

Venerdì 17 maggio 2019

Le culture della paura e i cambiamenti sociali

Relazione dell'incontro con **Stefano Allovio***
Università degli studi di Milano

Devo dire che questo incontro sulla paura mi fa un po' paura. Il filo conduttore del mio intervento è che bisogna essere rispettosi delle paure, qualunque esse siano, perché è facile per uno che non ha paura dire che le paure sono irrazionali, dettate dall'ignoranza. Però poi le paure esistono, agiscono socialmente, le ritroviamo nelle relazioni sociali, nella costruzione dei tessuti delle nostre comunità, e allora a cosa serve dire che non ci sono le paure o che bisogna razionalizzarle quando queste ci sono?

Se fossi uno psicologo o uno psicanalista prenderei una strada, visto che non lo sono ne prendo un'altra.

Sono un *antropologo culturale*, bisogna sempre specificare perché la parola *antropologia* è molto presuntuosa, perché se ci pensate bene siamo tutti antropologi, tutti abbiamo un pensiero sull'essere umano: **Mengele**, il medico di **Hitler**, era un antropologo raffinato, aveva una sua antropologia. Esistono le antropologie biologiche, molecolari che si occupano delle dotazioni biologico - genetiche degli esseri umani, esiste l'antropologia filosofica che riguarda gli aspetti esistenziali e poi c'è l'antropologia culturale che si occupa della diversità culturale. Da circa 130 anni gli antropologi culturali riflettono sulle diversità culturali anche quando questo tema non era ancora così centrale nelle agende politiche e intellettuali dell'Europa e del Nord America dove sono emerse. Ognuno di questi antropologi guarda la paura in modo diverso. Allora la prima domanda è: quali antropologie, per quali paure? Immagino che un antropologo che si occupa del nostro substrato genetico - biologico sia interessato alle paure come qualcosa di innato. Gli psicologi, sulla base di un'analisi della psiche - l'assunto dell'unità psichica del genere umano è un concetto universalmente valido - ci dicono che ci sono paure innate universali, per esempio la paura di cadere appartiene a tutti gli esseri umani; ci sono paure innate più raffinate su cui sono stati fatti degli studi, per esempio la paura dei ragni e dei serpenti o il disgusto per la putrefazione. Gli antropologi filosofici nei confronti delle paure dovrebbero avere un atteggiamento diverso, legato agli aspetti esistenziali. Secondo il loro pensiero dovremmo avere il massimo rispetto di queste paure perché esistono e in molti casi ci difendono dai rischi, ci differenziano dai non umani, ad esempio per la percezione e la consapevolezza della morte. Per gli antropologi culturali che si occupano delle diversità culturali a seconda della società, degli usi, costumi, consuetudini (per usare una terminologia ottocentesca) la paura che cosa significa? la paura ha una correlazione con le nostre consuetudini, i nostri costumi, le nostre cosmologie? Sicuramente sì, la paura prende forma nei diversi contesti socio-culturali, in determinati modi. E quali sono le risposte culturali alla paura? Un isolano delle Trobriand - isole vicine alla Nuova Guinea indagate da **Malinowski** negli anni '20 - in che modo esplicita delle paure rispetto a un cittadino di Bergamo? La paura ha a che fare con la diversità. Ed è proprio Malinowski a riflettere

sull'importanza della paura nello sviluppo di tutta una serie di concetti e credenze legate a una cultura locale. I riti, i miti, i sistemi religiosi nascono secondo Malinowski proprio dalla paura (v. la paura del fulmine che in Grecia fa emergere Zeus mentre alle Trobriand dà vita a qualcos'altro). È ovvio che un antropologo culturale è interessato alla paura per il modo in cui si declina nella produzioni culturali conseguenti ad essa.

