



# (*ibidem*) covidem

## Planum Readings

#14  
2021 / 1-2

Scritti di **Simonetta Armondi e Matteo Goldstein Bolocan, Beatrice Balducci, Massimo Bricocoli, Antonella Bruzzese, Francesco Curci, Gianluca De Sanctis, Lavinia Maria Dondi, Marisa Garcia Vergara, Agim Kërçuku, Nikola Lorenzin e Niccolò Natali, Carolina Pacchi, Agostino Petrillo, Carlo Salone, Simone Tosoni** | Fotografie di **Francesco Curci, Nikola Lorenzin e Niccolò Natali** | Libri di **Marco Aime, Adriano Favole e Francesco Remotti / Nadia Fava / Nicolò Fenu / Ugo La Pietra / Manuela Monti e Carlo Alberto Redi / Francesca Nava / Fausto Carmelo Nigrelli / Giampaolo Nuvolati e Sara Spanu / David Quammen**

© Copyright 2021  
by Planum. The Journal of Urbanism  
Supplemento al n. 43, vol. II/2021  
ISSN 1723-0993  
Registered by the Court of Rome on 04/12/2001  
Under the number 514-2001

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, anche ad uso interno e didattico, non autorizzata. Diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento, totale o parziale con qualsiasi mezzo sono riservati per tutti i Paesi.

(ibidem) è curato da:  
Luca Gaeta (Coordinamento)  
Alice Buoli (Relazioni editoriali)  
Silvia Gugu (Comunicazione)  
Francesco Curci, Marco Milini (Redazione)  
Giulia Fini, Cecilia Saibene, Alice Buoli e Teresa Di Muccio  
(*Planum. The Journal of Urbanism*),  
con la collaborazione di Carlotta Fioretti.

(ibidem) è un progetto ideato da Marco Cremaschi.

Impaginazione: Francesco Curci  
Progetto grafico: Nicola Vazzoler

Immagine di copertina:  
Fotogramma estratto dal corto *Messages from Quarantine*  
di Nikola Lorenzin e Niccolò Natali  
Milano | Santabelva 2020 ©

Segnalazioni e proposte di collaborazione si ricevono  
all'indirizzo email: [planum.ibidem.2017@gmail.com](mailto:planum.ibidem.2017@gmail.com)



**Editoriale**

- 6 *Nel cuore della pandemia*  
Carlo Salone

**Lecture**

- 9 *Imparare dalla pandemia:  
tre riflessioni antropologiche*  
Gianluca De Sanctis
- 15 *Naturale o artificiale? Spillover, o della necessità  
di ripensare la natura del virus*  
Simone Tosoni
- 18 *La pandemia rende i territori trasparenti*  
Agim Kërçuku
- 21 *Oltre i medicalismi, oltre il Covid.  
L'urbanistica della cura, dell'empatia  
e dei nuovi equilibri spazio-temporali*  
Francesco Curci
- 24 *Avanti piano*  
Massimo Bricocoli
- 27 *Oltre la pandemia, quale vita e quale società?*  
Carolina Pacchi
- 30 *Storie dalla finestra*  
Beatrice Balducci
- 33 *L'aula in casa*  
Marisa Garcia Vergara

# Prima Colonna

## Scritti dal lockdown

- 38 *Geografie dell'urbano e il mondo di ieri*  
Simonetta Armondi  
e Matteo Bolocan Goldstein
- 42 *Nei territori dell'incertezza. Riflessioni  
su spazi urbani e pianificazione post-Covid*  
Agostino Petrillo
- 45 *Un ruolo strategico per gli spazi aperti  
di prossimità*  
Lavinia Maria Dondi
- 47 *Io resto a casa, ma cos'è casa?*  
Antonella Bruzzese

