «Terrain», n. 9, pp 147-158.

Simmel G.

1989, *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Milano [ed. orig. 1908].

Sorokin P.A.

1942, *Man and Society in Calamity: The Effects of War, Revolution, Famine, Pestilence upon Human Mind, Behavior, Social Organization and Cultural Life*, E.P. Dutton, New York.

Spivak G. C.

2004, *Critica della ragione postcoloniale*, Meltemi, Roma.

Taussig M.

2006, *Reificazione e coscienza del paziente*, in I. Quaranta (a cura di), *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Cortina, Milano [ed. or. 1980].

Thom R.

1980b, *Crisi e catastrofe*, in M. D'Eramo (a cura di), *La crisi del concetto di crisi*, Lerici, Cosenza.

Thomas G.

2004, *The Cultural Contest for Our Attention. Observations in Media, Property and Religion*, in W. Schweiker, W.C. Mathewers, *Having: Property and Possession in Religious and Social Life*, Michigan University Press, Grand Rapids, pp. 272.295.

2011, *Witness as a Cultural Form of Communication. Historical Roots, Structural Dynamics, and Current Appearances*, in P. Frosh, A Pinchevski (a cura di), *Media Witnessing. Testimony in the Age of Mass Communication*, Palgrave Macmillan, New York, pp. 89-111.

Thomas H.

2008, *Vulnérabilité, fragilité, précarité, résilience, etc. De l'usage et de la traduction de notion éponges en science de l'homme et de la vie*, in «Esquisses», gennaio, <http://www.reseau-terra.eu/article697.html>.

Torry W.

1979a, *Anthropology and disaster research*, in «Disasters», n. 3 (1), pp. 43-52.

1979b, *Anthropological studies in hazardous environments: past trends and new horizons*, in «Current Anthropology», vol. 20, n. 3, pp. 517-540.

1979c, *Hazard, Hazes and Holes: a Critique of the Environment as Hazard and General Reflection on Disaster Research*, in «Canadian Geographer», n. 4, pp. 368-383

Trentini M. 2006, *Rischio e società*, Carocci, Roma.

Turner B.A., Pidgeon F.

2001, *Disastri. Dinamiche organizzative e responsabilità umane*, Edizioni di Comunità, Torino [ed. or. *Man-made Disasters*, Butterworth-Heinemann, London 1997].

Ungar M.

2008, *Resilience across cultures*, in «British Journal of Social Work», n. 38, pp. 218–235.

Viazzo P. P.

2003, *Uno sguardo da vicino. L'antropologia alpina fra esotismo e domesticità*, in Scarduelli (a cura di) *Antropologia dell'Occidente*, Meltemi, Roma.

Volli U.

2010, *Al di là delle culture, le strategie della memoria*, in M. Leone (a cura di), *Analisi delle culture – Culture dell'analisi; Analysis of Cultures – Cultures of Analysis*, Lexia, 5-6, pp. 27-40.

Waller M. A.

2001, *Resilience in Ecosystemic Context: Evolution of the Concept*, in «American Journal of Orthopsychiatry», n. 71 (3), pp. 1-8.

Werner E. E.

1993, *Risk, resilience and recovery: Perspectives from the Kauai longitudinal study. Special issue: Milestones in the development of resilience*, in «Development and Psychopathology», n. 5, pp. 503–515.

Western K. A.

1972, *The Epidemiology of Natural and Man-Made Disasters. The Present State of The Art*, Academic Diploma in Tropical Public Health dissertation, London School of Hygiene and Tropical Medicine, University of London, London.

White G.

1974, *Natural Hazard: Local, National, Global*, Oxford University Press, New York.

Wilson S.A., Tinker R.H., Becker L.A.

1997, *Fifteen-month follow-up of eye movement desensitization and reprocessing (EMDR). Treatment for post-traumatic stress disorder and psychological trauma*, in «Journal of Consulting and Clinical Psychology», n. 67 (6), pp. 1047-1056.

Wulff R. M., Fiske S. J.

1987, *Anthropological Praxis. Translating Knowledge into Action*, West-view Press, Inc.