Dalla presentazione del vostro percorso emerge la visione di una paura patologica che porta al "cattivismo", però molti antropologi sottolineano ad esempio gli aspetti funzionali della paura in termini culturali. **Whitehead** e altri antropologi, lavorando sui riti di iniziazione in Nuova Guinea presso vari gruppi etnici, hanno sottolineato l'importanza dei riti che vengono definiti "del terrore", riti che creano terrore nei bambini. I bambini sono terrorizzati programmaticamente, ma il loro terrore è reale. Secondo la testimonianza dell'antropologo francese **Maurice Godelier** i bambini defecavano per la paura durante questo rituale che era programmato proprio per loro, non per dei nemici, ma per i figli. Gli antropologi hanno sottolineato come questi riti del terrore che si tenevano nei momenti del passaggio all'età adulta avessero un'importanza di un certo tipo. La paura rende memorabile un evento, anche per ragioni biologiche: c'è l'adrenalina, rilasciata dall'amigdala, e c'è la fissazione nella memoria (tutti, per fare un esempio, ci ricordiamo cosa stavamo facendo quando abbiamo avuto notizia dell'11 settembre). Sono chiamati, in psicologia, i "ricordi lampadina". La paura e il terrore imprimono nella nostra memoria dei fatti significativi. Alcuni antropologi hanno interpretato il fatto che il passaggio all'età adulta avvenisse attraverso la paura in termini funzionali: questa paura doveva diventare memorabile. Pensiamo anche alle varie teodicee, cioè alle spiegazioni sulla presenza del male nel mondo, per cui si riflette sul perché in una famiglia, in una comunità accade una disgrazia: sono sistemi culturalmente determinati per l'attribuzione della colpa, e le paure sono così ricondotte ad una giustificazione culturale.

Le culture creano anche delle forti categorizzazioni rispetto a cui emergono paure. Di solito queste categorizzazioni coinvolgono il puro vs l'impuro, cioè la contaminazione e i contaminanti: si ha paura di determinate categorie perché considerate appunto impure.

Questa è una questione centrale per la disciplina: gli antropologi mettono in relazione le paure con le categorie culturali e sociali con le quali ordiniamo quotidianamente il mondo e l'esperienza, e questo sia nella tradizione, sia nella modernità, sia nella postmodernità.

Un esempio: la pecora Dolly. **Philippe Descola**, un famoso antropologo francese, scrisse un articolo molto bello sul motivo per cui la pecora Dolly crea un certo turbamento: la pecora Dolly non era classificata all'interno di un ordine del mondo che vedeva il passaggio delle generazioni; il fatto che un figlio potesse essere del tutto identico alla madre era qualcosa di inconcepibile, e quindi provocava paura. Quella delle biotecnologie è una paura dettata dalla conoscenza. Suscitano paura perché ci si chiede: dove si arriva? Un altro esempio: un'antropologa greca ha messo in evidenza la differenza con cui i greci e gli statunitensi percepiscono gli xenotrapianti: avere una valvola cardiaca presa da un maiale provoca reazioni diversissime in diverse società. In certe società ciò non viene accettato.

L'ordine del cosmologico, l'ordine antropologico non riguarda solo i trobriandesi, riguarda anche le nostre categorie, di noi occidentali.

Ultimo esempio di questi ordini cosmologici che influiscono molto nella classificazione delle paure: in Camerun l'AIDS è attribuito alla stregoneria, alla mescolanza di liquidi simili che avverrebbe durante un rapporto incestuoso, e si riconduce la malattia alla mancanza di controllo da parte degli anziani sui giovani per cui con relazioni sessuali più libere il rischio di incesto è più frequente.

Le paure hanno dunque a che fare con gli ordini culturali che ci costruiamo, in tutte le società. Non nascondiamoci dietro alla modernità, non dissimuliamo un pezzo dell'universo delle nostre paure, esplicitiamole invece perché esse vengono addomesticate nel momento in cui rientrano all'interno di schemi cognitivi. Un tempo si aveva più paura della natura e oggi si ha più paura degli esseri umani, soprattutto se stranieri, ma è davvero

così? Oggi c'è una grossa riflessione sulle catastrofi naturali e sull'ambiente, c'è una grande riflessione sugli stranieri, e tutta l'antropologia è densa di sospetti nei confronti dei gruppi stranieri.

