



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**Dipartimento di Psicologia generale
Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia applicata,
FISPPA**

**Corso di laurea triennale in Scienze psicologiche cognitive e
psicobiologiche**

Tesi di laurea triennale

**La memoria collettiva dei disastri naturali: Il caso studio della
tempesta Vaia**

The collective memory of natural disasters: The case study of Vaia storm

Relatore

Prof. Adriano Zamperini

Correlatore esterno

Dott.ssa Gloria Freschi

Laureanda: Margherita Bulfon

Matricola: 2010988

Anno Accademico 2022/2023

A Franci

INDICE

INTRODUZIONE	3
PRIMO CAPITOLO - La memoria collettiva e i disastri naturali: un excursus teorico ..	5
1.1 La memoria collettiva.....	5
1.1.1 Cos'è la memoria collettiva.....	5
1.1.2 Processo di formazione della memoria collettiva.....	7
1.1.3 Narrazione della memoria collettiva tra cognizione ed emozione: <i>schematic narrative templates</i>	8
1.1.4 Commemorazioni: <i>Cultural Psychological Approach e norm circles</i>	9
1.1.5 Differenti forme di commemorazione e loro funzione.....	11
1.2 I disastri naturali.....	13
1.2.1 Definizione di disastro e diverse tipologie di questo.....	13
1.2.2 Caratteristiche dei disastri.....	14
1.2.3 Cos'è un trauma culturale.....	16
1.2.4 " <i>Psychoterratic</i> " <i>mental health syndromes</i>	17
SECONDO CAPITOLO - Caso studio: la tempesta Vaia	23
2.1 La tempesta Vaia.....	23
2.2 Metodologia.....	28
2.2.1 Obiettivo, domanda di ricerca, scelta del caso di studio e della popolazione di riferimento.....	28
2.2.2 Metodo di raccolta dati: l'intervista semi-strutturata in profondità.....	30
2.2.3 Metodo di analisi dei dati: l'analisi tematica.....	32
TERZO CAPITOLO - Risultati e discussione	35
3.1 Descrizione dei risultati.....	35
3.1.1 La memoria sensoriale della tempesta Vaia.....	35
3.1.2 Emozioni generate dalla tempesta Vaia.....	36
3.1.3 Significazione e narrazione della tempesta Vaia.....	38
3.1.4 Commemorazioni per la tempesta Vaia.....	41
3.2 Discussione.....	44
CONCLUSIONE	49
BIBLIOGRAFIA	52

INTRODUZIONE

L'obiettivo del presente studio esplorativo è quello di indagare le differenti forme della memoria collettiva di Vaia, tempesta che nell'ottobre del 2018 colpì i boschi del Triveneto abbattendo 16 milioni di alberi e di individuare possibili aree tematiche da approfondire in studi futuri. In primo luogo è stata analizzata la letteratura scientifica riguardo al costrutto di memoria collettiva e, nel primo capitolo di questo lavoro, viene fornita la definizione del concetto, il suo processo di formazione, le modalità con cui viene narrata e le possibili forme di commemorazione tramite le quali la memoria viene oggettificata nel mondo. Successivamente, l'attenzione è stata indirizzata verso i disastri naturali e nel secondo paragrafo del primo capitolo, sono presentate le pubblicazioni scientifiche che illustrano la definizione di disastro, le possibili forme e caratteristiche di questo, con particolare enfasi ai disastri naturali; viene poi spiegato cos'è un *cultural trauma* e quando un disastro può essere definito tale; infine, sono presentate le "*Psychoterratic*" *mental health syndromes*, ovvero gli stati di sofferenza associati alle condizioni ambientali.

Parallelamente, è stato selezionato come caso studio la tempesta Vaia, catastrofe illustrata e spiegata nel primo paragrafo del secondo capitolo. Nel secondo paragrafo di quest'ultimo, invece, vengono presentati i metodi di raccolta ed analisi dei dati: sono state svolte tredici interviste semi-strutturate in profondità al fine di indagare la memoria collettiva della tempesta e le sue diverse forme; i dati raccolti sono stati poi analizzati tramite il metodo dell'analisi tematica. I risultati ottenuti vengono descritti nel primo paragrafo del terzo capitolo e delineano quattro macro-temi emersi dal lavoro di analisi: la memoria sensoriale della tempesta Vaia, le emozioni generate da questa, la significazione e narrazione della catastrofe, le commemorazioni per il disastro. Infine, nell'ultimo paragrafo dedicato alla discussione dei risultati, i quattro temi sopraelencati vengono organizzati in due ordini interpretativi, uno strettamente legato ai giorni di Vaia nel 2018, e un secondo livello associato, invece, all'evoluzione e all'elaborazione della memoria della tempesta nel corso degli anni. Viene messo in luce, inoltre, che Vaia è classificabile come *cultural trauma*, poiché coinvolge e mette in crisi l'identità collettiva; segue poi il collegamento del disastro con le "*Psychoterratic*" *mental health syndromes* e le emozioni ad esso legate. Il paragrafo, infine, si conclude con una riflessione riguardo alla permanenza e stabilità della memoria nel tempo, approfondendo il ruolo dell'ambiente e del bosco come memoriale, aspetto che viene discusso alla luce dei recenti sviluppi nell'ambito dei *memory studies*.