Boulder, Colorado.

Žižek S.

1996, *The Indivisible Remainder: Essays on Schelling and Related Matters*, Verso, London.

2002, *Welcome to the desert of the real!*, Verso, London.

APPENDICE A
Fotografie dal campo di ricerca¹⁵³

Foto1



Foto 2



Foto 1,2 :macerie a San Possidonio (Mo). Foto del 9 aprile 2013.

153. Tutte le fotografie qui riportate appartengono all'autrice e sono state scattate durante il campo di ricerca.

Foto 3



Foto 4



Foto 5



Foto 3, 4, 5: zona rossa a Mirandola (Mo). Foto del 11 maggio 2013.

Foto 6



Foto 7



Foto 8



Foto 6, 7, 8: zona rossa di Concordia sulla Secchia (Mo). Foto del 29 maggio 2013.

Foto 9



Incontro col Presidente Letta (Medolla) 30 maggio 2013.

Foto 10



Manifestazione del 7 dicembre del 2013 a Mirandola (Mo)

Foto11



Foto del 12 Gennaio 2014. Piazza Costituente, Mirandola (Mo).

Foto12



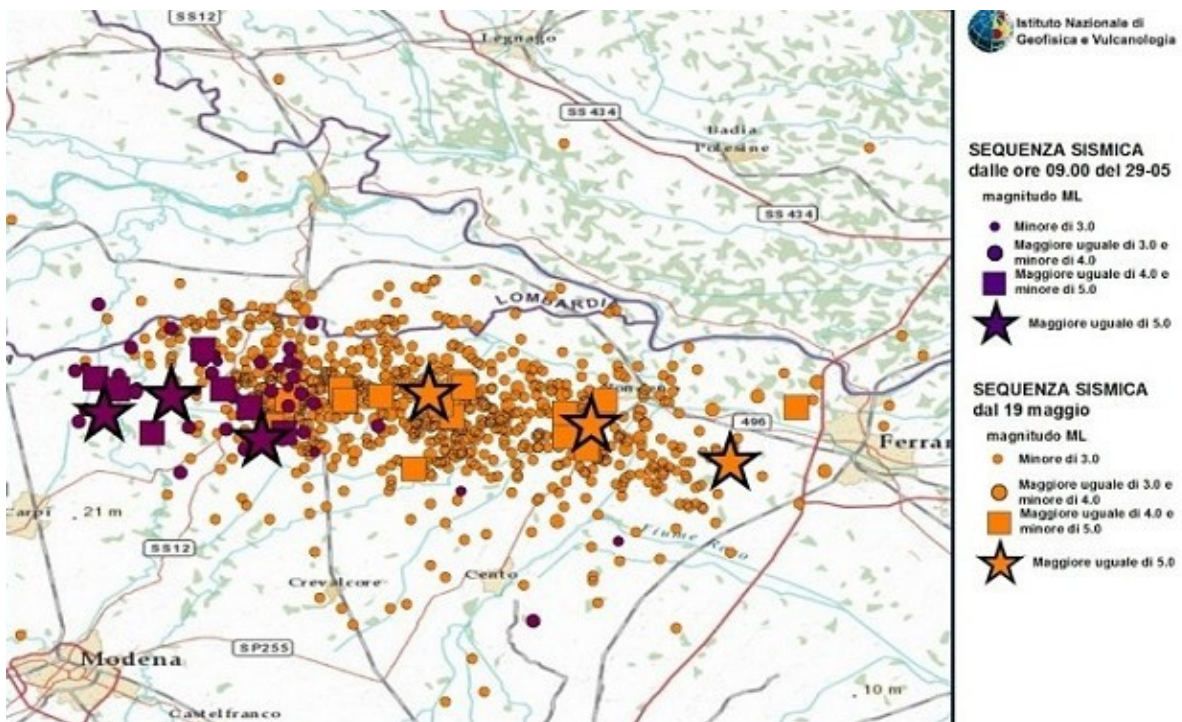
Assemblea pubblica di Sisma.12 del 7 maggio 2013.

