

Le comunità immaginate, le comunità reali:

Gli 80 di Camporammaglia di Valerio Valentini

di Marco Giovagnoli

In una sorta di rovesciamento storico e di scambio delle parti, la modernità annunciava la progressiva residualità della dimensione comunitaria come esito deterministico dell'azione di forze tra loro convergenti, da quelle dell'innovazione tecnologica agli *animal spirits*, dalla metropoli come nuova (e desiderata) forma di insediamento alla rivoluzione di usi e costumi cui non poco contribuisce il mondo della cultura e dell'intellettualità. Tra il quadro predittivo tracciato (non senza una qualche perplessità e cautela da parte dei padri della sociologia e da qualche economista eterodosso) e la realtà si insinua tuttavia una frizione di lungo periodo per la quale la dimensione comunitaria (che si vuole in via di estinzione) continua ad essere un dato persistente e in alcuni casi ancora largamente diffuso – si pensi al caso italiano. Il rovesciamento compare con la affermazione dell'ideologia globalizzante, di cui è stato ad esempio alfiere e ottimo interprete Kenichi Omhae, laddove la definitiva conquista del pianeta da parte del flusso di merci e finanza (e della ICT) e la comparsa degli attori forti transnazionali mette all'angolo la dimensione statale, ritenuta non più in grado di competere con il globale, e gli attori intermedi, i territori reali, il "piccolo" che non è più "bello". L'impatto della globalizzazione – i timori da essa generata di una incapacità dei soggetti a confrontarsi con quella dimensione sovraordinata – sembra aver generato un nuovo interesse per ciò che la dimensione comunitaria può esprimere in termini di difesa/recupero della propria identità da parte di soggetti-gruppi che si sentono appunto esclusi dai benefici del mondo globale o minacciati dalle sue dinamiche (si pensi al fenomeno migratorio). Vissuta in chiave non-esclusiva (pensiamo a Roland Robertson e alla sua *glocalizzazione*, o alla prospettiva territorialista alla Alberto Magnaghi) o in chiave *sovranista*, termine oggi quanto mai in uso e marcatamente conflittuale, la comunità diventa di nuovo oggetto di interesse e di progetto, quasi termine-feticcio per rispondere alle sfide (ma in realtà alle evidenti distorsioni) di una globalizza-

zione che da un lato distribuisce un po' di ricchezza e di opportunità anche laddove non erano mai arrivate, ma dall'altro mette in discussione identità consolidate, equilibri ecosistemici, rappresentanza politica. Curiosamente – e qui sta l'inversione – nel momento della sua riconsiderazione come soggetto storico la comunità appare evidentemente in difficoltà, sia laddove la ricostituzione idealtipica delle sue dinamiche risulta assai complessa, sia dove essa si incarna in una dimensione spazio-territoriale che ricalca l'immagine più *comprensibile* di comunità (cfr l'intervento di Mela e Falchetti su questo stesso volume). Si pensi, sempre per il nostro Paese, alla dimensione delle cd. "Aree Interne". In altri termini, la comunità a suo tempo "rimossa" dimostrava la sua persistenza, quella oggi (ri)desiderata vacilla.

È questa una delle chiavi di lettura del racconto di Valerio Valentini dedicato alla comunità immaginata di Camporammaglia, assieme ad un altro piano, quello dell'impatto del sisma del 2009 (il "terremoto de L'Aquila") sui territori e sulle popolazioni di una porzione particolarmente delicata del nostro Paese. Ma certamente a questi temi va affiancata la natura per così dire *paradigmatica* della vicenda narrata da Valentini, una sorta di *deja vu* che si confronta con il successivo, tremendo evento sismico che colpirà poco distante in parte la medesima terra abruzzese, ma in particolare Marche e Lazio in un primo tempo e Marche e Umbria in un secondo (con un "colpo" seguente proprio nell'alto Abruzzo).

Il primo dei due piani di lettura va interpretato su due dimensioni, una dimensione *micro* ed una *macro*. Camporammaglia è un paese dell'interno dell'Abruzzo, collocato a 800 metri di altitudine e a 17 chilometri da L'Aquila ma, per miglior comprensione, è anche

a cinque chilometri dal bar più vicino [e] a dieci dal primo supermercato.