PRIMO CAPITOLO

LA MEMORIA COLLETTIVA E I DISASTRI NATURALI: UN EXCURSUS TEORICO

Questo primo capitolo racchiude le basi teoriche riguardo la memoria collettiva e i disastri naturali al fine di presentare la letteratura di riferimento per lo sviluppo della ricerca e individuare possibili punti di contatto tra diversi costrutti e teorie. Tale sezione si articola in due paragrafi: il primo riguardo la memoria collettiva ed è composto da cinque sottoparagrafi che forniscono la definizione del concetto, spiegando il processo di formazione di questo tipo di memoria, come viene narrata e come viene oggettificata nella realtà; il secondo paragrafo riguarda i disastri naturali, ed è formato da quattro sottoparagrafi che definiscono cos'è un disastro, quali sono le sue caratteristiche, quando un disastro diventa un trauma culturale e le “*psychoterratic*” *mental health syndromes*.

1.1 La memoria collettiva

1.1.1 Cos'è la memoria collettiva

Il termine memoria collettiva nasce nel 1920 dal pensiero del sociologo francese Maurice Halbwachs (2001) e successivamente è stato utilizzato e indagato da differenti discipline, quali la psicologia, la filosofia, la sociologia, l'antropologia, le scienze politiche e storiche.

La memoria collettiva è un ricordo, o un insieme di ricordi, condivisi da un gruppo sociale e determinanti l'identità della comunità (Hirst & Manier, 2008). Infatti, come sostengono Hirst e Manier (2008), se un ricordo condiviso da una comunità non ricopre un ruolo fondamentale nella definizione dell'identità collettiva di tale gruppo sociale, allora non si può parlare di *collective memory*, ma piuttosto di “*shared*” or “*collected memory*”. Wertsch e Roediger (2008) mettono in evidenza una componente di staticità della memoria collettiva, differenziandola dal concetto di *collective remembering*, che invece si riferisce ad un processo dinamico e attivo di ricostruzione ed elaborazione del passato, durante il quale si definisce il significato di questo. Si vedrà successivamente come il *collective remembering* sia una delle fasi che porta alla formazione della memoria collettiva. La memoria collettiva, così come il *collective remembering*, è intrisa di emozioni; si differenzia, quindi, dalla storia che invece è

una disciplina accademica che riporta il passato in maniera oggettiva, senza lasciar spazio ad alcuna componente emotiva (Wertsch & Roediger, 2008).

Dudai (2002), scrive che la memoria collettiva è un termine che può essere, allo stesso tempo, un corpus di conoscenze, un attributo e un processo. Ad esempio, per gli americani, la memoria collettiva è un corpus di conoscenze quando si riferisce al sapere che la Dichiarazione di Indipendenza è stata firmata il 4 luglio 1776. Parlare di memoria collettiva, invece, come di un attributo significa considerare “l’immagine di un popolo”, per esempio parlare del popolo ebreo come del “popolo eletto”. Infine, la memoria collettiva è un processo nel momento in cui si cerca di dare un significato ad un evento, che viene interpretato in base al momento storico attuale: quindi, l’interpellarsi riguardo al definire l’uccisione di una moltitudine di Armeni da parte dei Turchi nel 1915 un genocidio, piuttosto che una normale parte della guerra, vede la memoria collettiva come un processo (il *collective remembering* citato sopra) (Abel et al, 2017).

Un’ulteriore modalità di definizione della memoria collettiva riguarda dove questa è situata: secondo Olick (1999), la *collective memory* si colloca nel mondo, è mantenuta in vita dagli oggetti che si trovano nella realtà e perciò non è concettualizzabile esclusivamente come dinamica psicologica ed emotiva delle persone. Secondo altri autori, come il sociologo Mannheim (1952), l’oggettificazione di un ricordo nella realtà non definisce la memoria collettiva, a farlo sono piuttosto le percezioni e i processi psicologici condivisi; perciò, secondo l’autore, la memoria collettiva è situata negli individui.