## Storia di copertina

- 50 *Messages from Quarantine*  
di Nikola Lorenzin e Niccolò Natali

L'esperienza del confinamento domestico ha ribaltato, per un certo periodo, le nostre cognizioni di centro e periferia. Dov'è il centro, dove inizia la periferia in tempo di pandemia? Per tanti, la casa è stata il centro di tutta la vita urbana possibile. Ciascuna casa è stata il centro di un orizzonte urbano, determinando una periferia a qualche centinaio di passi dall'uscio. Il concetto di *borderscape* dà un senso a questa strana esperienza. Sebbene associato in genere alle zone di frontiera internazionali, il concetto trova interessanti applicazioni in città. Se è vero che il confinamento domestico moltiplica il centro in quantità che neppure Lefebvre sognava, con la tecnologia digitale a sostituire il raduno dei corpi, allora qualcosa di simile succede alla periferia. Questa diventa il *peripherein* di cui parla Agostino Petrillo, una pratica in cui ne va di tutti gli abitanti della città. Il *borderscaping* urbano – con la casa al centro – è la costruzione di un orizzonte che accompagna l'andirivieni quotidiano, un genere di movimento al quale di solito prestiamo poca attenzione. Ristrutturando a fondo il nostro habitat quotidiano, il confinamento pandemico ha mostrato quel che era difficile cogliere nel corso della vita urbana precedente. Che cosa? La centralità delle pratiche quotidiane della gente comune, la marginalità dei sistemi istituzionali di regolazione e controllo. La periferia è costituita dai poteri che tentano di far combaciare la propria territorialità con le consuetudini degli abitanti mediante una riproduzione mimetica. Cosa sono stati i decreti emergenziali del governo Conte emanati nel 2020 se non il tentativo di riprodurre, in forma regolamentare, le pratiche di una vita quotidiana ridotta ai minimi termini? La passeggiata con il cane, la spesa al supermercato più vicino, il jogging entro 200 metri da casa, sono una pallida copia regolamentare di altrettante pratiche di vita urbana. Presto si sono infatti autorizzate eccezioni per i comuni con meno di 5.000 abitanti, mentre nelle città fioriva una miriade di piccoli trucchi per eludere il confinamento. Irresponsabilità dei cittadini? Certo per alcuni sì, ma soprattutto la conferma che la vita quotidiana è all'origine della forma urbana.

Gianluca De Sanctis

## Imparare dalla pandemia: tre riflessioni antropologiche



Marco Aime, Adriano Favole,  
Francesco Remotti

### **Il mondo che avrete.**

**Virus, Antropocene, Rivoluzione**

Utet, Torino 2020

pp. 192, € 14,00.

Il libro è una riflessione antropologica a tre voci, quelle di Marco Aime, Adriano Favole e Francesco Remotti, sulle grandi criticità che attraversano il nostro presente, sulle radici culturali e ideologiche che le hanno determinate, e, non da ultimo, sulle sfide che attendono i nostri figli nell'immediato futuro. Una riflessione preziosa, resa ancora più urgente, se mai ce ne fosse stato bisogno, dall'esplosione improvvisa della pandemia, che, nella sua brutalità, ha mostrato al mondo quanto siano illusori i miti di cui si alimenta la cultura dell'Antropocene, e soprattutto quanto i nostri destini siano interconnessi a quelli degli altri, umani e non umani, con i quali condividiamo la vita sul pianeta.

Nel primo capitolo (*Sospensione, accecamento, Antropocene*), Remotti ricorda che tutto il lavoro degli antropologi è fondato sulla pratica della sospensione. Quando vanno a studiare le società cosiddette 'tradizionali', essi, infatti, non fanno altro che *sospendere* la propria cultura per entrare in quella dell'altro, pratica che comporta un movimento non soltanto spaziale, ma anche mentale. Gli antropologi sono

costretti, se vogliono comprendere la comunità che è oggetto del loro studio, a interrompere, seppur momentaneamente, i propri costumi, le proprie abitudini di vita, a mettere da parte i quadri mentali, le categorie interpretative e i condizionamenti della loro cultura. Si potrebbe dire, dunque, che gli antropologi sono degli 'esperti di sospensioni'. Ora, è indubbio che il *lockdown* a cui siamo stati sottoposti a causa della pandemia sia una forma di sospensione: chiusi nelle nostre abitazioni, anche noi siamo stati costretti a fermarci e, conseguentemente, a riflettere sulle nostre esistenze. In realtà, la vita degli individui, così come quella di ogni comunità, è fatta di arresti, pause, cesure che scandiscono ritmicamente l'organizzazione del tempo sociale e personale: basti pensare al sabato e alla domenica che chiudono la settimana o ai periodi festivi che, nel corso dell'anno, interrompono le attività lavorative e ci permettono di riposare, di riprendere fiato in vista dei nuovi impegni.

