

# SFIDE PER LA MEMORIA OGGI. UNA LETTURA SOCIOLOGICA SULL'USO DELLA MEMORIA

MEMORY CHALLENGES TODAY.  
A SOCIOLOGICAL READING OF THE USE OF MEMORY

MARITA RAMPAZI <sup>1</sup>

## **Premessa: la Pandemia come choc culturale**

La pandemia da Coronavirus ha sconvolto l'esperienza individuale e collettiva in ogni angolo del mondo. Ha creato enormi drammi sociali e umani, disseminando morte, malattia, impoverimento, sofferenza fisica e psichica. Il confinamento sta alterando i rapporti entro e fra le generazioni e l'elevata mortalità fra gli anziani rischia di cancellare la memoria di un'intera generazione, alimentando, in tal modo, un senso crescente di precarietà, insicurezza, vuoto nella vita sociale. Tuttavia, in prospettiva storica, questo evento potrebbe anche essere valutato come uno choc salutare, che costringe l'umanità ad aprire gli occhi su processi in corso da tempo, che si è rifiutato sino ad ora di considerare in tutte le sue implicazioni e di provare a governare.

Come notava Ulrich Beck nel suo ultimo libro pubblicato postumo cinque anni fa, i processi in questione hanno fatto sì che «ciò che fino a ieri era

impensabile oggi divent[ ] reale e possibile»,<sup>2</sup> dando vita a cambiamenti così radicali da sottrarsi alla normale dialettica fra continuità e mutamento implicita nel fluire stesso della vita sociale. Ciò che sta accadendo è, piuttosto, una “metamorfosi del mondo”: un completo rivolgimento della realtà che credevamo di conoscere e che, per molti aspetti, davamo per scontata. Ne consegue una situazione che, già prima della pandemia, ha iniziato a privare le giovani generazioni di referenti chiari per il proprio percorso di vita. In un mondo denso di incognite, incertezze, paure,<sup>3</sup> l'esperienza sembra cristallizzarsi in un presente sospeso nel vuoto, progressivamente “sconnesso”,<sup>4</sup> tanto da un passato che non offre più referenti di significato per l'oggi, quanto da un futuro difficile da prevedere. Per uscire dall'*impasse*, osservava ancora Beck, dobbiamo compiere uno sforzo di riflessività: tornare a interrogarci sul senso del nostro “essere nel mondo”, adottando una nuova prospettiva che ci consenta di “vedere” il mondo

com'è diventato, anziché com'eravamo abituati a immaginarlo. La pandemia sta rendendo impossibile continuare a eludere quegli interrogativi, come gran parte delle nostre opinioni pubbliche ha fatto sino ad ora, in quanto impone la consapevolezza che l'esperienza umana - individuale e collettiva - è circoscritta temporalmente e può essere interrotta bruscamente da drammatici imprevisti. Dobbiamo tornare a misurarci con l'idea di "limite", *in primis*, con la finitezza della nostra *durata*, come individui, gruppi sociali, comunità umana. Si tratta di una rivoluzione per i nostri orizzonti culturali, nei quali il senso del limite è venuto progressivamente sbiadendo, in parallelo con l'affermarsi degli assetti moderni e tardo-moderni. Un ruolo cruciale in tal senso è da attribuire, secondo Remo Bodei, alle illusioni prodotte dagli straordinari sviluppi della scienza e della tecnologia nell'attuale fase storica. Sono sviluppi talmente prodigiosi da consentirci di abbattere ostacoli prima ritenuti insormontabili, facendoci apparire "plausibile" l'idea che l'umanità si stia ormai avviando verso «l'annientamento di ogni limite».<sup>5</sup> È un'idea perniciosa perché, se si perde la consapevolezza del limite, si rischia di non sapere più dare forma e significato a ciò che esso circoscrive. Nel caso specifico, diventano sempre più confusi e nebulosi il senso e la fisionomia della nostra collocazione nel mondo, in quanto individui e specie umana. Lo choc pandemico può contribuire

a riportare l'idea di limite nella nostra visuale, operando su due livelli. Per un verso, fa entrare prepotentemente la realtà della malattia e della morte nel quotidiano di ciascuno di noi, mettendoci a confronto con il limite fisiologico della nostra esistenza. Non è più possibile affidarsi ai meccanismi individuali e sociali di rimozione<sup>6</sup> che ci hanno permesso sino ad ora di prendere le distanze dalla prospettiva angosciata della nostra finitezza, eludendo in tal modo gli interrogativi circa le ragioni che giustificano la nostra presenza nel mondo e ci orientano nell'agire. Per altri versi, l'effetto *spillover*<sup>7</sup> che è all'origine del virus pone in modo ineludibile il problema dei limiti dell'azione umana sull'ambiente, mettendo a nudo l'arroganza implicita nella nostra pretesa di comportarci come *padroni* della natura, anziché come *ospiti*. Il rischio sempre più incombente della fine della vita sulla Terra causata dal degrado della biosfera mette, fra l'altro, in luce la dimensione "globale" del futuro che ci aspetta: l'avvicinarsi della fine riguarda l'intera umanità, trasformandola in una sola comunità di destino in simbiosi con l'ambiente naturale. Come tale dobbiamo imparare a viverla e rappresentarla. La considerazione da cui muove il presente contributo è che la finestra di opportunità per la riflessione aperta dalla pandemia dovrebbe indurci a riformulare l'interrogativo "Quando torneremo alla normalità?" che ci poniamo solitamente, per iniziare a chiederci "Andava tutto bene nella normalità

## RIASSUNTO

La pandemia in corso sta riportando l'idea di limite negli orizzonti culturali contemporanei, rendendo ineludibile il confronto con il senso della nostra "durata" come individui, società, comunità umana. Il contributo richiama il legame fra sistema della memoria e costruzione della durata, individuale e collettiva; analizza i cambiamenti spazio-temporali responsabili della sconnessione dal passato e dal futuro che si profila per le giovani generazioni; mette in luce ambivalenze e contraddizioni di tali processi; sottolinea la centralità della memoria critica nella costruzione di nuovi referenti di significato per l'avventura umana negli orizzonti globali contemporanei.