Un paese immaginario, ma sufficientemente idealtipico per riconoscerci quella puntiforme diffusione insediativa e per molti versi quella "lateralità" che ha caratterizzato e caratterizza le "terre alte" di questa e di altre parti d'Italia. La lateralità può essere, se non superata (poiché non è solamente una questione *chilometrica* o *altimetrica*), quanto meno attenuata da uno dei segni più evidenti della modernità che avanza, ossia la strada: qui citata sotto il nome di "Provinciale Silvaplana" (strada provinciale 5, reale) frutto del progetto modernizzatore dell'Italia post-bellica e pre-boom degli anni Sessanta del Novecento. La strada, per una comunità arroccata della montagna, può significare molte cose, dalla diffidenza (se non ostilità) per gli espropri da compiere, alla notorietà di riflesso (la strada va *anche* a Campo Felice, ossia al nuovo tempio del turismo di massa), ma può essere anche – come ricorda Aldo Gorfer nel primo dei suoi magnifici libri-reportage dalle terre alte del Trentino e del Sudtirolo tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio dei Settanta del Novecento (*Solo il vento bussa alla porta*) – lo strumento d'uscita dalla minorità economica, prima ancora che culturale, perché con la strada si portano a valle più agevolmente le proprie merci e questo può fare la differenza tra la miseria o il lavoro sfibrante e un minimo di vita dignitosa. Nella vicenda di Camporamma-

glia ritroviamo molti dei *topos* comunitari che sono assieme leggibili come vincolo solidaristico ma anche ad esempio sia della immemore staticità “genetica” di luoghi poco accessibili:

Ebbene sì, Marinelli, De Marco e Michelini sono effettivamente gli unici tre cognomi presenti a Camporammaglia

precisando poi che i De Marco sono in realtà una intromissione recente, dovuta ad una “contaminazione” tra alcune ragazze del luogo che sposano coetanei vicini; sia anche delle resistenze al progetto “modernizzatore” di chi vuole trasferirsi verso la città, che in prospettiva è anche la Capitale di un Paese che si intuisce essere sulla via dell’uscita dalla arretratezza storica aggravata dalla catastrofe bellica (“A Salvatore la miseria di casa sua gli pareva una condanna che lui non aveva fatto niente per meritarsi”), rinnovando in questo modo un tema assai caro alla sociologia sin dagli esordi, quella di Tönnies, ad esempio, ma anche alla letteratura, come ne *La luna e i falò* di Pavese: il dualismo città/campagna, comunità/società, tradizione/modernità, etc. A quella volontà di fuoriuscita si oppone la mentalità arcaica, nell’accezione non necessariamente dispregiativa, di radicamento alla campagna e alle incombenze ad essa connesse, il lavoro duro, il dovere – quel ciclo uomini-animali-terra che oggi, rivestito di sostenibilità, fa dimenticare cosa la maggior parte delle volte significasse per coloro che vi erano costretti, in senso ascrittivo, e per i quali l’orizzonte del futuro, delle attese (per dirla con Jedlowsky) era anche, e solo,

dover scegliere con parsimonia persino il numero di patate da mettere in pentola.

Accanto al progetto urbano, ancora comunque patrimonio di pochi, si affianca quello dell’ingresso e della permanenza in un sistema educativo-formativo che desse corpo all’idea – poco nota nella sua definizione ai protagonisti ma certamente presente a livello inconscio – di *ascensore sociale* inteso come strumento per il progresso economico, ma certamente anche come fuoriuscita dalla passata subalternità antropologica:

[...] ora la laurea diventava l’imperativo assoluto: non solo passaggio necessario verso una sistemazione migliore, uno stipendio più alto, ma lavacro di redenzione di un passato fatto di miserie e iatture

un tema, questo, che oggi si ripropone nel nostro Paese soprattutto alla luce del rallentamento della velocità di quell’ascensore, se non del rischio del suo stazionamento al piano (come emerge ad es. dal Rapporto ISTAT del 2017). La voglia di città, il “pezzo di carta”, l’aumento della mobilità rappresentano i primi segnali concreti del contatto con le istanze e l’attrazione esercitata dalla modernità su quei contesti a lungo rimasti laterali, se non impermeabili ad essa, anche quando il resto

del mondo (il “piano”) ne assaporava già da tempo gioie e problemi. Ma la “purezza” di queste comunità immaginate dovrà fare i conti, anche se appunto con tempistiche diverse da quelle della città (pur di natura *provinciale* come molte di quelle del nostro Paese), con la dirompente forza di uno dei pilastri della modernità stessa, la nascita e il diffondersi irristretto di quella *società dei consumi* la cui forza attrattiva descritta da innumerevoli autori – da Baudrillard a Bauman a Ritzer, ma anche Pasolini e Marcuse – impatta, pur con l’attrito provocato dai declivi delle terre alte, anche in contesti come quello di Camporammaglia. Certo, uno degli strumenti che più massicciamente ha veicolato l’epoca dell’“uomo consumatore”, il televisore e il suo intero apparato, compare nelle campagne e nei borghi più isolati già dagli anni Sessanta del Novecento, ma ancora come strumento “sociale”, in un certo senso *conviviale*, per dirla alla Illich, se non per i contenuti veicolati (i quali, ad onor del vero, per certi versi comunque sveltano rispetto a quelli attuali) quantomeno per le modalità di fruizione: piazzato sul tavolo di un’osteria, unico in paese, occasione di riunione degli abitanti in occasione di grandi e piccoli eventi, dallo sport (ancora “popolare”, come la boxe) al *Rischiatutto*, memoria questa ancora in larga parte condivisa dalla porzione più anziana della popolazione (nell’emergenza, questa funzione “sociale” della visione collettiva della TV ritorna, non a caso, quando gli abitanti saranno costretti a riunirsi in un solo spazio collettivo durante le scosse del 2009). Ma il fulmineo blitz del consumo per il consumo, della proposizione di stili e modelli di vita lontanissimi sia geograficamente che culturalmente (ma ossessivamente riproposti dalle *serie* televisive e dai loro cantori), la nascita e la rapidissima avanzata – a furor di popolo – della televisione cosiddetta commerciale, ebbene tutto ciò si rovescia sul borgo delle terre alte tra la fine degli anni Ottanta e la prima metà degli anni Novanta del Novecento, tutto ciò che specialmente attraverso la mediazione del tubo catodico, ha reso milioni di italiani insoddisfatti delle loro vite e vogliosi di altre (come non fare riferimento al Latouche della *colonizzazione dell’immaginario*, che imputa alla pubblicità il motivo per cui si è insoddisfatti di ciò che si ha e desiderosi di ciò che non si ha ancora?). E dunque la comunità comincia a fare i conti con la sua immagine, riflessa nello specchio della modernità, che non riconosce più, o non vuol più riconoscere. Nella peculiare vicenda di Camporammaglia c’è una ricorrenza generalizzabile, quella della “rottura” per certi versi rapida e traumatica (se comparata con il periodo lungo che l’ha preceduta) con un’antropologia della sobrietà come scelta obbligata, e certo anche interiorizzata, una cesura alla quale succede in un lasso di tempo breve, molto breve, l’apprezzamento sempre più evidente, sempre meno nascosto per ciò che la società del benessere, del consumo, del “progresso” promette e mette a disposizione anche degli abitanti di quelle terre alte:

L’orgoglio montanaro della rinuncia – quella rudezza, quell’austerità tanto a lungo rivendicate dalla gente di questi paesini come un proprio nobile modo di stare al mondo – al momento della prova del confronto ravvicinato col superfluo della modernità, semplicemente non ha retto.