L’accordo tra queste due correnti di pensiero risiede nell’approccio epidemiologico (Hirst & Manier, 2008; Sperber, 1996), secondo il quale la memoria collettiva risiede nell’interazione tra ciò che si trova fuori nel mondo, e l’attività interna delle menti individuali. In continuità con queste riflessioni si colloca la teoria delle rappresentazioni sociali di Moscovici (2001). Secondo quest’ultimo le rappresentazioni sociali sono il risultato di un processo di elaborazione che un gruppo di persone compie riguardo ad un oggetto sociale, al fine di avere una visione comune che faciliti l’interazione (Tateo & Iannaccone, 2011). Si parla di rappresentazione sociale anche rispetto a come un gruppo pensa al passato (Licata, 2022). Queste rappresentazioni sociali nascono da due processi: l’ancoraggio e l’oggettivazione. L’ancoraggio è quel meccanismo che permette di integrare il nuovo in rappresentazioni già esistenti; l’oggettivazione consiste nel processo in cui pensieri e riflessioni astratte vengono concretizzate tramite la loro traduzione in immagini vivide (ibidem). In conclusione, secondo Moscovici (2001), il modo in cui un gruppo sociale pensa al passato è influenzato sia dai processi psicologici individuali, come l’ancoraggio, sia dalla realtà esterna, o meglio dalle

immagini esterne che si utilizzano per oggettivare una rappresentazione. Perciò, si può riscontrare un'affinità tra l'approccio epidemiologico e la teoria delle rappresentazioni sociali, poiché ambedue sostengono l'interazione tra il mondo interno degli individui e la realtà esterna.

1.1.2 Processo di formazione della memoria collettiva

A questo punto, la domanda che sorge spontanea è: perché alcuni ricordi diventano memoria collettiva e altri no? Le memorie che diventano collettive sono quel tipo di ricordi che attraversano un processo costituito da tre fasi: trasmissione, convergenza e stabilità (Stone & Jay, 2019). Nonostante l'uomo, sfruttando il linguaggio e la comunicazione, sia incline spontaneamente a condividere con altre persone la propria storia, non tutti gli individui comunicano in maniera univoca e non tutto ciò che si vuole trasmettere viene effettivamente trasmesso agli altri (Bohanek, Marin, Fivush, & Duke, 2006; Higgins & Pittman, 2008). Di seguito si riportano alcuni elementi, citati da Stone e Jay (2019), che favoriscono una trasmissione efficace. Innanzitutto, i “narratori dominanti” risultano degli efficaci trasmettitori di informazioni in un gruppo: si fa riferimento, per esempio, a chi ha vissuto in prima persona un certo evento di cui racconta la storia, diventando un testimone. Il racconto di un testimone, infatti, «diventa il mediatore simbolico tra il passato e il presente» (Zamperini & Passarella, 2019, p. 722). I racconti di esperienze emotive sono un secondo elemento che risulta più spontaneamente ed efficacemente trasmesso, poiché catturano maggiormente l'attenzione dell'ascoltatore (Stone & Jay, 2019). Infine, la trasmissione di informazioni è favorita anche dal fatto che l'ascoltatore abbia già una certa familiarità con il tema che viene narrato (ibidem).

Una volta realizzata una trasmissione efficace, il secondo step riguarda la convergenza, che si verifica quando i ricordi delle persone convergono in una memoria condivisa (Stone & Jay, 2019). Si parla quindi di *social contagion*, processo che avviene quando una memoria si diffonde da un individuo ad altri tramite l'interazione sociale di questi. Tale processo si verifica soprattutto tra individui che fanno parte di uno stesso gruppo sociale (ibidem). Inoltre, è stato verificato che, quando delle persone ricordano insieme un evento, le memorie che vengono narrate e discusse sono quelle che vengono rinforzate e che verranno maggiormente ricordate successivamente, così come le memorie che non vengono nominate tenderanno ad essere dimenticate (Roediger, Meade, & Bergman, 2001). Questi due processi si verificano sia in chi racconta il ricordo, sia in chi lo ascolta. In particolare, se è lo *speaker* a dimenticare il contenuto di un ricordo che non viene raccontato si parla di *within-individual retrieval-induced forgetting*; se tale dimenticanza si verifica invece nell'ascoltatore allora si parla di *socially*

shared retrieval-induced forgetting (Cuc et al, 2007). In generale, quando si verifica una convergenza della memoria – e quindi un *social contagion* – nel gruppo di persone coinvolto si crea una realtà condivisa (ibidem). Con realtà condivisa si fa riferimento ad una comunanza di stati interiori tra le persone di un gruppo sociale riguardo al mondo esterno, per esempio giudizi affini rispetto ad un qualcosa (Echterhoff & Higgins, 2018). Si tratta quindi di una modalità di pensare, ricordare, o narrare, comune, più frequente in persone che fanno parte di uno stesso gruppo (Stone & Jay, 2019), e che quindi fanno riferimento ad una stessa identità collettiva.