**Parole chiave**

Memoria individuale e collettiva, memoria critica, durata, spazio-tempo, mobilità, accelerazione.

## SUMMARY

The ongoing pandemic is bringing back the sense of limit in the contemporary cultural horizons, making inevitable the confrontation with the sense of our "duration" as individuals, society and human community.

The contribution recalls the link between the memory system and the construction of individual and collective duration; it analyzes the spatial-temporal changes responsible for the looming disconnection from the past and the future for the young generations; highlights the ambivalences and contradictions of these processes; stresses the centrality of critical memory in the construction of new referents of meaning for human adventure in the contemporary global horizons.

**Key words**

Individual and collective memory, critical memory, duration, spatial-temporal, mobility, acceleration.

pre-Covid?", "Siamo davvero convinti di voler tornare a quella situazione?". Dovremmo, cioè, provare a considerare criticamente *quella* realtà - a cui eravamo assuefatti benché fosse insoddisfacente - impegnarci a uscire dalla zona di *comfort* di "ciò che si dà per scontato", per tematizzarlo esplicitamente nelle sue implicazioni. In prospettiva sociologica, questa riflessione mette in primo piano il ruolo della memoria - intesa come sistema

che presiede alla costruzione della durata per le identità individuali e collettive - e le sfide che l'attuale "meta-morfosi del mondo" le sta ponendo. Nelle pagine che seguono, dopo avere sinteticamente richiamato la complessità e il dinamismo connessi al funzionamento della memoria, si prenderanno in considerazione le trasformazioni in corso nelle cornici spazio-temporali della vita associata, in cui si annida il senso di quelle

## RESUMEN

La pandemia en curso está devolviendo la idea de límite a los horizontes culturales contemporáneos, por lo que es inevitable confrontarla con el sentido de nuestra “duración” como individuos, sociedad, comunidad humana. La aportación recuerda el vínculo entre el sistema de la memoria y la construcción de la duración individual y colectiva; analiza los cambios espacio-temporales responsables de la desconexión del pasado y del futuro que se avecina para las generaciones jóvenes; destaca las ambivalencias y contradicciones de estos procesos; subraya la centralidad de la memoria crítica en la construcción de nuevos referentes de significado para la aventura humana en los horizontes globales contemporáneos.

### Palabras clave

Memoria individual y colectiva, memoria crítica, duración, espacio-tiempo, movilidad, aceleración.

sfide. Si tratta di trasformazioni che chiamano direttamente in causa la dimensione “critica” della memoria, la sua capacità di recuperare elementi di rimosso, dimenticato, mai tematizzato, per ricostruire le ragioni del nostro “essere nel mondo”, entro i nuovi scenari che si profilano per l’esperienza umana.

A conclusione dell’analisi, si dovrebbe poter valutare l’ipotesi che lo choc della pandemia rappresenti

l’evento-simbolo di un processo analogo a quello che, in letteratura, si associa al concetto di “trauma culturale”: una ricostruzione della memoria finalizzata, come si vedrà, a inaugurare una nuova stagione nella vita di un gruppo, una società, una collettività. Un evento, cioè, cui associare l’idea di un “prima” e un “dopo”, cruciali per i destini futuri.

### 1. Passato, presente e futuro nelle dinamiche della memoria

Per molto tempo si è ritenuto che la memoria fosse un *contenitore* di ricordi, da preservare e tramandare da una generazione all’altra. E si pensava altresì che, in questo contenitore, gli eventi del passato si fissassero in una configurazione data una volta per tutte corrispondente a ciò che è “realmente stato”. Solo in tempi relativamente recenti,<sup>8</sup> si è fatta strada la consapevolezza che la memoria è un *sistema*, complesso, dinamico e problematico: fonte di dubbi, ripensamenti, tensioni, negoziazioni.

I problemi nascono dal fatto che la memoria non può contare sull’oggettività del ricordo. Esso è sempre oggetto di distorsione. A livello inconscio, la distorsione è dovuta alla diversa percezione di chi ha vissuto gli eventi da ricordare; a livello conscio, è causata dal fatto che l’attualizzazione del ricordo opera principalmente sul piano dell’*interpretazione*. La memoria, infatti, costruisce e ricostruisce tutto ciò che, pur “non essendo più”,<sup>9</sup> offre riferimenti significativi al nostro “essere nel mondo”

attuale e prospettico. È vero che parte di questo “non più” resta sotto traccia nell’esperienza, influenzando il nostro essere attuale in modo sostanzialmente irriflessivo. Tuttavia, i significati del “non più” possono tradursi in memoria consapevole, oggetto di ridefinizione, ripensamenti, dimenticanze o rimozioni, quando intervengono dei cambiamenti che richiedono un riallineamento del presente con il passato e con le potenzialità di futuro. In altri termini, la memoria consapevole riguarda un progetto di divenire identitario. Volta a volta modificato dalle condizioni del presente, il progetto funge da motore per la dialettica tra passato, presente e futuro, da cui dipende la volontà stessa di ricordare o dimenticare. La posta in gioco di queste dinamiche, per i singoli come per le entità collettive, è la costruzione del senso della *durata*, della «capacità di cambiare senza frantumarsi, [della] possibilità di perdurare nei passaggi»,<sup>10</sup> che regge l’idea stessa di identità. Sul piano individuale, la riflessione filosofica riconduce la durata «al flusso continuo della coscienza, all’intreccio dei singoli istanti in un divenire continuo, aperto e mutevole».<sup>11</sup> La memoria biografica seleziona in questo flusso i ricordi «scuciti» dei diversi «avvenimenti che ci hanno creati»,<sup>12</sup> dando loro coerenza entro una linea unitaria di significato che, come si è accennato, può cambiare nel tempo modificando, a propria volta, il criterio di selezione/ricostruzione del passato.

Questa linea unitaria prende forma grazie alla *narrazione*. Come osserva Alberto Melucci, la narrazione è un processo circolare, in cui si racconta «di sé, a sé, degli altri, agli altri».