E dire che, nei sopravvissuti delle generazioni precedenti, questo “orgoglio montanaro” è ancora riscontrabile, anche nel “biasimo” dell’ostentazione dello spreco, oltre che presumibilmente per un vero, profondo convincimento sul senso del vivere in stretta simbiosi col proprio ambiente. È su quella radice che oggi si vanno ad innestare le istanze di *ricolonizzazione* dei territori interni, il progetto locale, per dirla alla Magnaghi, dove in parte l’epica della fatica viene temperata dalla consapevolezza di ritorni “assistiti” dalla contemporaneità, tecnologica come anche organizzativa, nell’opera di (re)insediamento. Certo, la retorica della ricostruzione comunitaria nelle terre alte, soprattutto in quelle dove il martello del terremoto batte e ribatte con regolarità, dovrà fare i conti con la desiderabilità di quel modello di vita, con le aspettative di una vita se non agiata certo più comoda nel piano, con l’incanto delle sirene del consumo, del divertimento, anche della folla pur riconosciuta a volte come solitaria. Sulle terre alte, sulle aree montane, depresse, interne, appenniniche, emergenti, marginali, critiche, svantaggiate, sottoutilizzate, fragili, periferiche o *smart* quali le si vorrebbe oggi, come di volta in volta sono state chiamate (si veda la lucida analisi dell’evoluzione terminologica a riguardo operata da Luciano Giacché) si gioca oggi una partita fondamentale per l’organizzazione territoriale complessiva del Paese e che tuttavia sembra necessitare di una riorganizzazione culturale, prima ancora che organizzativa-razionaleggiante. Ovvero, uscire dalla retorica delle comunità immaginate (che sembra sgorgare da ogni nuovo, ricorrente “piano di sviluppo”) per comprendere bene la struttura motivazionale, la dimensione critica accettabile, le funzioni, la capacità di investimento e di innovazione, l’autosostenibilità dei processi al di là della dipendenza come anche dell’utopia autarchica. Nel racconto di Valentini è questo il dualismo rappresentato da un lato dall’io narrante, che esprime il realismo certo non magico della fine di un’epoca di lungo periodo:

ci sarebbe da chiedersi se il tutto abbia un senso: se oltreché ingenuo, cioè, non sia atroce, sperare nella sopravvivenza di Camporammaglia, nella sua anacronistica quiete, nella sua anomalia. La vecchia retorica autocelebrativa dei paesani, quella ingannevole dei poeti di borgata, proprio ora che vengono riscoperse, esaltate, appaiono velleitarie e fallaci quanto mai prima.

Perché una volta conosciuto, con il “mondo esterno” ci si confronta, un po’ come, a dispetto delle pur ragionevoli istanze dei decrescenti, avviene con chi, nel Sud del mondo, alla crescita appena assaporata non vuol certo rinunciare, dopo generazioni di stenti e di sofferenze. E quel confronto, per le comunità laterali, può essere complesso e forse per esse stesse esiziale:

Se tutto ciò che un tempo era parso dar valore al vivere quassù s’è sgreto-lato, se i desideri e i tormenti di chi abita a Camporammaglia si son fatti uguali – forse solo restando un po’ più goffi, più brutali – a quelli di un romano o di un milanese, se insomma quel che si può sperare d’ottenere, qui, con le prime vetrine a dieci chilometri di distanza e l’Adsl perennemente a singhiozzo, non è

che una versione scadente di ciò davvero si vorrebbe, allora resistere è mero autolesionismo.

Certo, l'alternativa è portare un po' di quelle vetrine su, come a Castelluccio di Norcia, ma rimarrebbe da chiedersi in che ottica di ricostruzione comunitaria, o piuttosto turistico-consumistica. Ma, dall'altro lato, c'è il progetto resistente di chi, "restante" (per dirla con Vito Teti) o "ritornante" (per citare Aldo Bonomi), si confronta con due illusioni, una certa, quella della città che rende (necessariamente) liberi, come con qualche cautela diceva Max Weber, ma che spesso (qui la città è metafora del modello sociale-arena dove si lotta per emergere e solo pochi vi riescono) si traduce in una sistematica delusione delle aspettative o quantomeno in una loro drastica e sistematica ridefinizione al ribasso; l'altra, l'illusione della superiorità della vita nella comunità immaginata ("illusione per illusione, almeno teniamoci la nostra"), della quale si conoscono limiti e vincoli, ma che riserva – può riservare – un qualcosa che si potrebbe tradurre in *qualità della vita*, in dimensione conoscibile e dunque affrontabile. Valentini lo fa dire ad un amico del protagonista narrante:

Almeno di questo mondo le regole le conosciamo. E, al limite, sappiamo come infrangerle.