Infine, dopo che i ricordi sono stati trasmessi e convergono in una memoria condivisa da un gruppo sociale, l'ultimo step che permette a questa memoria di diventare memoria collettiva a tutti gli effetti è il fattore stabilità (Stone & Jay, 2019), già descritto in precedenza come fondamentale nella definizione di memoria collettiva. Quest'ambito fu indagato da Assmann (Assmann, 2011; Assmann & Czaplicka, 1995) al quale si deve la distinzione tra *communicative memory* e *cultural memory*. La “memoria comunicativa” viene trasmessa tra gli individui tramite, appunto, la comunicazione orale e riguarda soprattutto quei ricordi personali che vengono tramandati di generazione in generazione tra una persona e un'altra. La *communicative memory* gode delle caratteristiche che presentano anche le “memorie di tutti i giorni” possedute dagli individui, ma non dalle comunità. La “memoria culturale”, invece, secondo l'autore, nasce dall'oggettificazione nella realtà delle *communicative memories* ed è stabile e duratura nel tempo, viene mantenuta attiva per secoli. La memoria collettiva, quindi, essendo stabile, corrisponde alla *cultural memory*, mentre la *communicative memory* può essere associata al processo di *collective remembering*. In base a tutto ciò, risulta facile comprendere che per Assmann (2011) la *cultural memory* (e quindi anche la *collective memory*) è situata nel mondo, mentre la *communicative memory* (e quindi anche il *collective remembering*) è situata negli individui.

1.1.3 Narrazione della memoria collettiva tra cognizione ed emozione: *schematic narrative templates*

Da quanto scritto finora emerge chiaramente che l'origine della memoria collettiva deriva dalla trasmissione delle informazioni tramite il linguaggio e la comunicazione. Come viene narrata, quindi, la memoria collettiva? Nell'articolo *Collective memory: how groups remember their past* di Abel e colleghi (2018), viene spiegato il concetto di *schematic narrative templates* (SNT) introdotto da Wertsch (2002) in studi precedenti. Gli autori spiegano come ogni nazione

possieda degli schemi narrativi propri che definiscono la memoria collettiva e influenzano il racconto della storia del Paese. Gli SNT possono essere definiti tramite tre elementi caratteristici che compongono il concetto: schema, narrazione, emozione. Lo schema specifica come ogni membro di una comunità tende a rievocare le memorie del passato organizzandole secondo delle precise linee che influenzano anche l'interpretazione degli eventi del presente (Assmann, 1997). La componente narrativa pone il focus sulla forma con cui viene raccontata una memoria, forma che corrisponde, secondo l'autore, a quella delle storie. Infine l'emozione, strettamente collegata alla narrazione, indica come le memorie del passato rievocate sotto forma di storie presentino un'elevata componente emotiva, tanto che se il racconto viene criticato da un *outsider*, la risposta emozionale è la rabbia.

Di fatto, viene ripresa l'idea di schema, originaria degli studi di Bartlett e successivamente grande fonte di interesse psicologico, aggiungendo a tale componente fredda un'intensa valenza emotiva. Bartlett teorizzò il concetto di schema nell'opera *Remembering: a study in experimental and social psychology* (1932) presentando differenti esperimenti da lui condotti. In uno di questi veniva letto ai soggetti sperimentali un racconto intitolato "*The war of the ghosts*", una storia folkloristica appartenente ad una cultura differente rispetto a quella dei partecipanti all'esperimento. Quando Bartlett, a distanza di tempo, testò cosa i soggetti sperimentali ricordassero della narrazione notò che la maggior parte di questi aveva modificato il racconto, eliminando i dettagli meno comprensibili e ricostruendo la storia in maniera più coerente con la propria cultura di appartenenza. Da questo e altri esperimenti Bartlett ipotizzò l'idea di schema come rappresentazione mentale delle conoscenze del mondo, e comprese che tali schemi influenzano la memoria e l'atto del ricordare (Brewer, 2003; Abel et al, 2018).

1.1.4 Commemorazioni: *Cultural Psychological Approach e norm circles*

A questo punto è importante recuperare l'approccio epidemiologico alla memoria trattato in precedenza, poiché questo rimanda all'argomento di questo paragrafo: il *cultural psychological approach*. Questa prospettiva pone il focus sul fatto che la comprensione e la riflessione del passato non riguardano solo la mente dell'individuo e non hanno solo forma narrativa, ma si sviluppano anche tramite gli oggetti tangibili della realtà (Hakim & Adams, 2017). Mukherjee e colleghi (2015), attingendo alle opere di Vygotskij (1978) e Bakhtin (1981), definiscono quindi i processi psicologici come delle *mediated action*, il che presuppone due elementi: l'individuo che agisce e l'oggetto culturale presente nell'ambiente e utilizzato dalla persona per compiere l'atto in questione. Infatti, le espressioni della psiche umana (pensieri, piuttosto