Secondo il racconto della *Genesi*, Dio stesso si sarebbe riposato dopo aver creato il mondo. Nella cultura ebraica il sabato o *shabbath*, dal verbo *shavath*, che significa 'cessare', è stato imposto direttamente da Dio (*Esodo* 20, 9-10). Ma esisteva una sospensione ancora più grande, una sorta di anno sabbatico, chiamato 'sabato della terra', che consisteva nel lasciar riposare la terra per un intero anno, ogni sei, di modo che i suoi frutti fossero a disposizione degli indigenti e degli animali (*Esodo* 23, 10-11; *Levitico* 25, 2-7). Ogni 49 anni, poi, la divinità imponeva non soltanto la cessazione completa di ogni attività agricola, ma addirittura la sospensione della proprietà della terra: gli atti di compravendita dei terreni venivano annullati, ognuno tornava al suo possesso originario (*Levitico* 25, 10-13), persino gli schiavi venivano liberati (*Deuteronomio* 25, 1), «come se fosse periodicamente indispensabile liberare questi soggetti dalle incrostazioni e dai pesi che con il tempo e le attività umane si vengono via via a formare» (p. 27).

I BaNande, una popolazione bantu del Nord Kivu



(Repubblica democratica del Congo) che Remotti ha studiato con soggiorni di ricerca dal 1976 al 2013, hanno conquistato il territorio in cui abitano strappandolo alla foresta (*omositu*) e impiantandovi i loro villaggi (i BaNande si proclamano orgogliosamente *abakondi*, ‘abbattitori di alberi’). Tuttavia, la distruzione della foresta non è mai totale. Qua e là vengono risparmiati piccoli tratti dove, secondo le credenze tradizionali, continuano a risiedere gli spiriti della foresta. Questo atteggiamento, spiega Remotti, dimostra che i BaNande trattano la foresta, che pure non rinunciano a ‘mangiare’, come se fosse dotata di sensibilità e di coscienza propria. Questo loro rispetto nei confronti della foresta contro la quale combattono e che sembra sconfinare quasi in un senso di colpa è ben espresso in una frase che gli anziani sono soliti ripetere ai visitatori europei per spiegare il loro rapporto con *omositu*: «Il mangiare non mangia la foresta senza che lei lo sappia» (*Ovuli sivulirya omusitu atasi*).

Un altro tipo di sospensione si verifica quando muore il capo di un dominio (*mwami*), il cui cadavere viene adagiato su un lettino di legno a forma di graticola e abbandonato sulla collina dove ebbe luogo la sua incoronazione. Intorno al luogo della deposizione vengono poi piantati dei ficus selvatici dotati di radici aeree che, crescendo, avvolgono e serrano in una sorta di morsa il corpo del defunto. I BaNande, dunque, lasciano che i resti del *mwami* che li aveva condotti a ‘mangiare’ la foresta, ora siano essi stessi mangiati dalla foresta. Per i membri del villaggio questa tomba arborea (*amabero*) assume il valore di un vero e proprio ‘monumento storico’, alla cui realizzazione hanno contribuito tanto la cultura che la natura. Inutile dire che il bosco formatosi intorno alle spoglie del capo (*kasitu*) è considerato un luogo inviolabile.

Ma la morte del *mwami* determina anche l’inizio di un lungo periodo di sospensione (*ekyasi*) che comporta la cessazione delle attività di disboscamento e coltivazione, durante il quale i BaNande sono costretti a vivere di ciò che la terra offre loro, a retrocedere ad un’economia di raccolta, rischiando così di patire la fame (*enzala*). Si tratta di un arresto volontario, in quanto previsto dalla tradizione, ma che «va a colpire al cuore la loro economia» (p. 30). La ragione per cui alcune culture si autoimpongono periodi di sospensione come lo *shabbath* o lo

*ekyasi* risiede nella convinzione che non sia bene perseguire indefessamente l’accumulo di risorse. I BaNande sembrano «disposti a soffrire le conseguenze dell’arresto e della decrescita, pur di non rimanere intrappolati in un progresso indefinito e senza controllo, che distrugge la foresta e sfianca la terra. Gli ebrei attribuiscono alla loro divinità questo gesto di saggezza, in virtù della quale viene imposto periodicamente, e per comando divino, di lasciare respirare la terra, di lasciarla riposare» (p. 33).