La sfida sembra, oggi, quella alla quale si è accennato più sopra, quella della rivoluzione culturale nel concepire il nuovo ruolo delle terre alte non solo per sé stesse, ma per l'intero territorio nazionale, ossia la lezione (e il contributo) che quelle possono dare al piano, alla metropoli, al resto del Paese, come ha più volte ricordato Rossano Pazzagli.

Il compito è impegnativo, soprattutto per quelle aree del nostro Paese recentemente colpite dagli eventi sismici, dal 2009 sino a quello che per ampiezza territoriale e severità costituirà una delle maggiori sfide per il futuro del nostro Paese, il sisma del 2016/17 "dell'Italia Centrale". Impegnativo, per non cedere a facili ed accademici entusiasmi per gli scenari futuribili immediatamente proposti e soprattutto alla luce della realtà dei fatti, ancora critica. Ciò offre il destro per passare al secondo piano di lettura del libro, quello legato appunto alle vicende sismiche che hanno colpito l'Abruzzo e l'Aquilano in particolare nel 2009. Un angolo di visuale che amaramente ci ricorda come gli esiti di eventi catastrofici di quella portata impattano sulle comunità in maniera forte, pesante, drammatica anche al di là dell'immediatamente visibile, percepibile. Da un lato, dopo la prima resistenza solidaristica le traiettorie individuali sperimentano percorsi inevitabilmente individuali: con l'occhio al centro storico distrutto o inagibile (la famigerata "zona rossa" che li rischia di divenire strutturale), chi può si sistema sui propri fondi, magari vecchi lasciti dimenticati e ora ben utili. Si fanno cassette di legno, prefabbricati via via sempre più ingentiliti dai vasi di fiori (come non ricordare la scena del dialogo sulla bellezza nel film *I cento passi*?) e sassi di montagna, poi intonaci pregiati e dunque una comunità spazialmente coesa va a disperdersi in una pluralità di desti-

nazioni, magari non così lontane tra loro ma, come ricorda Valentini, in un luogo dove le distanze erano contate a passi, il dover prendere l'automobile per raggiungere un centro che non c'è più diventa pretesto per girare il veicolo dall'altra parte e andare (tanto occorre comunque "vestirsi bene" per uscire) verso i centri commerciali. Sullo sfondo di quel centro storico abbandonato e sgretolato si consumano anche i drammi dello sfilacciarsi della prossimità comunitaria che, come accennato all'inizio, è sì vincolo stringente ma anche sostegno, fosse pure occhiuta attenzione; e dunque la vicenda del crollo lento ma inesorabile di una vita (persa la casa, fallito il lavoro, dispersi gli amici, chiuso il Circolo, o altre cento motivazioni) non viene più monitorata, avviene tra la difficoltà dei molti nel badare alla propria, di vicenda esistenziale. Il suicidio (qui solo tentato e sventato, altrove nella realtà giunto a termine), la discesa nell'alcolismo e nel disturbo mentale, sono in agguato. Vicende che nella lunga dispersione degli abitanti dopo il sisma del 2016/17 si sono puntualmente e prevedibilmente ripetute. La ampia prossimità territoriale tra i due eventi del 2009 e del 2016/17 – non solo in termini spaziali ma anche socioantropologici, per molti versi – facilita la corrispondenza tra quelle parti del racconto dedicate al post-sisma e che si interpolano con la narrazione della vita comunitaria di Camporammaglia, con le vicende del post-sisma più recente. Dalla difficoltà di comprendere immediatamente l'entità dei danni e la diffusione dell'areale colpito (aggravata in quest'ultimo caso dal micidiale uno-due tra agosto e ottobre), alla lateralità dei piccoli centri per gli aiuti post-sisma:

Ma cazzo, semo o non semo terremotati pure nojatri? E allora che significa che le tende non ge lle portano? So già passati quattro jorni. Non è che siccome stemo sbirricati ecc'a'mmunte, allora tenemo remané come ji fessa [l'uso sobrio ma puntuale del dialetto è una delle perle di questo volume].