che riflessioni, ricordi, concetti) necessitano di impalcature “ecologiche” per esistere, perciò i prodotti della mente, senza degli oggetti culturali nel mondo esterno che permettano loro di prendere una forma concreta, non esisterebbero (Mesquita et al, 2010). Tale concetto si collega alla teoria delle rappresentazioni sociali di Moscovici (2001) per il quale le rappresentazioni sociali della realtà nascono dall’oggettivazione di un pensiero astratto in un’immagine concreta tratta dal mondo. Queste riflessioni sono ben spiegate nell’opera di Anderson (2006), *Imagined communities*: l’identità nazionale, e quindi il legame con il proprio Paese, non esiste naturalmente, ma piuttosto è una costruzione umana che si concretizza grazie ad oggetti culturali presenti nel mondo. Nello specifico il sentimento di attaccamento tra i cittadini e la rispettiva nazione è mediato da *cultural tools* quali la lingua comune, i simboli rappresentativi (per esempio la bandiera del proprio Paese), tradizioni e pratiche culturali. Quando si parla di oggetti culturali necessari per concretizzare nella realtà i processi psicologici umani si fa riferimento anche all’ambiente fisico e naturale, infatti Lak e Hakimian (2019) spiegano come tale ambiente sia un elemento fondamentale per la riproduzione della memoria collettiva nel mondo. Quando si parla di “ambiente” si fa riferimento sia a luoghi urbani quali siti storici, musei, siti commemorativi, gallerie d’arte, sia a luoghi naturali. I platani, per esempio, sono un tipo di vegetazione simbolica e molto diffusa nella storia di Teheran, di conseguenza la loro presenza nelle piazze è considerata un elemento culturale che concretizza la memoria storica della città (Lak & Hakimian, 2019). Toth e colleghi (2019) spiegano, infatti, che gli alberi, data anche la loro longevità, vengono percepiti come dei “memoriali naturali”, con un forte valore simbolico e custodi della storia del luogo in cui si collocano.

In conclusione, secondo questo approccio, parlare di memoria non significa far riferimento solo ai processi psicobiologici cerebrali, ma anche all’ambiente in cui l’individuo vive e alle pratiche culturali che riproducono la memoria: le commemorazioni.

Questo aspetto emerge in uno studio di Mukherjee e colleghi (2015) riguardo il sentimento nazionalistico americano in relazione all’esposizione in un museo di opere che glorificavano il ruolo dell’America nella storia: le persone che venivano intervistate dopo aver visitato il museo descrivevano la propria nazione in termini di gruppo dominante e manifestavano sentimenti nazionalistici molto più ampiamente rispetto ai soggetti che dovevano ancora entrare nel museo. Inoltre, gli individui che avevano visitato il museo erano anche più propensi a giustificare alcuni momenti storici bui della propria nazione, come il razzismo contro la popolazione nera, rispetto a chi invece non era stato esposto alle opere d’arte. Questo esperimento dimostra come gli oggetti culturali, quali opere d’arte e musei, abbiano un’influenza non trascurabile sul pensiero e la memoria delle persone.

Secondo John Richardson (2017), che riprende anche gli studi del sociologo Olick (2007), le commemorazioni sono dei processi dinamici che riproducono nel presente le narrazioni del passato, le credenze e i valori contenuti in queste storie.

Richardson condusse degli studi riguardo le commemorazioni tenute in Inghilterra durante il Giorno della Memoria dell'Olocausto, riprendendo un concetto chiave del sociologo Elder-Vass (2012). Quest'ultimo, nei suoi studi, spiega i "circoli normativi" (*norm circles*): strutture sociali formate da persone i cui meccanismi di interazione reciproca hanno il potere causale di portare gli individui che ne fanno parte a seguire delle pratiche standardizzate. Elder-Vass afferma, quindi, che questi circoli normativi hanno il potere di uniformare il comportamento delle persone di una comunità, più di quanto riescano a fare le norme stesse. In poche parole: le persone tendono a comportarsi in un certo modo perché gli altri membri della comunità di appartenenza si comportano così. E' importante specificare come i circoli normativi non agiscano in maniera deterministica sulle persone, ma piuttosto come una "tendenza": ogni *norm circle* tende a generare un certo *outcome* comportamentale, ma ciò potrebbe essere limitato da altri circoli normativi che producono tendenze contrastanti. Quindi i circoli normativi possono influenzare le persone, senza necessariamente determinare il loro comportamento.

Richardson (2017) riprese tale concetto e lo applicò ad eventi come le commemorazioni, riscontrando che la nozione di circoli normativi e le conseguenze comportamentali erano dominanti anche in questi contesti.

1.1.5 Differenti forme di commemorazione e loro funzione

Quando si parla di commemorazioni si fa riferimento ad una vasta gamma di rituali che la sociologa Anne Eyre (2009) specializzata negli aspetti psicosociali di disastri naturali e tecnologici, così come di grandi incidenti ed emergenze, analizza e interpreta. Secondo l'autrice, la primissima forma di commemorazione di un qualsiasi disastro, premettendo che questo sia avvenuto in un luogo specifico e raggiungibile dall'essere umano, è l'azione commemorativa più spontanea e che esula da qualsiasi interesse politico, economico o mediatico: portare fiori, piuttosto che candele, messaggi scritti o giocattoli nel luogo della tragedia. Un secondo step, fondamentale soprattutto per il processo di *recovery*, è l'individuazione e il riconoscimento delle vittime, nel caso il disastro abbia comportato la perdita di vite umane, o dei sopravvissuti all'accaduto. A questo si aggiunge la necessità di ricongiungersi con i propri cari, importantissimi perché prima fonte di *social support*.