Raccontando, «investiamo una parte importante delle nostre risorse a costruirci come attori», individuando «un senso per la nostra azione» da consegnare alla nostra consapevolezza. Contemporaneamente, identifichiamo degli interlocutori cui rivolgere il nostro discorso, investendo «una parte altrettanto importante delle nostre risorse a chiedere riconoscimento, a domandare agli altri che confermino la nostra costruzione di noi».<sup>13</sup>

Si comprende, in tal modo, perché questi processi non possano avvenire nel vuoto. Per ricordare, l’individuo ha bisogno di referenti sovra-individuali: non solo di una cornice spazio-temporale definita socialmente che lo sostenga nella rievocazione del passato, ma anche di un linguaggio e di significati condivisi che rendano possibile ciò che Melucci indica come il “gioco degli specchi” della narrazione.

Sul piano dell’esperienza collettiva, la costruzione della durata è implicita nell’esistenza stessa di ogni società: non potrebbe «esistere, sussistere, prendere coscienza di se stessa una qualunque società se non abbracciasse con lo sguardo un insieme di avvenimenti presenti e passati, se non possedesse la facoltà di risalire il corso del tempo e tornare senza sosta sulle tracce che ha lasciato di se stessa».<sup>14</sup> Tutti i tipi di società

«impongono ai loro membri l'*illusione* che, *almeno per una certa durata*, in un mondo che cambia senza posa, certe zone abbiano acquistato una stabilità e un equilibrio relativi e *nulla di essenziale* vi si sia modificato nel corso di un periodo più o meno lungo». <sup>15</sup> Anche a questo livello, l'«essenziale», risiede nei significati, più che nei fatti in sé. Si tratta dei significati su cui poggia la legittimazione identitaria di gruppi, comunità, intere società. In questo senso, la memoria collettiva è spesso oggetto di lotte di potere, strumentalizzata per operazioni anche feroci di supremazia di taluni gruppi su tutti gli altri. Tuttavia, è innegabile che i riferimenti identitari di queste memorie abbiano offerto, sino ad ora, la cornice dell'appartenenza al bisogno di trascendenza dei singoli, garantendo coesione e continuità alla vita associata.

Al livello della società nel suo complesso, secondo Anthony Giddens, l'idea di durata si articola in due dimensioni: <sup>16</sup> da un lato, quella *ricorsiva* della vita quotidiana, in cui il senso di continuità è garantito dalle *routines*, dalla ripetitività delle pratiche e da modalità consolidate di relazione interpersonale. D'altro lato, abbiamo la *longue durée* dei tempi istituzionali, che si colloca solitamente in un futuro indefinito. Congiuntamente, le due dimensioni «garantiscono cornici temporali e di senso capaci di ridurre l'incertezza esistenziale proponendo forme di continuità sociale». <sup>17</sup>

La «metamorfosi del mondo» di cui si è detto all'inizio ha messo in di-

scussione precisamente quelle «cornici», inaugurando una stagione di crescente difficoltà nella definizione sia delle durate ricorsive, sia della *longue durée*, quantomeno nelle società occidentali. Se vogliamo recuperare una prospettiva di futuro per le giovani generazioni, dobbiamo riflettere criticamente su questi cambiamenti in atto da diversi decenni.

## 2. Nuovi riferimenti spazio-temporali per la durata biografica

Si è già accennato al fatto che il tempo della memoria non si limita al passato, ma spazia in senso bidirezionale tra passato, presente e futuro. In questi «viaggi», la memoria trova stimoli per attivarsi, e ancoraggi per fissarsi nella fisicità dello spazio, nella materialità delle «cose» - oggetti, persone, animali, ecc. - in esso contenute, nell'evidenza delle immagini che si presentano alla vista.

La «metamorfosi del mondo» si sta concretizzando - ormai da decenni, in una serie di processi che mettono in discussione tanto i presupposti temporali, quanto i riferimenti spaziali che hanno sorretto questo funzionamento in passato.

La novità su cui solitamente si sofferma la nostra attenzione è l'effetto combinato dell'annullamento della distanza e della velocità dell'agire che caratterizzano il funzionamento di Internet. Per la prima volta nella storia, masse di persone hanno accesso a reti di relazioni globali, con comunicazioni da molti a molti in tempo reale. Secondo Manuel Ca-

stells, con Internet, ha preso forma un nuovo tipo di spazio, che ha forgiato un nuovo tipo di tempo.

Rispetto alla spazialità, nasce lo «spazio dei flussi»: «una nuova forma spaziale, non territoriale dell'economia e della società. Attraverso legami tematici questi flussi spaziali collegano luoghi distinti, che possono così lavorare insieme nello stesso sistema, mentre escludono dal network la maggior parte dei loro territori come si erano formati storicamente e culturalmente». <sup>18</sup> Benché come spazio di comunicazione sia immateriale in sé, esso necessita, per funzionare, di strutture tecniche collocate sul territorio, in «posti», che rappresentano altrettanti «nodi» della Rete.

Lo spazio dei flussi, dunque, non si sostituisce a quello fisico, ma vi si aggiunge, contribuendo, fra l'altro, ad affiancare alla presenza di «luoghi» identitari - connotati storicamente e culturalmente -, anche quella di «posti» funzionali, la cui connotazione dipende, *in primis*, dalla posizione assunta nella Rete. Per Saskia Sassen, in questi spazi multipli, prendono forma dinamiche «multiscalarì», <sup>19</sup> nel senso che la mobilità di persone, cose, comunicazioni, si sviluppa in senso bidirezionale, sia orizzontalmente, sia verticalmente, attraverso territori fisici e virtuali, collocati su scale differenti, dal locale al globale. Si creano, in tal modo, nuove forme di mobilità derivanti da incroci, sovrapposizioni, combinazioni innovative di spazi differenti, in costante evoluzione.