Ora, dopo avere presentato il rapporto tra quello che io faccio, cioè l'antropologo, e le paure, vorrei ritornare al tema della serata: le nostre paure. Come fa un antropologo culturale a riflettere su qualcosa? Solitamente utilizza un metodo che si chiama *etnografia*. Se voglio studiare la diffusione del crack nel Bronx, vado a vivere nel Bronx per 5 anni come ha fatto Philippe Bourgois, oppure posso inviare dei questionari agli abitanti del Bronx. Per quanto riguarda il tema della paura, la differenza è sostanziale, perché se io invio dei questionari sulla paura, se sono domande aperte non so che cosa mi arriva, se sono domande chiuse è ovvio che io indirizzo molto la risposta. La pratica dell'etnografia è un'immersione di lunga durata all'interno della quotidianità delle persone, cogliendo in questo caso le loro paure. Non ce ne sono tante di queste etnografie e sono abbastanza insignificanti. E' una ricerca molto difficile quella di indagare sulla paura degli altri. Allora ci dobbiamo rifare a grandi riflessioni anche molto competenti di antropologi che però non si basano sull'etnografia (che è un po' come le fonti per lo storico). Sarebbe bello avere delle etnografie delle paure. Ci sono, se di leggono con attenzione i lavori degli etnografi, (ad esempio se penso alle mie etnografie sulle società di mutuo soccorso dei congolesi in Sudafrica, io ho una percezione delle loro paure, ma non era quello un tema esplicitato) estrapolando dati da ricerche su temi diversi. Uno degli autori più significativi, **Marc Augé**, antropologo francese che ha scritto all'inizio molte cose interessanti e poi è diventato un po' un *maître à penser*, nel 2013 ha pubblicato *Le nuove paure. Che cosa temiamo oggi?*, una riflessione importante che si collega ad un altro suo interessante testo del 1992 che si intitola *Non luoghi*: un testo erroneamente banalizzato, ma che invece profetizzava la globalizzazione che stava per arrivare, soprattutto nella prima parte, quella teorica.

Secondo **Marc Augé** le paure sono dettate o dall'ignoranza (le paure "irrazionali", come la paura dei ragni, dei fulmini o dei tuoni) o dalla conoscenza (ho fatto la colonscopia ieri, mia mamma è morta di tumore al colon, quindi c'è familiarità e la mia paura è assolutamente razionale, basata sulla conoscenza). Bisogna trattarle in modo diverso? Forse no, vanno rispettate entrambe, perché a volte la spiegazione razionale non aggiunge nulla a quello che è un mio sistema di pensiero, un mio immaginario che agisce in un certo modo.

Negli anni '50 in Arizona una donna è stata colpita in testa da un meteorite ed è morta. Suppongo che i suoi familiari si siano chiesti il perché, ma anche di fronte alla spiegazione razionale di un astrofisico non sarebbero stati soddisfatti perché avevano bisogno invece di un dispositivo che narrasse la sventura, che spiegasse perché le cose erano andate così male per lei.

Perciò dobbiamo essere attenti anche alle paure che ci sembrano irrazionali e strumentalizzate. Il mio collega antropologo di Pisa, **Fabio Dei**, ha scritto un saggio molto bello sulle paure e, di fronte alle teorie "complotte" sulla paura (quelle teorie sociali sulla base delle quali la gente avrebbe paura ad esempio degli immigrati per il fatto che ci sono forze politiche che -strumentalizzando questa paura - costruiscono la paura dell'immigrato in modo appunto "complotte", portandoci a pensare che siamo sull'orlo di un abisso), manifesta diffidenza. Perché è vero che il potere e la politica strumentalizzano le paure, cosa che ci fa ribrezzo e rabbia, tuttavia queste paure non sono del tutto inventate: se noi ammettiamo che queste paure siano del tutto inventate allora vuol dire che noi riteniamo che il "popolo" che ha paura sia "una sorta di massa di idioti eterodiretti".

Così come io, antropologo, prendo sul serio una persona che si affida alla stregoneria per spiegare l'AIDS, o una persona che pratica il cannibalismo, così prendo sul serio anche coloro che hanno paura, per esempio degli immigrati, perché io devo capire che cosa ci stia dietro, non perché condivida quelle paure, non perché non pensi che ci sia strumentalizzazione. E questo non solo da studioso ma anche da cittadino. **Fabio Dei** aggiunge: "Se le destre sono convinte che le paure muovano il mondo (e, ahimè, lo pensano

spesso), le sinistre non devono reagire pensando che le paure siano frutto di macchinazioni politiche". Poi ci sono anche le macchinazioni politiche, ma si sovrappongono a qualcosa. Quando ho cominciato a lavorare negli anni '90 in Africa, in Burundi, alcuni testi dicevano che *hutu* e *tutsi* erano categorie etniche inventate, che non esistevano. Ma *hutu* e *tutsi* esistono. Andavo negli archivi storici e vedevo che all'interno di una stessa famiglia nucleare comparivano entrambi i gruppi etnici. Ma come è possibile? Ma non era un problema sociale, era un problema delle mie categorie, era sbagliato ciò che io pensavo fossero *hutu* e *tutsi*. Dire che non esistono è un falso storico; dire che c'è stata una strumentalizzazione coloniale su queste categorie, che sono state irrigidite, risponde a verità. Bisogna quindi prendere sul serio le paure di coloro che noi riteniamo siano irrazionalmente paurosi di qualcosa e che questa loro paura danneggia il vivere sociale.