L'antropologo Paul C Rosenblatt, a cui Anne Eyre (2009) fa riferimento, spiega come l'atto del commemorare sia uno dei primi step fondamentali per l'entrata nel processo di ripresa e *recovery*, in seguito ad un evento traumatico/disastro, poiché il trauma viene affrontato insieme ad altre persone, anch'esse "vittime" dell'evento, e il supporto sociale risulta essere un elemento fondamentale per l'elaborazione dell'accaduto. Hobfoll e colleghi (2007) affermano, infatti, che il supporto sociale è un fattore che favorisce un miglior benessere emotivo dopo un trauma di massa, come un disastro, ed è un elemento fondamentale per un efficace processo di *recovery* in seguito ad un cataclisma. Le vittime di un disastro percepiscono la negatività dell'evento sia in maniera diretta, a causa delle perdite immediate e dell'esposizione al trauma, sia indirettamente a causa del deterioramento delle proprie connessioni sociali; ciò significa che la negatività di un evento come un disastro si riflette nella perdita di supporto sociale (Goldmann & Galea, 2014; Hobfoll et al, 2007). Una scarsa rete di *social support*, perciò, corrisponde sia ad un fattore di rischio pre-disastro, che ad un fattore di rischio post-disastro, che espone le persone ad una maggiore probabilità di sviluppare sintomi negativi in seguito ad un cataclisma (Goldmann & Galea, 2014). Quindi, in conclusione, il supporto sociale risulta essere un fattore protettivo dalle conseguenze negative che eventi fortemente stressanti portano con sé, e le commemorazioni sono uno strumento adatto a favorire il *social support*.

Contemporaneamente alle primissime fasi in cui la perdita viene espressa spontaneamente dalle persone che hanno assistito al disastro, l'autrice riporta un aumento della partecipazione a rituali religiosi, anche da parte di chi non è credente o non ha mai praticato. In queste situazioni, spiega la sociologa Gilliat (1998), il sentimento religioso implicito e latente di una società diventa esplicito e manifesto. Infine, nei primi giorni successivi ad una tragedia, un altro modo di commemorare l'accaduto è quello del silenzio: come, per esempio, i "minuti di silenzio" che vengono programmati nelle scuole, piuttosto che all'inizio di eventi sportivi, o durante programmi radiofonici e televisivi (Eyre 2009).

Successivamente, trascorso un periodo di tempo più ampio dall'accaduto, vengono proposte forme di commemorazione strutturate, che quindi richiedono tempo per essere organizzate, come i servizi commemorativi (*memorial services*) (Eyre, 1999). Queste forme di ricordo spesso sono coordinate dalla forza politica, statale piuttosto che locale e, oltre ad avere un forte significato simbolico, godono di una certa rilevanza mediatica. Infatti, ogni commemorazione è spesso intrisa di significati e fini politici, per cui può essere strumentalizzata da chi detiene il potere politico per diffondere una certa immagine di sé, oppure per propaganda e pubblicità (Eyre, 2009).

A distanza di un anno dall'evento si celebra poi l'anniversario, ricordando il giorno della tragedia, sempre tramite servizi commemorativi. Forrest (1993) spiega come gli uomini vivano contemporaneamente due condizioni temporali: un tempo fisico, scandito da secondi, minuti, ore, e un tempo sociale, come gli anniversari. Secondo l'autore, quindi, gli anniversari sono una costruzione culturale che viene caricata di significati sociali dall'uomo, nel caso specifico degli anniversari l'obiettivo è riportare consapevolmente nel presente il passato per non dimenticarlo. Le commemorazioni sono dei simboli che segnano lo scorrere del tempo: tali eventi sono utilizzati come "spartiacque" tra un passato che non c'è più, prima del disastro, e un futuro che sarà diverso, dopo il disastro (Eyre, 2009). Il commemorare, sia nei primissimi momenti, che a distanza di tempo come nel caso degli anniversari, permette perciò di evidenziare il cambiamento sia del singolo che della comunità, mantenendo comunque una certa continuità narrativa (Eyre, 1999; Eyre, 2009). Questo punto si collega anche al fatto che le commemorazioni svolgono un ruolo importante nella definizione dell'identità collettiva di una nazione o gruppo sociale: commemorare grandi perdite permette ad una popolazione di riconoscersi come vittima, piuttosto che dimostrare di aver imparato dagli errori del passato e di non volerli ricommettere in futuro (Eyre, 2009). Infatti, l'atto del commemorare crea anche un momento prezioso di riflessione riguardo l'accaduto, in vista di un futuro migliore.

Infine, per assicurare una maggiore permanenza del ricordo, vengono eretti i memoriali, finanziati spesso dai fondi fiduciari per i disastri, oppure vengono creati e allestiti dei musei. Ciò si collega ad un'altra funzione importantissima delle commemorazioni: quella di non dimenticare la tragedia, ma anzi di ricordarla e renderla eterna tramite la memoria. Monumenti e memoriali sono degli oggetti culturali tangibili che permettono la formazione della memoria collettiva; non solo rappresentano una parte del passato, ma anche danno a questa legittimità (Alderman et al, 2020).