Queste forme di autocontrollo rivelano l’esistenza di una coscienza ecologica, l’idea che, oltre, accanto alle comunità umane, vi siano altre realtà, altre entità, come la terra e la foresta, che prescindono da noi, con le quali dobbiamo negoziare, scendere a patti, e non semplicemente depredare. La convinzione che si debba mirare ad un progresso illimitato è, a ben guardare, un’allucinazione prodotta da una particolare forma di antropocentrismo, tipica delle società occidentali globalizzate e ipertecnologiche, da cui ci si potrebbe liberare se solo imparassimo a frequentare gli straordinari archivi di esperienze umane messi a disposizione dalla ricerca etnologica. In alcune culture la nozione di ‘progresso’ semplicemente non esiste; in altre l’idea della crescita è associata a quella della morte; in altre ancora essa ha un significato neutro, puramente descrittivo; mentre i camerunensi di lingua eton traducono questo termine con l’espressione – non priva di sarcasmo – «il sogno dell’uomo bianco» (cfr. Rist 1997).

Alla luce di queste considerazioni, Remotti invita a riflettere sugli effetti paideutici della sospensione. Dalle catastrofi si dovrebbe sempre poter imparare qualcosa (Serge Latouche parlava in proposito di ‘pedagogia delle catastrofi’). Cosa ci ha insegnato la recente pandemia da Covid-19 e le restrizioni che da questa sono scaturite? «Sarebbe profondamente errato», prosegue l’autore, «frutto di accettazione, continuare a comportarsi come se davvero l’essere umano fosse solo in questo mondo, come se davvero dovesse badare rispondendo soltanto a se stesso: è sinonimo di cecità continuare a fare il deserto intorno a noi, continuare a scavare nella natura il vuoto in cui inevitabilmente l’arcobaleno delle culture umane finirà per inabissarsi» (pp. 37-8).

Il fatto è che quando si vive troppo immersi nella

propria cultura e vi si aderisce completamente, senza riserve, si rischia di rimanerne accecati. Questo autoaccecamento è, nella maggior parte dei casi, inconsapevole. Come ci ha insegnato Michel de Montaigne, gli uomini assumono i propri costumi insieme al latte materno (la cultura, dicono gli antropologi, è il comportamento socialmente appreso). Siamo talmente abbagliati dal nostro modello del mondo da proiettarlo ovunque, soprattutto nel rapporto con gli altri, precludendoci così la possibilità di esplorare altri modi di vita, altre possibilità dell'esistenza. «C'è dunque un'ambiguità in ogni cultura: se da un lato le culture forniscono strumenti per vedere ed esplorare, dall'altro impongono anche lenti particolari e addirittura paraocchi» (p. 43). Le sospensioni servono, dunque, a diradare le nebbie, a farci vedere più chiaramente quali sono i limiti della nostra cultura, ricordandoci non solo la sua precarietà, ma anche la sua artificiosità, il fatto che è *finta*, plasmata ad uso e consumo dei suoi fruitori. Attraverso questa operazione di decentramento e relativizzazione, le sospensioni ci invitano inesorabilmente a immaginare delle alternative, a esplorare nuove strade.

Il problema, tuttavia, è che la nostra cultura è troppo vasta, complessa, multiforme, avvolgente e, soprattutto, grazie al progresso scientifico e tecnologico che la sostiene, troppo sicura di sé per poter essere oggetto di una sospensione. I 'lumi' delle nostre conoscenze sono troppo forti per poter essere abbassati da un atto volontario della coscienza (ciò dipende, secondo Remotti, dal tramonto dell'idea del limite, centrale invece nel pensiero filosofico e storiografico antico). Se questo è potuto accadere è, infatti, per via di un evento che ha colpito dall'esterno la 'megacultura accecante' in cui vivono immerse le società occidentali, un evento di dimensioni tali da incrinare (ma questa forse è più una speranza che un dato di fatto) la fede in un progresso illimitato e incondizionato. L'autore ci rammenta che, nel pensiero giudaico-cristiano, l'ispiratore di questo programma è Dio stesso che crea l'uomo a sua immagine e somiglianza perché domini su tutti gli altri esseri del creato (*Genesi* 1, 20; 1, 28; 9, 1-2; 9, 7). Soggiogando la terra, sottomettendola al proprio dominio, l'uomo non fa che realizzare il fine per cui è stato creato. Uniformandosi al modello di umanità progettata da

Dio, l'uomo si avvicina a Dio, si fa ancor più a sua immagine e somiglianza, fino a (credere di) sostituirvisi completamente, ultima suprema illusione dell'antropocentrismo.