Per quanto riguarda il tempo, nello

spazio dei flussi, privato della profondità della distanza fisica, l'esperienza individuale tende a perdere anche lo spessore delle successioni temporali, minato dalla *simultaneità* e dall'*istantaneità*<sup>20</sup> delle comunicazioni digitali. La velocità con cui notizie, informazioni, idee si diffondono contemporaneamente da un punto qualsiasi verso ogni angolo del Pianeta alimenta un senso di immediatezza che appiattisce la profondità temporale, riducendola alla sola dimensione del «qui e ora». Tale appiattimento è sostenuto, fra l'altro, dalla «de-sequenzializzazione» degli eventi passati operata dai media nelle loro rappresentazioni. Analizzando testi multimediali per ragazzi, spot pubblicitari, servizi giornalistici, Castells mostra come la sequenza cronologica degli eventi si dissolva facilmente in un tutto indistinto, per essere volta a volta ricostruita secondo criteri che non rispondono tanto alle sequenze effettive, quanto agli obiettivi dei testi da produrre. Paradossalmente, le stesse logiche comunicative che dilatano l'importanza del presente a spese di passato e futuro sembrano produrre un progressivo svuotamento anche di questa dimensione. L'istantaneità delle comunicazioni digitali, infatti, finisce per ridurre l'agire a una rapida successione di stimoli-risposte, che penalizza la riflessione sul senso di ciò che si fa, con la conseguenza di far perdere significato al tempo in cui l'azione si sviluppa. La temporalità di Internet si configura, perciò, come il «tempo senza tempo» dell'«eterno presente».

Come avviene per lo spazio dei flussi, anche per questa nuova temporalità non c'è un effetto sostituzione rispetto a quella tradizionale dell'orologio e dei calendari, ma una sovrapposizione. Secondo Castells, il "tempo senza tempo" di Internet è destinato a diventare dominante. Tuttavia, alla luce delle recenti evoluzioni nell'uso di queste tecnologie, vorremmo notare che non vi è nessuna certezza che ciò avvenga. La creatività umana sta, ad esempio, ideando modalità interessanti di trasformare immagini, suoni, informazioni che viaggiano su Internet in materiali per la memoria, da immagazzinare, riattualizzare, ri-significare.<sup>21</sup> Inoltre, si profilano interessanti modalità di combinare lo spazio-tempo di Internet con quello fisico di singole località. Esempio è il caso dei "nomadi digitali": grazie alle opportunità di svolgere a distanza delle attività che in passato avrebbero richiesto una presenza stabile sul posto di lavoro, essi possono stabilirsi in località scelte per la qualità della vita, la bellezza del paesaggio, la mitatezza del clima, particolari tradizioni culturali. Una versione recente di questo fenomeno si è fatta strada proprio in tempi di Covid, quando persone impegnate con lo *smart working* hanno iniziato a trasferirsi in località prescelte per la migliore sostenibilità dei ritmi di vita: nei borghi, in montagna, al mare, spesso sulle isole... Anche per chi rimane nelle grandi città, la possibilità di evitare trasferimenti fisici, pur sviluppando relazioni con chiunque e ovunque,

consente di ritagliarsi importanti momenti per "abitare" lo spazio-tempo in cui si è fisicamente collocati.

In sé, quindi, la pluralizzazione degli spazi e dei tempi, con la possibilità di combinarli in configurazioni diversificate secondo le opportunità che si presentano volta a volta per l'agire, è un fatto che accresce la libertà dei singoli, alla ricerca di strade autonomamente scelte nella costruzione del proprio percorso di vita.

Un problema nasce quando l'esperienza che *si fa* in questi orizzonti plurali *non ha il tempo* per trasformarsi in esperienza che *si ha*.

La distinzione tra le due espressioni è dovuta a Paolo Jedlowski<sup>22</sup> che identifica il *fare* esperienza - o *delle* esperienze - con la possibilità di sottrarsi alla ricorsività della consuetudine: intrecciare nuove relazioni, sperimentare nuove situazioni, modi di vivere e di pensare diversi da quelli che ci sono familiari. Portata agli estremi, questa concezione induce a collezionare quanti più cambiamenti possibili, quanti più *contatti* con gli altri, anche in rapida successione e senza un collegamento significativo gli uni con gli altri. *Avere* esperienza, al contrario, comporta che le novità abbiano il tempo di sedimentare nel vissuto, diventando riferimenti significativi del divenire personale: oggetto di autocoscienza e di rievocazione consapevole nelle dinamiche della memoria, a sostegno della narrazione di sé.

Nella "normalità" pre-pandemica, segnata dai processi di globalizzazione,<sup>23</sup> le durate ricorsive del quotidiano han-



no subito una lenta erosione, per effetto della combinazione - inedita - fra la straordinaria intensificazione e differenziazione della *mobilità* di cui si è fatto cenno, da un lato e un'accentuazione altrettanto straordinaria dell'*accelerazione*, dall'altro.

Per Hartmut Rosa,<sup>24</sup> l'accelerazione è il tratto dominante della nostra epoca e riguarda il progresso tecnico, i ritmi della vita, i processi di trasformazione sociale. Quanto ai ritmi della vita, in particolare, si profila una situazione paradossale: grazie al progresso tecnico, diminuisce il tempo necessario per compiere singole operazioni, tuttavia, il risparmio di tempo, anziché consentire di allentare i ritmi, finisce per accelerarli perché aumenta la quantità di cose che si possono fare nello stesso segmento temporale. E la pressione sociale a essere sempre più efficienti e dinamici ci condiziona a non tralasciarne nessuna - la sindrome del *multitasking*. Ne consegue un senso di fretta perenne, una continua corsa contro il tempo, percepito sempre come troppo scarso.