1.2 I disastri naturali

1.2.1 Definizione di disastro e diverse tipologie di questo

Lo psicologo sociale Joseph P. Reser (2007) fornisce una definizione dei disastri in generale attingendo alle parole di tre altri autori: secondo Baum (1987), da un punto di vista psicologico, un disastro è una particolare situazione di crisi, caratterizzata da distruzione sociale, disorganizzazione e dislocazione le quali comportano una componente traumatica, paura, stress e shock. Lazarus e Cohen (1978), invece, nella loro definizione di disastro si focalizzano non

solo sulle conseguenze che tali eventi comportano a livello di singolo e di gruppo sociale, come fa Baum nella sua spiegazione, ma anche sui fattori di esordio e di coping: un disastro è un evento stressante dove gli *stressors* hanno un vasto potere, esordio improvviso, un'eccessiva richiesta di risorse di coping all'individuo e alla comunità, e infine un impatto estremamente esteso. Secondo quest'ultima definizione, risulta chiaro come la componente temporale, e quindi la sequenza cronologica degli avvenimenti durante un disastro, sia un fattore rilevante da un punto di vista psicologico, poiché influenza la percezione dell'evento, e quindi il successivo processo di significazione, le conseguenze comportamentali, esperienziali, ed eventualmente traumatiche, delle vittime.

I disastri si differenziano in: disastri naturali, disastri tecnologici e disastri ibridi. Un disastro naturale è un evento catastrofico derivante da pericoli naturali. Questi pericoli naturali sono fenomeni che nascono sotto la superficie terrestre, come nel caso di terremoti, tsunami ed eruzioni vulcaniche; lungo la superficie terrestre, è il caso di frane e valanghe; sono fenomeni idrologici e/o meteorologici, quali cicloni, tifoni, uragani, tornado, inondazioni e siccità; e infine possono essere fenomeni biologici, come le epidemie o le infestazioni. I disastri naturali si sottraggono al controllo umano (Shaluf, 2007). I disastri tecnologici (o *man-made*) sono, invece, provocati dall'essere umano e dalle sue decisioni. I disastri ibridi, infine, sono causati sia dall'azione umana sia, contemporaneamente, da forze naturali, un esempio di disastro ibrido è il disboscamento delle giungle che provoca l'erosione del suolo al quale, se si aggiunge un'importante alluvione, comporta l'insorgere di frane (Shaluf 2007).

1.2.2 Caratteristiche dei disastri

Il primo elemento caratteristico dei disastri è l'esordio rapido e, spesso, improvviso; nel caso dei disastri naturali il fattore repentinità è parzialmente contenuto poiché un tornado piuttosto che un'alluvione impiega qualche giorno a formarsi, così come un terremoto dà dei segnali di avvertimento prima di verificarsi, mentre nel caso dei disastri *man-made*, come un'esplosione industriale o uno schianto aereo, la catastrofe si verifica senza alcuna possibilità di essere preparati (Massa & Ferron, 2012; Baum, 1987). Collegato al fattore repentinità c'è la predicibilità: grazie all'evoluzione di nuove tecnologie i disastri naturali risultano sempre più spesso facilmente prevedibili, mentre quelli provocati dall'uomo non lo sono per nulla (ibidem). Da sottolineare però che anche nel caso di disastri naturali, come tornadi, terremoti ed eruzioni vulcaniche, è possibile prevedere un arco temporale in cui si potrebbero verificare così come il luogo che potrebbe essere colpito, ma conoscere precisamente il momento esatto

in cui la prima scossa sismica si verificherà, o a quale specifico orario il tornado colpirà un centro abitato, non è ancora del tutto possibile (Baum, Fleming, & Davidson, 1983). Un'altra caratteristica dei disastri è la tipologia di danni provocati, quest'ultimi possono essere "visibili" piuttosto che "invisibili", e questa distinzione comporta conseguenze psicologiche differenti nei due casi (Zamperini & Menegatto, 2021). I disastri naturali provocano generalmente danni osservabili ed evidenti a tutti, per esempio la caduta di costruzioni, piuttosto che danni alle strade o al paesaggio naturale, i disastri umani, invece, non sempre e necessariamente presentano questa caratteristica, basti pensare all'incidente di Chernobyl nel quale i danni "invisibili" sono diventati evidenti nel corso del tempo non solo nelle generazioni direttamente colpite dal disastro, ma anche in quelle successive, in termini sia fisici che mentali (ibidem). Un altro elemento fondamentale nella definizione di un disastro è il *low point*, ovvero il momento peggiore, dove si contano la maggior parte dei danni e la potenza distruttiva del cataclisma è massima. Questo "punto basso" nel caso di disastri naturali è solitamente chiaro e identificabile, e dopo di questo è possibile attivarsi per il recupero di tutto ciò che è stato distrutto o danneggiato; nei disastri provocati dall'uomo, invece, il *low point* non è identificabile, soprattutto in caso di catastrofi che coinvolgono sostanze tossiche (Baum, Fleming, & Davidson, 1983). Inoltre un altro elemento distintivo dei disastri è che questi sono, per definizione, fuori dal controllo umano. Nel caso di disastri tecnologici, provocati dall'uomo, si verifica, però, una perdita di controllo in una situazione in cui invece si pensava di averlo grazie alla tecnologia. Di conseguenza, dato che l'uomo tenta di controllare la natura con la tecnologia, la perdita di controllo in questi momenti nei quali invece lo si doveva possedere genera effetti psicologici differenti dalla perdita di controllo legata ad un disastro naturale. Infatti, mentre nei disastri naturali l'emozione primaria che domina è la tristezza, nei disastri *man-made* è la rabbia (Massa & Ferron, 2012; Baum, 1987). Infine, l'ultimo elemento di definizione di un disastro è la persistenza degli effetti, i disastri si suddividono infatti in acuti o cronici: i primi comportano conseguenze negative nel breve termine, i secondi, invece, sono caratterizzati da un sentimento prolungato di incertezza a causa di effetti negativi che non si limitano al primo periodo dopo il disastro, ma che possono persistere a lungo, colpendo più generazioni (Zamperini & Menegatto, 2021). Tendenzialmente i disastri naturali sono acuti, mentre quelli tecnologici spesso risultano cronici.