Come anche i non sempre facili rapporti con la Protezione Civile, pur benemerita – nel racconto si fa riferimento al divieto delle consegne spontanee di cibo, come anche è successo per il vestiario e per altro nel sisma del 2016/17, un tema questo che rimanda alla più ampia questione del ruolo dell'autoorganizzazione dal basso e del suo rapporto con le strutture formali nell'emergenza e nel post-emergenza ("ma glielo avete detto che lo fate a gratis?"), o il fare i conti con gli acronimi che si rovesciano sempre sugli abitanti in questi casi (qui le SAE del sisma recente si chiamavano MAP, moduli abitativi provvisori), o anche il rischiare di finire nelle grinfie degli algoritmi per l'allocazione delle persone nella *new town* (l'algoritmo *Gioiello*, nel caso de L'Aquila).

Le comunità, com'è ovvio, resistono al dislocamento nella misura in cui loro è data la possibilità. Lo racconta Valentini nel descrivere, coerentemente con la narrazione realistica che contraddistingue la storia, la ferma reazione della piccola comunità attendata nei pressi del borgo vecchio ad essere accorpata, sempre in virtù della necessità di razionalizzare e semplificare lo sforzo di organizzare gli aiuti, con una tendopoli più grande, lontana dalle proprie cose e dalle proprie case (che

sarebbero rimaste esposte allo sciacallaggio, triste ricorrenza anch'essa in eventi di questo tipo), ed anche dal proprio lavoro "non delocalizzabile":

E po' co' 'lle bestie, co' ji campi, come fecemo? Dingello tu ché a ti te capisciu. Giocchè, che non potemo lassà tutto alla malora

come emergerà con tutta la sua drammaticità anche all'indomani degli eventi del 2016 e delle nevicate del 2017 in Centro Italia, nei confronti dei contadini e degli allevatori (ma anche delle famiglie con qualche animale "da sussistenza") delle parti più interne dell'Appennino.

La condizione emergenziale è tuttavia anche terreno fertile per i comportamenti da *free rider*, che possono essere spiegati dalla eccezionalità della condizione contingente, ma che in qualche modo rimandano ai rischi insiti nel "riflesso condizionato" causato dalla ristrettezza di mezzi e dalla atavica necessità di massimizzare le proprie occasioni di sopravvivenza, anche a scapito di un solidarismo che spesso è una realtà ma anche altrettanto ricorrentemente un'altra di quelle caratteristiche immaginate "a priori" dell'idealtipo comunitario che poi non trovano sempre riscontro nella comunità reale (ma ciò non vale solo per la dimensione non-urbana, ovviamente). Ecco dunque che il pezzo di terra abbandonato da generazioni diviene, sotto rischio di esproprio per la costruzione dei MAP, luogo di estemporaneo lavoro, di presenza operosa; l'*escamotage* è presto trovato, anche se non di sicuro successo:

Bisogna evitare che i campi appaiano in disuso. Bisogna ararli, seminarli, o meglio ancora sarebbe costruirci qualcosa. Un ripostiglio per gli attrezzi, una baracca. Ecco, pure una baracca può andar bene. Al massimo, il recinto per i cani o le stalle per le bestie. [...] Allora vabbona, da domà se comenza.