Non abbiamo tempo per indugiare nei luoghi che attraversiamo, osservare i cambiamenti che essi subiscono con il passare dei giorni, prestare attenzione alle persone che incontriamo... Nella maggior parte dei casi, *stiamo* nello spazio - lo attraversiamo, vi sostiamo -, ma non lo *abitiamo*, nel senso che non abbiamo coscienza del nostro far parte di un ambiente che ci trascende: un ambiente su cui si imprimono i segni della nostra presenza e che, contemporaneamente,

ci rimanda quelli di chi ci ha preceduti. Remo Bodei, riprendendo criticamente la concezione di Jürgen Habermas per cui l'"abitare" è una sintesi di "costruire", "pensare" e "soggiornare presso le cose", mette in luce l'importanza di questo terzo elemento, connesso al rapporto con gli aspetti fisici e relazionali - le "cose" - dell'ambiente. Usando e *contemplando* le cose, osserva Bodei, «[...] noi facciamo esperienza del fatto che non tutto si risolve nel foro interno, in una libertà soggettiva senza vincoli di dipendenza. Nel loro rifiuto di essere fagocitate e assorbite dal soggetto, esse ci obbligano a rinunciare all'erratica convinzione che l'identità individuale costituisca una monade o un'autocoscienza che circolarmente si morde la coda».<sup>25</sup> Questi processi sono ostacolati, oggi, dal fatto che la contemplazione implica il tempo rallentato dell'indugio: un tempo sempre più evanescente, ormai.

Benché il presente istantaneo dei singoli atti in cui si disperde la nostra giornata sia un fattore cruciale del disorientamento dovuto alla sconnessione dal passato e dal futuro, decelerare è difficile, poiché - nota ancora Rosa - nelle società tardo-moderne si sono affermati dei modelli di identità centrati sulla flessibilità, sul cambiamento ininterrotto, che penalizzano l'aspirazione alla stabilità e alla continuità. A queste considerazioni del sociologo tedesco va aggiunto che si tratta di modelli coerenti con il mito della *performance* che, dalla sfera economica, si è gradual-

mente esteso sino a condizionare l'intero stile di vita delle nostre società. Non a caso, questi modelli si ritrovano negli orientamenti educativi prevalenti verso le giovani generazioni. Basti pensare alla pressione dei genitori sui figli perché si distinguano dagli altri, eccellendo nelle molteplici attività di cui è riempita la loro giornata - scuola, attività sportive, musicali, artistiche, corsi di lingua, ecc. Sin da bambini, la giornata è organizzata come una girandola di impegni, che si traduce in corse affannose da un capo all'altro del territorio, entrando e uscendo da ambiti specializzati, isole funzionali governate da logiche e relazioni chiuse in sé. Sono ritmi accelerati, in tutto simili a quelli degli adulti. Persino i momenti di gioco sono confinati in isole temporali e bolle spaziali chiuse, organizzate in funzione dell'apprendimento di specifiche competenze e abilità, anziché lasciate alla libera sperimentazione di relazioni infra e inter-generazionali. Nell'esperienza dei più giovani vengono, così, a mancare i rapporti che nascono dalla socialità diffusa dei luoghi, fatta di consuetudini, memorie, incontri fra soggetti di età diversa e sensibilità differenziate. Se non si ritrova il tempo dell'"abitare", questo tipo di relazionalità è destinato a scomparire del tutto dalla nostra esperienza. La pressione alla *performance* sulle giovani generazioni è accentuata dal fatto che, nei nostri paesi, questa parola d'ordine è diventata la stella polare degli organismi pubblici in

tema di istruzione, condizionando fortemente anche le relazioni e la prassi educativa all'interno delle scuole. Lo testimoniano, ad esempio, i criteri adottati dalle amministrazioni centrali nelle valutazioni dei singoli istituti: basati su test che premiano la velocità di risposta degli alunni, anziché la loro capacità di riflessione.

Questi processi ostacolano la capacità di raccontarsi: l'esibizione, con la diffusione di selfie, video, messaggi e comportamenti bizzarri esasperati, finisce per riempire il vuoto dell'impossibile narrazione. Il rischio che l'identità individuale si costruisca "come una monade" è forte, soprattutto se si considera che, nei nuovi orizzonti aperti dalla globalizzazione, si profila un secondo ordine di problemi: la messa in discussione delle identità collettive tradizionali e delle loro memorie, che hanno offerto, come si è accennato, riferimenti di durata sovra-individuale alla ricerca di senso dei singoli.

### **3. Orizzonti globali: la memoria come posta in gioco della vita associata**

Negli scenari globali su cui si affacciano oggi le giovani generazioni, insieme alla multiscalarità degli ambiti spaziali della vita, emerge quella che Sassen, nel saggio citato, indica come la "destabilizzazione delle vecchie gerarchie di scala", che avevano come perno lo Stato nazionale. Le usuali attività della vita associata si muovono sempre più liberamente fra e oltre il territorio delimitato dalle

frontiere nazionali, portando contemporaneamente alla luce due nuovi fenomeni, apparentemente contraddittori. Da un lato, prende corpo una forma embrionale di appartenenza alla comunità-mondo; d'altro lato, si sviluppa il protagonismo di particolari realtà locali - *in primis* le grandi città, che si propongono come attori politico-culturali ed economici autonomi sulla scena mondiale. Entrambi i fenomeni sono stati, fra l'altro, enfatizzati dalla recente pandemia di Coronavirus. Come si è accennato, l'esposizione di tutti i popoli della Terra ai medesimi rischi alimenta il senso di un destino comune per la comunità umana. Contemporaneamente, lo stop agli spostamenti fisici imposto dalle misure di contenimento riporta l'attenzione verso i luoghi della prossimità, inducendoci a guardarli con occhi nuovi, valorizzandone pregi e potenzialità. La ridefinizione degli orizzonti dell'appartenenza apre nuove prospettive, ma crea anche il problema di come gestire la perdita di riferimenti derivante dalla progressiva erosione degli assetti politico-sociali, economici e culturali del passato, basati sulla delimitazione esclusiva delle frontiere statuali. Entro queste frontiere, hanno preso forma identità collettive "forti", in primo luogo, quella nazionale che ha garantito la normatività del legame sociale e le certezze etiche di un quadro socio-culturale rappresentato come unitario e omogeneo. Negli attuali orizzonti globali, tali riferimenti si pluralizzano, sovrappo-

nendosi gli uni agli altri, apparentemente, senza un ordine di priorità. L'esito è una realtà che si presenta agli occhi dei singoli come una sorta di «mondo collage», dove «spazi di mondi molto diversi sembrano ammassarsi l'uno sull'altro».<sup>26</sup> L'espressione è stata coniata da David Harvey per indicare la mancanza di criteri certi, che consentano agli individui di orientarsi nell'eterogeneità di riferimenti etici e culturali degli scenari contemporanei, giustificando, in tal modo, la percezione di un mondo confuso, incerto, socialmente frammentato. Un mondo che, di fatto, lascia i soggetti soli di fronte al compito di dare un senso alla propria presenza al suo interno.