Di fronte a un atteggiamento tanto sfrontato e autoreferenziale si fanno sempre più urgenti le voci di quanti, prendendo le distanze dalla cultura dell'Antropocene, fanno cultura *sull'Antropocene*, ossia riflettono criticamente su questa mostruosa macchina culturale, spingendo il loro sguardo nel futuro, prevedendo e ammonendo, pur consapevoli delle enormi difficoltà che ostacolano una concreta inversione di rotta. Tra queste voci vi è quella di Davi Kopenawa, uno sciamano della società degli Yanomami (Amazzonia), il quale rimprovera all'uomo bianco di saper vivere solo nel presente, di avere 'un pensiero corto e oscuro', stregato dalle proprie fantasie, tutto teso alla ricerca del guadagno, che non si fa scrupoli nel distruggere la foresta e i suoi abitanti.

C'è un filo rosso che lega la testimonianza di Kopenawa alle richieste avanzate oggi dai giovani di tutto il mondo che partecipano ai *Fridays for Future*. Nel suo primo discorso, pronunciato il 14 dicembre del 2018 dalla tribuna del COP24 di Katowice, Greta Thunberg accusava, senza mezzi termini, i potenti della Terra di aver rubato ai propri figli il loro futuro; un futuro mangiato dal mito del progresso inarrestabile, dalle fantasie dell'Antropocene, dalla superbia dell'uomo accecato dalla sua sedicente grandezza. Quanta saggezza, conclude Remotti, in quel proverbio attribuito agli Amish o ai nativi americani che dice: «La terra non ci è stata lasciata in eredità dai nostri padri, ma in prestito dai nostri figli».

Il contributo di Adriano Favole (*Confini, socialità, riti*) prende in esame soprattutto gli effetti psicosociali prodotti dalla pandemia. Il lockdown ci ha confinati nelle nostre case, costringendoci a inventare nuovi riti e nuove forme di socialità, caratterizzate da una comunicazione disincarnata, incorporea e realizzabile esclusivamente grazie ai dispositivi tecnologici (pc, smartphone, tablet), divenuti ora ancora più indispensabili. Abbiamo sostanzialmente sperimentato sulla nostra pelle, fa notare l'autore, un periodo di *apartheid*, di 'appartamento' nel senso etimologico del termine (dal francese *à part*) che, se da un lato ha messo fine alla nostra libera circola-





zione, dall'altro ci ha dato la possibilità di fermarci a riflettere sui nostri stili di vita, sulla precarietà che governa le nostre esistenze, sui limiti strutturali dei nostri sistemi politici, economici e culturali. Favole, del resto, è autore di *Vie di fuga. Otto passi per uscire dalla propria cultura* (2018), in cui si sostiene la necessità, attraverso l'esperienza del viaggio e del confronto con l'alterità, di rimettere in discussione il proprio sistema di riferimento. «La liminarità», ammoniva Victor Turner (2001, p. 138), «spezza la crosta del costume e dà via libera alla speculazione». Le opportunità si celano spesso nelle fratture. «There's a crack in everything, that's how the light gets in», recita un verso di Leonard Cohen.

La domanda ora è se questa sospensione forzata, se questa 'crepa' abbia effettivamente suscitato in noi un cambiamento e, cosa ancora più importante, nel caso in cui questo sia avvenuto, se saremo in grado di tradurre questo cambiamento in buone pratiche, in comportamenti più responsabili e lungimiranti, se saremo capaci, con il nostro esempio, di convincere gli altri, o quanto meno di insinuare in loro il dubbio sulla necessità che tutto continui a essere così come è stato finora. «L'improvviso risorgere dei confini è un aspetto che dovrebbe contribuire a diradare il nostro accecamento. Nonostante il mito del progresso infinito che ha pervaso la nostra società, nonostante il fatto che amiamo considerarci un po' come se fossimo degli dèi, dovremmo sempre ricordarci che quella società aperta e globalizzata che pensavamo di aver realizzato prima del virus è anch'essa un mito. O meglio, è un mito che si è realizzato solo per una parte, molto ridotta, dell'umanità» (p. 78). Non dovremmo mai dimenticare, infatti, che il benessere di cui hanno goduto negli ultimi settant'anni le società occidentali è stato costruito, in buona parte, sulla miseria e l'asservimento che esse hanno saputo imporre all'altra parte del mondo. Per alcuni mesi abbiamo avuto la ventura di sperimentare una forma di confinamento che, tuttavia, è solo una scialba imitazione di quella, ben più asfissiante e soprattutto permanente, a cui sono condannati quelli che Serge Latouche chiama 'i naufraghi dello sviluppo'. «La storia del nostro rapporto con le altre società è piena di confinamenti. La globalizzazione intesa come spazio di connessioni è reale solo se si possiede il giusto passaporto» (p. 88). La verità è molesta, ma nes-