Ed inevitabilmente, da questa che può sembrare una sorta di "legittima" difesa della propria (povera) proprietà, pur se il prezzo diventa una difficoltà in più ad avviare i lavori di costruzione degli alloggi temporanei, lo scivolamento verso la piccola o grande furbizia è una linea sottile che a volte viene varcata. Lo si è visto nel sisma del 2016/17, con le residenze richieste in fretta e furia dopo l'agosto 2016 per accedere ai benefici della ricostruzione, o con i sussidi alle imprese anche non dovuti, o con i CAS (contributi di autonoma sistemazione) riscossi anche se si abitava gratis altrove. Nella comunità immaginata di Camporammaglia accade dunque che vi sia delusione per l'assegnazione della propria abitazione alla categoria "A" (quella dell'abitabilità immediata senza sovvenzioni) e si cerchi di mediare per almeno una "B", che significa vedersi finanziare lavoretti già previsti prima del sisma:

Ma scusa: 'sti ingegneri che so' venuti, le fotografie non le hanno mica fatte. Se io mo' piglio un martello e allargo le crepe, o magari rompo le maioliche

del bagno che so' ancora quelle scelte dalla pòra mamma, bon'anima, chi è che poi mi può venì a contestà qualcosa?

come anche, più ingenuamente, pretendere uno scivolamento da “B” ad “A” per poter tornare subito a casa; o peggio riuscire a farsi assegnare un modulo abitativo o un CAS non dovuto come una sorta di “risarcimento” per la propria attuale condizione di minorità:

[...] in questa presunta corsa affannata alla sopravvivenza, quando cedere un metro è una debolezza che prelude al fallimento, l'attenzione alle esigenze degli altri, qualunque accenno d'empatia, diventa un lusso che non vale la pena concedersi. Meglio: che sarebbe da irresponsabili concedersi.

Camporamaglia, dunque, come metafora degli splendori e delle miserie delle comunità reali, nello scorrere lento ma costante del tempo come nelle sue fratture improvvise e laceranti. Quel mondo già sotto pressione da quell'onda d'urto chiamata modernità viene definitivamente sfidato dall'evento catastrofico, che sembra radicalizzare ancor di più, se possibile, le traiettorie divergenti di restanza e di fuoriuscita sia in senso spaziale ma anche culturale. Il tempo accelerato che trascorre dopo simili improvvise cesure diviene elemento strategico della persistenza comunitaria, nel senso che – nell'incapacità di trovare un riassetto *nuovo* su un periodo ragionevolmente breve – il tempo che passa gioca a *sfavore* della comunità, e non certo per una sua qualche colpa. Lo ha colto Valentini nella descrizione di una “stanchezza”, pur nella resistenza, della stessa dimensione antropologica del rito e del sacro, collanti certamente storici della comunità:

Paesi in certi casi grandi due o tre volte Camporamaglia, che dopo il terremoto hanno provato per un paio d'estati a rinnovare il rito [delle feste patronali], ma con stanchi e svogliati tentativi – accompagnati ovviamente dalla frusta litania sulla necessità di rinascere e ripartire e non arrendersi alla tragedia – per poi decidere di limitarsi alla messa e alla processione e tanti saluti. [...] E poi l'imperativo, in un fervore quasi commovente, nel momento del brindisi finale: “Da noi non deve succedere”.

Camporamaglia e i suoi 80 incarnano piuttosto bene l'idea sia della comunità immaginata che di quella “realmente esistente”, per dirla con Bauman. È così nella sua presenza di lungo periodo, dove tutte le caratteristiche *desiderabili* della comunità “esistono già” e non sono oggetto di osservazione e di discussione (sempre Bauman). E questo anche nell'esistenza del conflitto interno, che tuttavia si risolve nella comune difesa del *cerchio caldo* (curiosamente, questo conflitto a bassa intensità lo si riscopre nel momento dell'assegnazione delle persone e delle famiglie alle singole tende, dove, senza l'algoritmo decisionista, si riflette sull'opportunità di mettere assieme vecchie ruggini); ma alla prova della modernità (arrivata tardi, ricordiamo) e poi a quella più subitanea del sisma, la comunità diventa “oggetto di