In questa situazione si colloca l'esigenza di ritrovare delle cornici per l'agire, entro cui ricostruire il senso del legame sociale che è stato sfilacciato dai processi in atto. È un'esigenza che si deve confrontare con la tensione fra universalismo e particolarismo, apertura e chiusura, orientamento al futuro e tentativi di ritorno al passato, che si sviluppa ogniqualvolta si profila una fase storica di transizione.

La tensione viene chiaramente alla luce nelle dinamiche della memoria, oggi. In un mondo sempre più interdependente, unificato dal rischio dell'estinzione e, contemporaneamente, diversificato dal pluralismo etico-culturale, il nodo da sciogliere per la convivenza civile è rappresentato dai criteri su cui fondare le ragioni del legame sociale. In altri termini, si

tratta di entrare nel merito della dialettica fra un tipo di legame fondato sulla “solidarietà per somiglianza” e uno che prenda come riferimento la “solidarietà per differenza”. La distinzione fra le due forme di solidarietà è suggerita da Alberto Melucci, che definisce “per somiglianza” la solidarietà basata su ciò che è comune, o ritenuto tale - lingua, etnia, “sangue”, cultura, come nell’idea di nazione -, quale elemento «che permette il rispecchiamento di sé nell’altro». Quella “per differenza”, invece, si basa sulla valorizzazione e il dialogo fra ciò che rende diversi, grazie alla «capacità di riconoscere nell’altro ciò che ci manca e che è necessario per la completezza di noi stessi».<sup>27</sup>

Le due forme non si escludono a vicenda: possono convivere applicandosi a sfere dell’agire differenti. Il problema nasce quando si pretende di legare la convivenza pacifica di una comunità al *solo* criterio della somiglianza. Per un verso, è innegabile che tale criterio - applicato all’idea di nazione - abbia consentito la nascita dei moderni Stati democratici. Per altro verso, tuttavia, il principio della somiglianza spinto agli estremi ha anche rappresentato - e continua a rappresentare - un pretesto per operazioni barbare di pulizia etnica, discriminazioni culturali, conflitti identitari. In particolare, il ricorso strumentale al criterio della somiglianza ricompare oggi negli slogan razzisti, nell’integralismo religioso, nel revanchismo di estrema destra, nel micronazionalismo su base etnica. Seppure

superati dalla storia, questi fenomeni stanno riprendendo vigore, poiché offrono un surrogato di identità, una parvenza di memoria, cui aggrapparsi nell’orizzonte magmatico del “mondo-collage”. Non stupisce che alcuni giovani ne siano attratti.

D’altro canto, ci sembra importante osservare che si sta profilando una forma di solidarietà per somiglianza di nuovo tipo: legata a un’idea di cittadinanza cosmopolitica, il cui fondamento è la comune condizione umana, in un mondo che impone un profondo ripensamento del modo in cui in passato è stato concepito e gestito il rapporto fra uomo e natura. È un tipo di solidarietà che diventa plausibile, soprattutto alla luce del fatto che la pandemia da Coronavirus sta rendendo visibile a tutti che “ciò che fino a ieri era impensabile oggi diventa reale e possibile”: non tanto la scomparsa di qualche forma di società, di una cultura, di una civiltà, ma la fine stessa della specie umana, con quella delle altre specie viventi, non fra milioni di anni, ma nell’arco di pochi decenni.

In questo senso, la pandemia rappresenta l’ultimo in ordine di tempo di una serie di eventi potenzialmente configurabili come il punto d’innesco di un “trauma culturale”. Ci riferiamo alla teoria di Alexander,<sup>28</sup> secondo cui alcuni eventi sono vissuti come traumatici da un gruppo o una comunità - potenzialmente sconvolgenti per la sua ragion d’essere -, non tanto in virtù del loro accadere, quanto per il fatto di essere interpretati e

rappresentati retrospettivamente come “traumi”, tramite una riflessione critica collettiva. In altri termini, il “trauma culturale” va di pari passo con una esplicita volontà di memoria, con una rielaborazione di quanto è accaduto, finalizzata alla costruzione di un nuovo senso del proprio “essere” come collettività di individui, a partire dalla cesura fra un “prima” e un “dopo” creata dagli eventi riconosciuti come traumatici.

Nella misura in cui è l'elemento fondante di nuove forme identitarie, il trauma culturale comporta un ripensamento profondo non solo del rapporto con il passato, ma anche e soprattutto del progetto di futuro cui la collettività interessata dal trauma lega il senso della propria durata. Se si ritiene ragionevole ipotizzare che oggi si prospetti un'evenienza di questo tipo, allora, diventa pensabile un recupero di prospettiva sul futuro, che abbia come punto sostanziale l'agire comune per salvare la vita sul Pianeta, rendendolo un ambiente accogliente - rispettoso, equo e pacificato - per tutti. Si tratta, fra l'altro, di un orientamento progettuale che sta mobilitando molte energie giovanili in ogni parte del mondo e ha dato corpo a nuove forme di attivismo e impegno civile, basate su combinazioni creative di azioni localizzate sul territorio e coordinamento mondiale, grazie alla Rete.<sup>29</sup> Immaginare questa cornice unitaria di memoria e progetto non significa farsi promotori dell'omogeneizzazione culturale globale. La convivenza quotidiana implica il rispetto del pluralismo