APPENDICE B

Mappe sismiche

del terremoto di maggio 2012

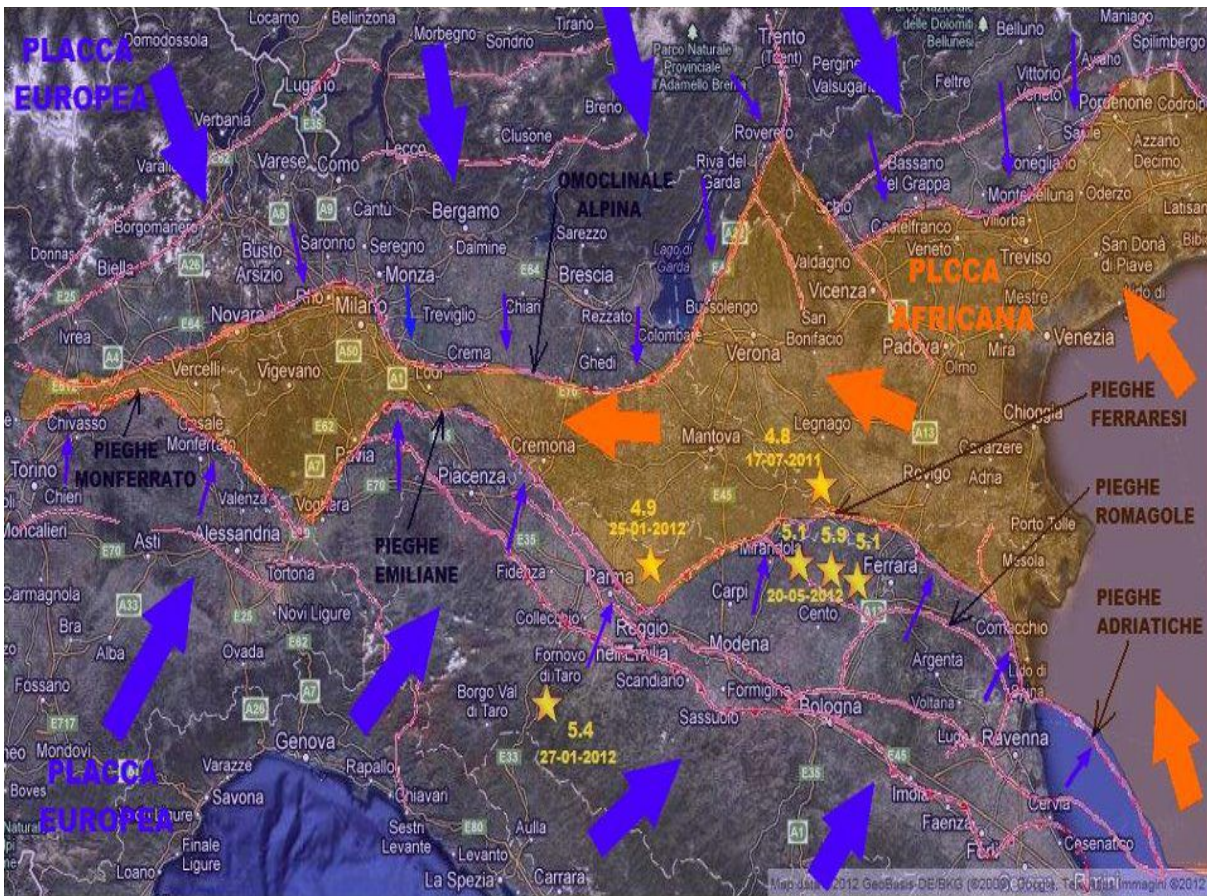
Mappa 1



Mappa della

sequenza sismica nella zona colpita dalla serie di terremoti aggiornata al 3 Giugno 2012. Fonte internet: <http://www.terredimodena.it/>. Ultima consultazione 15 marzo 2015.

Mappa 2



Movimento della placca africana che ha causato i terremoti del 20 e del 29 maggio 2012. Fonte internet: <http://www.terredimodena.it/>. Ultima consultazione 15 marzo 2015.