sun proposito o progetto di effettivo cambiamento può ormai prescindere dal suo riconoscimento. Lo sfruttamento, che garantisce la prosperità a una piccola parte del mondo, non grava soltanto su altre società umane, ma anche sulla Natura, considerata alla stregua di un gigantesco serbatoio, da cui estrarre le materie prime necessarie a mantenere in funzione la macchina dell'Antropocene. Il sedicente *homo sapiens* si percepisce, infatti, non come parte integrante della Natura, ma come un soggetto esterno, investito direttamente da Dio (anche Favole ricorda il passo della *Genesi* 1, 27-28), dall'evoluzione o dal suo stesso sapere, del diritto di sfruttarla a suo piacimento. La Natura, invece, è un meraviglioso e complicatissimo conglomerato di 'progetti non intenzionali' e, conseguentemente, non finalizzati al benessere degli esseri umani. Faremmo bene a rileggere Leopardi e il suo *Dialogo della Natura e di un Islandese*, un testo tanto esotico quanto necessario, che ferisce profondamente il nostro narcisismo, ma può aiutarci a progettare meglio il nostro rapporto con il mondo. Il mondo è complicato? Ebbene sì, e l'unica possibilità che abbiamo per tentare di governare la sua incertezza è riconoscerne la complessità, parallelamente alla nostra finitudine.

Il saggio di Marco Aime (*Che fare?*) riparte dalla nozione di 'accecamento', già analizzata da Remotti nel primo capitolo, e ne rintraccia una delle cause nella convinzione, propria delle società occidentali globalizzate (una vera e propria 'fede' secondo l'autore), che il loro sviluppo possa o debba essere *sine fine*. «Sviluppo»: questa parola magica ha pervaso, a partire dal dopoguerra, le retoriche comunicative del *mainstream* fino a far coincidere il termine con 'crescita'. Non c'è giorno in cui gli organi di informazione non ci mettano in guardia dal pericolo della mancata crescita. Svilupparsi, crescere, è diventato un imperativo. [...] Lo sviluppo è il mito fondante della società capitalista di mercato. Senza di esso tutto il sistema crollerebbe: dobbiamo perciò credere nel vangelo dello sviluppo, nel suo mito» (pp. 121-2). La capacità di penetrazione, la *forza* di questo vangelo, come aveva riconosciuto già a metà degli anni Settanta Pier Paolo Pasolini, va ricercata nell'adesione, cieca e irrazionale, da parte dei consumatori di beni superflui ai dogmi economici dell'etica capitalista. I consumatori de-

siderano il possesso di quei beni poiché esso garantisce loro «promozione sociale e liberazione» (p. 129). Si tratta di un modello che potremmo definire *psico-economico*, dal momento che la sua affermazione poggia sulla corrispondenza (naturalmente falsa), operata dalla coscienza del consumatore, tra avere ed essere, per cui più *si ha*, più *si è*.

La crisi ambientale, di cui la pandemia è solo uno dei corollari, dovrebbe ormai aver messo in seria discussione questa equazione e i presupposti ideologici su cui essa pretende di fondarsi. Gli effetti climatici e ambientali di quello che alcuni osservatori moderni hanno ribattezzato ‘Capitolocene’ (cioè l’epoca dominata dalla logica del capitale e del profitto) sono sotto gli occhi di tutti: scomparsa di migliaia di specie animali e vegetali, surriscaldamento globale, scioglimento dei ghiacciai, formazioni di continenti di plastica galleggianti negli oceani, inaridimento e desertificazione, crescita delle disuguaglianze economiche tra il Nord e il Sud del mondo, conflitti prodotti dalla ‘necessità’ di accaparrarsi risorse, migrazioni di massa. Tutto ciò dovrebbe (il condizionale è d’obbligo!) squarciare i nostri ‘paraocchi’ e aprire ‘crepe’ nella zona grigia del nostro cervello.