A questo punto, arrivando alla questione della alterità culturale mi verrebbe da dire che è la diversità ad essere ignorata, ma non si deve per questo ignorare la paura della diversità. Insegnare la diversità significa far cogliere la complessità, la raffinatezza, la profondità anche storica delle società, ma non si può ignorare che le paure nei confronti della diversità hanno un fondamento, magari sì connesso all'immaginario, ma gli immaginari sono sempre terribilmente reali, agiscono nel mondo.

Tobie Nathan, etnopsichiatra, nel libro *Medici e stregoni*, immagina un dialogo tra uno scettico nei confronti delle credenze e un etnopsichiatra. Lo scettico chiede: "Ma tu ci credi agli spiriti?" e la risposta dell'etnopsichiatra è: "Nel momento in cui gli spiriti agiscono nella mente di una persona, gli spiriti esistono". Se mia nonna fosse andata in ginocchio a S. Giovanni Rotondo perché fiduciosa nell'esistenza delle stigmate di Padre Pio, questo avrebbe significato che le stigmate esistono, perché agiscono nel mondo, e non penso che sia un esercizio degno di un politico o di uno studioso sostenere che queste credenze siano scemenze. Bisogna prendere sul serio le ragioni degli altri, anche quelli che non ci stanno tanto simpatici e i loro immaginari, e cercare il fondamento delle loro paure.

A cosa bisogna guardare nel momento in cui riflettiamo sulla paura dell'altro? Bisogna guardare a ciò che **Marc Augé** nella parte iniziale del testo *Non luoghi* sottolinea: oggi il mondo è diverso da come era in precedenza. Egli introduce tre figure dell'eccesso (che lui chiama *surmodernità*, come un surriscaldamento della modernità):

- **L'accelerazione della storia e anche la sua perdita di senso:** ci sono troppi avvenimenti che si susseguono, lui ne cita moltissimi (il libro è del 1992 e certi eventi non erano ancora avvenuti), e noi nell'arco di pochissimi anni abbiamo dovuto mettere in fila eventi come l'undici settembre e la crisi finanziaria del 2008. E dare un senso alla storia. E' faticoso procedere in questo modo.
- **Il restringimento del pianeta:** è molto più facile circolare, benché questo sia complicato dalle regole umane, però la tecnologia ci permette di acquistare biglietti aerei a basso costo, di navigare ecc. e questo mette in crisi un concetto a cui noi siamo tutti strettamente legati, quello della *segregazione*. Siamo tutti segregazionisti, sempre e dovunque. Me ne sono accorto in Sudafrica. **Marco Omizzolo**, un sociologo che vive sotto scorta, sta indagando nell'Agro Pontino sulle mafie delle filiere alimentari, e ha scoperto che in provincia di Latina ci sono 30.000 indiani *sikh* che lavorano a 0,80-0,90 centesimi l'ora, mentre il questore della zona ne nega l'esistenza. Questa è segregazione, e il nostro segregazionismo è analogo a quello dei Boeri in Sud Africa.
- **L'individualizzazione dei riferimenti**, cioè il fatto che l'individuo, il soggetto, nel momento in cui la società, la comunità si restringe, si raggrinzisce a tal punto che diviene un mondo a sé. L'esempio classico è quello delle religioni, per cui si crede in Dio in modo personale, il soggetto diventa sufficiente a se stesso. Il *corpo sociale* è un concetto che non si usa più, ci sono i corpi individuali che contano, non ci sono più le camere di compensazione tra soggetto e società. La camera di compensazione che vedo scomparire è, per esempio, il cortile. E' la fine dei cortili. Quando i Savoia sono