di un mondo culturalmente e socialmente variegato e ciò è possibile, solo a condizione di costruire i presupposti della solidarietà per differenza. Questo tipo di solidarietà è difficile da praticare e consolidare perché implica reciprocità di sguardi, capacità di ascolto, disponibilità a mettersi in discussione, riflettendo criticamente sulla pretesa di verità delle memorie poste a fondamento della propria eredità culturale. In altri termini, chiama in causa quella che Gérard Namer ha designato con l'espressione “memoria negativa”.<sup>30</sup> una memoria “critica”, orientata al recupero di elementi del passato, che sono stati rimossi dalla memoria collettiva, perché contrastanti con l'immagine di sé dell'entità che ne è stata portatrice. Troppo dolorosi, o “scomodi” da ricordare, questi elementi del passato riaffiorano solo in momenti particolari di cambiamento storico.<sup>31</sup> Pensiamo, ad esempio, al ricordo dell'avventura coloniale italiana in Africa: solo di recente, a distanza di quasi un secolo, iniziano ad affiorare le testimonianze delle violenze perpetrate in quel contesto dagli “italiani brava gente”. Un altro esempio è quello della brutalità inglese nella guerra boera,<sup>32</sup> quando i civili, soprattutto donne e bambini, internati in campi di concentramento, sono stati lasciati morire di stenti e malattie, fornendo un precedente a cui si sono ispirati nazisti e altri regimi totalitari per i propri campi di sterminio. Un'intera generazione è stata cancellata, eppure ancora oggi, nonostante

i fatti risalgano al periodo 1899-1902 e sussistono documenti che li testimoniano, il loro ricordo sembra svanito dalla memoria dell'Occidente: troppo dissacrante per l'ideologia dell'europeo civilizzatore, che porta progresso e benessere ai popoli arretrati.

La memoria critica comporta anche la capacità, speculare, per chi è stato vittima di discriminazioni, violenze, abusi, di trovare "voce", per narrare il proprio passato, rivendicando riconoscimento e qualche forma esplicita di "riparazione". In questi casi, ricordare è un *diritto-dovere* per le due parti in causa, orientato dall'idea di "mai più".<sup>33</sup> Un'altra declinazione della memoria critica che oggi diventa possibile consiste nel recupero di storie e tradizioni locali, offuscate dall'omogeneizzazione operata in nome dell'identità nazionale nella fase di costituzione degli Stati-nazione<sup>34</sup> e, poi, definitivamente travolte dalla corsa al "progresso" - dal mito del "nuovo" - che ha segnato la cultura occidentale moderna.

Che si tratti di memoria dell'avventura umana nell'ambiente, di memorie scomode per le appartenenze collettive, di ricordi che reclamano giustizia o ancora di un'eredità culturale rimasta sotto traccia, da recuperare, si intravede la possibilità di aprire una nuova stagione per le dinamiche del ricordo e dell'oblio. Una stagione in cui si può tornare a pensare al futuro, grazie a forme inedite di progettualità associate alla dimensione critica della memoria.

## NOTE

<sup>1</sup> Marita Rampazi, già ordinaria di Sociologia generale presso il Dipartimento di Scienze Economiche e Aziendali dell'Università di Pavia, attualmente insegna Sociologia della Globalizzazione presso lo stesso Dipartimento.

<sup>2</sup> BECK Ulrich, *La metamorfosi del mondo* [*The Metamorphosis of the World*, Cambridge, Polity Press 2016], Bari-Roma, Laterza 2017, XIV.

<sup>3</sup> Si veda, in proposito, BAUMAN Zygmunt, *Il demone della paura*, Roma-Bari, Laterza 2014.

<sup>4</sup> Il concetto di "doppia sconnessione" apre, già dal titolo, il primo capitolo di GIACCARDI Chiara - MAGATTI Mauro, *La globalizzazione non è un destino. Mutamenti strutturali ed esperienze soggettive nell'età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza 2001.

<sup>5</sup> BODEI Remo, *Limite*, Bologna, Il Mulino 2016, 10.

<sup>6</sup> Su questo tema si rinvia, fra gli altri, a ELIAS Norbert, *La solitudine del morente* [*Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*, Frankfurt, Suhrkamp 1982], Bologna, Il Mulino 1985.

<sup>7</sup> Ci riferiamo al salto di specie di alcuni virus dagli animali, soprattutto selvatici, all'uomo, che avviene per effetto di mutazioni favorite dai cambiamenti ambientali. Si vedano MORAND Serge, *La prochaine peste. Une histoire globale des maladies infectieuses*, Paris, Fayard 2016; QUAMMEN David, *Spillover* [*Spillover. Animal Infections and the Next Human Pandemic*, New York, Norton & Co 2012], Milano, Adelphi 2014.

<sup>8</sup> A tale consapevolezza Halbwachs ha contribuito con alcune opere pionieristiche, in particolare con i seguenti lavori: HALBWACHS Maurice, *I quadri sociali della memoria* [*Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Alcan 1924], tr. it. Napoli, Ipermedium 1997; Id. *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte*, Paris, PUF 1941; Id., *La memoria collettiva* [*La Mémoire collective*, Paris, PUF 1950], tr. it. Milano, Unicopli 1987. Una ricostruzione accurata della genesi di questo tema in Sociologia, si trova, in particolare in GRANDE Teresa - AFFUSO Olimpia, *M come memoria. La memoria nella teoria sociale*, Napoli, Liguori 2012. Per una sintesi degli sviluppi in tema di pratiche e rappresentazioni della memoria collettiva, si veda MIGLIORATI Lorenzo,

*L'esperienza del ricordo. Dalle pratiche alla performance della memoria collettiva*, Milano, FrancoAngeli 2010.

<sup>9</sup> Sul rapporto tra “ciò che non è più” e l’“essente-stato”, si veda RICOEUR Paul, *Ricordare, dimenticare, perdonare* [Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern - Vergessen - Verzeihen, Göttingen, Wallstein 1998], Bologna, Il Mulino 2004.