Nonostante alcuni ritengano che per uscire da questa crisi sia necessario «accelerare il più possibile», puntando sulle nanotecnologie, l’ingegneria genetica e climatica, che trasformerebbero la Terra «in un grande manufatto» (p. 138), i rischi, non calcolabili sul piano strutturale (come reagirà il nostro pianeta a questa ulteriore iniezione di ‘sviluppo?’), e le conseguenze, invece facilmente prevedibili su quello socio-economico (aumento delle disuguaglianze e dei conflitti su scala planetaria), suggeriscono di optare per la strategia inversa, di adottare cioè il modello della decrescita, postulato da Latouche, Castoriadis, Ellul e molti altri. Ciò significa razionalizzazione dei consumi, minore mobilità, maggior condivisione, adozione di nuove pratiche sociali e di stili di vita più sobri, di una nuova concezione della natura e degli altri (non solo umani), non più intesi come risorse da sfruttare, ma come partner con i quali solidarizzare e progettare il futuro. Tutto ciò implica un’abura non soltanto dell’antropocentrismo, ma anche e soprattutto della fede nel PIL: «il PIL», ricorda Aime, citando un vecchio discorso del 1968 di Robert Kennedy, «non misura

né la nostra arguzia, né il nostro coraggio, né la nostra saggezza, né la nostra conoscenza, né la nostra compassione, né la devozione al nostro paese. Misura tutto, in breve, eccetto ciò che rende la vita veramente degna di essere vissuta» (p. 144).

Quello che ci attende è un vero e proprio cambio di paradigma, in cui l’io sia sostituito dal noi, la competitività dalla solidarietà, la razionalità dalla ragionevolezza, l’eccesso dalla sobrietà, l’ecologia dalla biofilia, lo schiacciamento sul presente dall’immaginazione del futuro, lo sguardo autoreferenziale da una coscienza cosmopolita. Ciò significa ripensare e rimettere in discussione la stessa nozione di libertà, dietro la quale si maschera, sempre più spesso, il proprio tornaconto personale, il più bieco individualismo, la pretesa di continuare a godere di diritti percepiti come assoluti e inviolabili, quando ormai è evidente che essi limitano, ostacolano o, peggio, sopprimono la libertà degli altri. Il fatto è che non vi può essere libertà là dove non vi è responsabilità (il valore di un’azione non può essere dissociato dalla valutazione delle sue conseguenze), né può esservi responsabilità là dove non vi è condivisione (le conseguenze di un’azione devono essere valutate tenendo conto della pluralità e della profonda interrelazione dei soggetti coinvolti). Condivisione del presente, ma anche del futuro, di ciò che ci è *prossimo*, che riconosciamo come vicino, ma anche del *lontano*, che si tratti di luoghi o comunità, umane e non. Separare il discorso ecologico dalla responsabilità sociale sarebbe come separare la libertà dall’uguaglianza.

Quest’inversione di rotta non può che essere condotta, conclude Aime, dai giovani, i quali «hanno maggiori risorse e possibilità per sfuggire all’accecamento che ottunde gran parte dell’umanità e per aprire una prospettiva nuova, capace di uscire dagli schemi» (p. 173). Nelle cosiddette società tradizionali, ai giovani veniva data la possibilità di guadagnare uno sguardo critico nei confronti della propria cultura, attraverso l’esperienza dolorosa dei riti di iniziazione. Alla fine del *mukanda*, il rituale di iniziazione praticato dagli Ndembu dello Zambia, studiato da Victor Turner, il portavoce degli iniziati, il *kambanj*, rivolgeva queste parole al capo della cerimonia, rappresentante della comunità degli adulti: «Ora io sono un uomo grande. Tu sei uno sciocco e un furfante, un buono a nulla. D’ora in



avanti sta attento a non mangiarti tutto il cibo da solo, ma dividilo con i tuoi figli!» (Turner 1992, p. 306). In fondo, i nostri giovani – si pensi a Greta Thunberg e ai tanti ragazzi che partecipano ai *Fridays for Future* –, ancor prima di conoscere il trauma della sospensione imposta dal lockdown, ci stavano lanciando il medesimo messaggio. L'auspicio è che il loro grido diventi sempre più forte e possa ridestare il resto del mondo dal suo accecamento.

### Riferimenti bibliografici

- Rist G. (1997), *Lo sviluppo. Storia di una credenza occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Turner V. (1992), *La foresta dei simboli*, Morcelliana, Brescia.