arrivati a Palermo hanno abolito i cortili: state in casa o andate in piazza. Il cortile è ambiguo, è una camera di compensazione delle soggettività. Una volta i cortili erano luoghi di controllo sociale. La soggettivazione è una riduzione degli spazi pubblici, a partire appunto dai cortili che oggi stanno scomparendo. E' assurdo dal punto di vista della coesione sociale, è un segno dei tempi. Qui si capiscono le parole di un sociologo come **Zygmunt Bauman** che parla dell'*era della solitudine*. Una riduzione degli spazi pubblici è rappresentata – per la ricerca enologica e antropologica - anche dalle norme europee sulla privacy, rispetto alle quali noi antropologi siamo completamente fuori legge se andiamo ad intervistare le persone nelle piazze. E' una contrazione degli spazi pubblici, tutto è *soggetto*. Era profetico Augé nel 1992 rispetto a quello che è successo poi quando parlava dei soggetti, dell'individualizzazione dei riferimenti.

Nel 2013 , nel suo libro *Le nuove paure. Che cosa temiamo oggi?* **Augé** rispetto a queste tre figure della surmodernità afferma:

- **noi non abbiamo ancora imparato a dominare il cambiamento di scala**, le nostre paure dell'altro dipendono anche dal fatto che non abbiamo ancora digerito queste trasformazioni. Quando gli oncologi ci dicono che noi non ci siamo ancora abituati ad una dieta agricola perché solo 10.000 anni fa facevamo i cacciatori-raccoglitori, che la defecazione non è da seduti ma deve essere alla turca, che siamo più in equilibrio quando camminiamo rispetto a quando siamo seduti perché veniamo da una storia evolutiva mobile, ci rendiamo conto di non aver digerito questi cambiamenti nell'arco di 10.000 anni mentre pretendiamo di aver digerito queste tre figure dell'eccesso in pochi anni.

Qualcuno di noi magari ha gli strumenti intellettuali per farci conto, ma per quel popolo che non è fatto di idioti eterodiretti è difficile questa digestione. E poi queste tre figure dell'eccesso hanno rotto i legami sociali.

A tutto questo si aggiunge un altro aspetto importante che non viene messo in evidenza da Augé ma da un altro antropologo di origine indiana, **Arjun Appadurai**. Appadurai mette in luce la difficoltà di pensare il futuro: da una parte c'è stata un'accelerazione della storia, un restringimento del pianeta, la soggettivazione dei riferimenti, e dall'altra il futuro che non c'è più. Noi non abbiamo la paura del futuro, non abbiamo il futuro. E' diverso, sono due cose molto diverse.

Ragionare sul passaggio dalla modernità alla surmodernità, quello che noi chiamiamo la globalizzazione (e lì deve esserci qualcosa che può spiegare determinate nostre paure) ci porta a comprendere che i nostri immaginari, prima di nutrirsi di "cattivismo", sono stati infranti. Proviamo a fare un passo indietro di vent'anni e pensiamo a come ci immaginavamo la globalizzazione. Lo dice molto bene il sociologo **Luciano Gallino**: "*si era immaginato che la globalizzazione fosse la globalizzazione del benessere e si è arrivati alla globalizzazione dell'insicurezza del lavoro. Pensavamo che loro diventassero ricchi come noi, e invece noi abbiamo iniziato ad essere lavoratori vulnerabili come loro*". Questo è un crollo dell'immaginario. Ma certo che mi arrabbio e poi me la prendo con il capro espiatorio classico della storia dell'uomo, che è "l'altro", l'altro che non c'entra niente. Ma davvero io immaginavo 20 anni fa che il mondo andasse verso un miglioramento degli altri e invece quello che è peggiorato è il lavoro, e non il mio, ma quello di mio figlio, ancora più doloroso. Questo crea rabbia e un sentimento di disillusione. Poi c'è stata la fine dello stato nazionale, la sostituzione con la Comunità europea, fortemente porosa, che non creava immaginario e non è riuscita a sostituire nell'immaginario lo stato nazionale (vedasi i sovranismi). L'Europa ha cominciato a scricchiolare con l'indeterminatezza dei confini: la Turchia, dentro o fuori? E l'Iran?