<sup>10</sup> FABBRINI Anna - MELUCCI Alberto, *L'età dell'oro. Adolescenti tra sogno ed esperienza*, Milano, Feltrinelli 1992, 26.

<sup>11</sup> LECCARDI Carmen, *Memoria e responsabilità come forme della durata*, in AGAZZI Elena - FORTUNATI Vita (a cura di), *Memoria e saperi. Percorsi transdisciplinari*, Roma, Meltemi 2007, 118.

<sup>12</sup> BACHELARD Gaston, *La dialectique de la durée*, Paris, PUF 1950, 34.

<sup>13</sup> MELUCCI Alberto, *Su raccontar storie e storie di storie*, in CHIARETTI Giuliana - RAMPAZI Marita - SEBASTIANI Chiara (a cura di), *Conversazioni, storie, discorsi. Interazioni comunicative tra pubblico e privato*, Roma, Carocci 2001, 123-134. I passi citati nel capoverso sono tratti dalle pagine 127-128.

<sup>14</sup> HALBWACHS, *La memoria collettiva* 133.

<sup>15</sup> L. cit. [corsivo nostro].

<sup>16</sup> Cf GIDDENS Anthony, *La costituzione della società: lineamenti di teoria della strutturazione* [The Constitution of Society. Outline of a Theory of structuration, Cambridge, Polity Press 1984], Milano, Ed. di Comunità 1990.

<sup>17</sup> LECCARDI, *Memoria* 119.

<sup>18</sup> CASTELLS Manuel, *Innovazione tecnologica e sviluppo regionale*, in BERRA Mariella (a cura di), *Ripensare la tecnologia. Informatica, occupazione e sviluppo regionale*, Torino, Bollati Boringhieri 1995, 67.

<sup>19</sup> Cf SASSEN Saskia, *Una sociologia della globalizzazione* [A Sociology of Globalization, New York, Norton & Co. 2007], Torino, Einaudi 2008, 16.

<sup>20</sup> Si veda il settimo capitolo di CASTELLS Manuel, *La nascita della società in rete* [The rise of the Network Society, vol. I, Malden (Ma), Blackwell 1996], Milano, Università Bocconi Ed. 2002.

<sup>21</sup> Un'interessante analisi sul modo in cui si formano le memorie mediali e sul loro rapporto con la memoria individuale e quelle sociali, si trova, fra gli altri, in SONCINI Elisa, *Memorie sociali, memorie mediali. La costruzione del passato nell'era delle comunicazioni di massa*, Milano, FrancoAngeli 2008.

<sup>22</sup> Cf JEDLOWSKI Paolo, *Il sapere dell'esperienza*, Milano, Il Saggiatore 1994.

<sup>23</sup> In merito a tali processi, ci permettiamo di rinviare a RAMPAZI Marita, *Dilemmi globali. Introduzione alla sociologia della globalizzazione*, Milano, Egea 2020.

<sup>24</sup> Cf ROSA Hartmut, *Accelerazione a alienazione* [Alienation and acceleration. Toward a critical theory of late-moderna temporality, Malmö/Aarhaus, NSU Press], Torino, Einaudi 2015.

<sup>25</sup> BODEI Remo, *La vita delle cose*, Roma-Bari, Laterza 2009, 115.

<sup>26</sup> HARVEY David, *La crisi della modernità. Alle origini dei mutamenti culturali* [The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Changes, Cambridge MA-Oxford UK, Blackwell 1990], Milano, Il Saggiatore 1993, 369.

<sup>27</sup> MELUCCI Alberto, *Diventare persone. Nuove frontiere per l'identità e la cittadinanza in una società planetaria*, in LECCARDI Carmen (a cura di), *Limiti della modernità. Trasformazioni del mondo e della conoscenza*, Roma, Carocci 1999, 134.

<sup>28</sup> Cf ALEXANDER Jeffrey C. et alii, *Cultural Trauma and Collective Identity*, Los Angeles, University of California Press 2004.

<sup>29</sup> Un'interessante analisi di queste nuove forme di mobilitazione è contenuta in CASTELLS Manuel, *Reti di indignazione e speranza. Movimenti sociali nell'era di Internet* [Networks of Outrage and Hope, Cambridge, Polity Press 2012], Milano, Università Bocconi Ed. 2012.

<sup>30</sup> Cf NAMER Gérard, *Memorie d'Europa. Identità europea e memoria collettiva*, Soveria Mannelli, Rubbettino 1993. Il tema è stato riattualizzato da diversi autori, fra cui: JEDLOWSKI Paolo, *Intenzioni di memoria. Sfera pubblica e memoria autocritica*, Milano-Udine, Mimesis 2016.

<sup>31</sup> Esempi di memoria critica nella realtà contemporanea si possono trovare nei saggi raccolti in RAMPAZI Marita - TOTA Anna Lisa (a

cura di), *La memoria pubblica. Trauma culturale, nuovi confini e identità nazionali*, Torino, Utet-De Agostini Scuola 2007.

<sup>32</sup> Cf BIANCHI Bruna, *Deportazione e memoria femminile. La guerra del Sud Africa (1899-1902)*, in *Rassegna Italiana di Sociologia* 42(2001)3, 422-439.

<sup>33</sup> Sul problema dell'elaborazione di un passato traumatico, dal duplice punto di vista di chi ha subito e di chi ha agito violenza, interessanti ricerche sono contenute in AFFUSO Olimpia, *Memorie in pubblico. Sull'uso e sull'elaborazione dei passati traumatici*, Milano-Udine, Mimesis 2017.

<sup>34</sup> La strumentalizzazione/manipolazione della memoria nei processi di costruzione delle identità nazionali è stata messa a fuoco dall'ormai classico lavoro di HOBBSAWM Eric - RANGER Terence, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press 1983. Per quanto riguarda la sistematica opera di marginalizzazione/cancellazione di tradizioni e culture locali che ha accompagnato il consolidamento di quelle identità, una ricerca molto ben documentata si trova in GEARY Patrick, *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*, Princeton-Oxford, Princeton University Press 2002.