contemplazione ed esame” (Bauman, citando Heidegger) e la sua natura di “universo assorbente, stabile e costrittivo”, come la definisce Bagnasco nel suo invito alla cautela nel maneggiare questo “ingombrante concetto” (di comunità), emerge in tutta la sua contraddizione. Quel piccolo mondo antico fatto di giovani e anziani fianco a fianco, del Circolo come unico contesto di svago ma anche di socializzazione e di appartenenza, di conoscenza condivisa, di benevolenza e di calore, di grandi alterchi e di grandi riconciliazioni, non può non suscitare simpatia e nostalgia. Come dice ancora Bauman, “la ‘comunità’ incarna il tipo di mondo che purtroppo non possiamo avere, ma nel quale desidereremmo tanto vivere”. Il punto sembra essere: c’è ancora questa “voglia di comunità”? Se sì, è nella mente delle comunità stesse o in quella dei suoi “ricostruttori”? Oppure, quella particolare condizione umana può essere riscritta in forme nuove, fuori dalle ingenuità dei paradisi comunitari ma anche da quella della desertificazione globale delle relazioni dotate di senso? È possibile pensare a comunità locali, dunque spazialmente connotate (giusta la diffidenza di Bagnasco su quelle “virtuali”), di *resistenti* a quella che, citando Lipovetsky, Meloni indica come “una nuova società, che si definisce mediante aspetti quali ‘un alto standard di vita, un’abbondanza di cose e di servizi, un culto degli oggetti e del tempo libero, una moralità edonistica e materialistica’”?

Alessio, amico dell’io narrante del racconto e strenuo difensore della restanza, sa bene che pensare alla Camporamaglia dell’oggi come la comunità immaginata di un tempo è esercizio di ingenuità. Ma, nel darsi da fare per movimentare la vita nel post-sisma e nel contempo ascoltare tutto il disincanto del compagno, traccia per così dire una linea del Piave, in attesa di un futuro certamente immaginato ma che vale ancora al cospetto di un presente affatto diverso (per dirla con Jedlowsky, “le memorie del futuro invitano a rinnovare una certa propensione a guardare al futuro. Ciò perché ricordano che questa propensione l’abbiamo conosciuta, e che ciò era un aspetto del nostro essere vitali”). Una linea del Piave semplice, come una festa:

Alessio aspetta di terminare la sua birra, prima di guardarmi dritto negli occhi. Quasi abbia deciso solo all’ultimo istante, per un moto improvviso, di prendere sul serio le mie lagne.

“E va bene – dice poi – ti posso pure da’ ragione. Mo’ però dimmi tu a me: se la festa non ci fosse, non sarebbe, comunque, tutto un po’ più brutto?”

Valerio Valentini, *Gli 80 di Camporamaglia*, Laterza, Bari-Roma 2018

Riferimenti bibliografici (le date si riferiscono alle edizioni più recenti dei testi)

Bagnasco A., (1999) *Tracce di comunità*, il Mulino, Bologna.

Bauman Z., (2003) *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari.

- Giacché L., (2015) *Patologie territoriali e terapia della parola*, intervento al convegno “Le aree interne custodi della biodiversità”, Orvieto.
- Gorfer A., (2003) *Solo il vento bussa alla porta*, Cierre Ed., Verona.
- Illich I., (2013) *La convivialità*, RED Ed., Cornaredo (Mi).
- ISTAT, (2017) *Rapporto Annuale*, --
<https://www.istat.it/it/files/2017/05/RapportoAnnuale2017.pdf>.
- Jedlowsky P., (2017) *Memorie del futuro*, Carocci, Roma.
- Latouche S., (2008) *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati e Boringhieri, Torino.
- Magnaghi A., (2010) *Il progetto locale*, Bollati e Boringhieri, Torino.
- Meloni P., (2018) *Antropologia del consumo*, Carocci, Roma.
- Omahe K., (1997) *La fine dello Stato-nazione*, Baldini & Castoldi, Milano.
- Pavese C., (2014) *La luna e i falò*, Einaudi, Torino.
- Robertson R., (1999) *Globalizzazione. Teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste.
- Teti V., (2017) *Quel che resta. L'Italia dei paesi, tra abbandoni e ritorni*, Donzelli, Roma.
- Tönnies F., (2011) *Comunità e società*, Laterza, Roma-Bari.
- Weber M., (2016) *Economia e società. La città*, Donzelli, Roma.