La cornice all'interno della quale contenere gli immaginari è diventata troppo fragile. Si riflette in questi tempi su due parole, *coesistenza* e *convivenza*. Quando vado in Sudafrica vedo un progetto di coesistenza, coesistono bianchi e neri. A Latina i 30.000 indiani coesistono con gli italiani delle 10.000 aziende agricole che danno lavoro anche a italiani. Quando **Rosy Bindi** fece la Commissione di inchiesta su quella zona, gli unici due senatori assenti erano i due di Latina (uno di sinistra e uno di destra). La sfida è passare dalla coesistenza alla convivenza, che è l'esito evolutivo della coesistenza in tutte le migrazioni, però occorre avere delle cornici e dei progetti, delle cosmologie che facciano da sfondo a delle aspirazioni. Oggi non ci sono cornici: non c'è lo stato nazione, non c'è lo sviluppo, non c'è la crescita economica, e non ci sono nemmeno le aspirazioni, cioè la capacità di pensare un futuro migliore.

Qualche anno fa **Arjun Appadurai** scriveva, in un saggio sulla democrazia, che per i ricchi è molto più facile aspirare. Aveva ragione allora: un ricco poteva immaginare di far studiare suo figlio in un certo modo. Ma gli antropologi oggi riportano altre storie, perché l'immaginario delle aspirazioni nutre maggiormente gli immigrati rispetto a noi che siamo qua da più tempo; le aspirazioni si annidano fra i poveri che sognano mentre i ricchi non aspirano più, si arroccano, stanno fermi. E' di nuovo un problema di mancanza di futuro e io non so come si possa superare, ma penso che sia il futuro, l'immaginare il futuro, il miglior antidoto alle paure e al razzismo. Qualunque futuro sia, immaginare il futuro in qualche modo.

Mi ha colpito un blog che si intitola *Il terzo incluso*, di un sociologo di Parma che si chiama **Sergio Manghi**. Il 3 agosto del 2018 Manghi si chiede: "Ma siamo sicuri che occorre riflettere sul razzismo? Il razzismo non è la causa del gesto razzista, così ci si morde la coda, non abbochiamo alla trappola sfascio-leghista di credere che tanti italiani odiano gli stranieri. Siamo precisi: odiano quasi sempre solo gli stranieri poveri, non gli stranieri ricchi". Da obiettore parlavo, in una classe, di intercultura, ma i bambini non reagivano, la maestra mi diceva: "qua non attacca perché l'unica straniera è la figlia dell'ambasciatore della Thailandia e tutti vorrebbero andare a casa sua a giocare". **Sergio Manghi** scrive: "rispecchiandosi nei poveri odiano se stessi impoveriti o anche solo sono presi dalla paura, non di rado realistica, di impoverirsi". Non si odia l'altro, si odia il simile. E' il timore di vedersi sulla stessa barca, il timore della perdita della differenza, è la paura della somiglianza.

In conclusione vi dico qual è stato il punto di partenza della mia riflessione sulla paura da quando gentilmente mi avete invitato: casualmente avevo intitolato questo file *Mia madre non aveva paura* e pensavo al perché non avesse paura. Mia madre ottenne il diploma magistrale il 25 settembre del 1959, era nata nel 1941, nel 1960 aveva fatto un corso superiore di specializzazione didattica per l'emigrazione nei paesi caldi, senza peraltro avere nessuna intenzione di andare ad insegnare l'italiano nei paesi caldi (fino al '60 la Somalia è stata una colonia); poi fece un corso di cultura industriale sulla prevenzione degli infortuni (c'era tutta una legislazione in divenire negli anni sessanta), poi un corso di didattica degli insegnamenti integrativi con particolare riguardo all'educazione civica e alla comprensione europea, e tutto questo per ottenere 0,50 punti in più al concorso. Venne assunta a 18 anni a tempo indeterminato. E andò in pensione quando io presi il mio primo stipendio a tempo indeterminato. Perché mia mamma non aveva paura? Da antropologo avrei potuto parlarvi di altre cose, di temi più accademici, di alterità culturale ecc. ma mi sembrava più giusto passare da qui, dal perché mia madre non aveva paura, da un percorso diverso, lontanissimo dalla nostra realtà di oggi, detto in modo impressionistico. Bisogna prendere sul serio le paure, come studiosi, ma anche come cittadini impegnati in politica perché altrimenti non riusciremo ad intercettare le narrazioni su queste paure e neanche a prospettare un'uscita.

Siamo arrivati a un punto che spero non sia un punto di non ritorno. Bisogna trovare altre narrazioni per cercare di incidere non fra di noi, ma fuori, e non perché fuori ci sono degli idioti, ma perché ci sono persone che hanno paura.

**testo non rivisto dall'autore*