1.2.3 Cos'è un trauma culturale

In queste definizioni emerge la caratteristica traumatica che i disastri naturali possono avere. Come viene spiegato dal sociologo Neil J. Smelser (2004), nessun evento storico è automaticamente e necessariamente un trauma culturale per la collettività, è il contesto socio-culturale in cui questo si colloca a renderlo traumatico o meno. Di conseguenza, quello che è stato considerato un trauma in un certo periodo storico, potrebbe non esserlo più in un altro momento. Un *cultural trauma* fa riferimento ad una memoria accettata e riconosciuta pubblicamente da un gruppo rilevante di persone che evoca una situazione, o un evento, con le seguenti caratteristiche: ha comportato forti emozioni negative, ha lasciato una traccia indelebile, ha provocato sconvolgimento sociale e ha violato uno, o più, presupposti culturali fondamentali del gruppo sociale. Quindi, riprendendo quest'ultimo elemento, un *cultural trauma* implica una minaccia alla cultura di una comunità, nella quale gli individui che ne fanno parte si identificano; perciò, un *cultural trauma* è un evento che attacca anche l'identità collettiva di un gruppo sociale di persone.

Come anticipato precedentemente, ogni società può sperimentare delle situazioni di sconvolgimento che però non necessariamente si configurano come traumi culturali. Come afferma Jeffrey C. Alexander (2018, p. 48) «affinché un trauma possa emergere a livello della collettività è necessario che le crisi sociali diventino anche crisi culturali». Il sociologo spiega, quindi, che un *cultural trauma* non nasce solo da un intenso sentimento di dolore di un gruppo, ma piuttosto dalla «penetrazione di questo acuto dolore nel cuore del senso collettivo della propria identità» (Alexander, 2018, p.49). Perciò un trauma culturale nasce dal processo di rappresentazione di questo, processo di rappresentazione che sorge a partire da una «rivendicazione». Quest'ultima può essere legata alla violazione di qualche valore fondante, piuttosto che ad una storia atroce che ha aperto delle ferite. Alexander spiega, rifacendosi ad un concetto del sociologo Max Weber, che tali rivendicazioni sono portate avanti da un «gruppo portatore», che si configura quindi come «agente collettivo del processo di trauma». Il gruppo portatore diffonde la rivendicazione al pubblico e, affinché anche l'audience senta di essere stata traumatizzata come spiega il gruppo portatore, la performance linguistica e narrativa deve tenere conto di quattro dimensioni elencate da Alexander: 1) la natura del dolore, e quindi cosa è accaduto; 2) la natura delle vittime, perciò a chi è accaduto; 3) la relazione delle vittime del trauma con l'audience più ampia, quindi perché il pubblico si dovrebbe identificare con le vittime; 4) l'attribuzione di responsabilità, ovvero chi ha generato il dolore. Nel momento in

cui la “performance” del gruppo portatore convince il pubblico più ampio rispetto alla rappresentazione del trauma culturale, questo inizia ad esistere (Alexander, 2018).

In risposta ad un *cultural trauma*, spesso gli individui appartenenti alla comunità colpita reagiscono alla situazione allo stesso modo: questa “aggregazione” di risposte individuali viene chiamata “fenomeno di massa”, ovvero la tendenza spontanea di un gruppo esteso di persone di agire secondo linee comuni e con obiettivi simili. Questi fenomeni di massa non devono essere confusi con le risposte collettive di coping all’evento traumatico. Perché si possa parlare di *collective coping* sono necessari i seguenti elementi: la risposta comportamentale deve essere dichiaratamente una reazione ad un trauma che ha attaccato tutti i membri di una comunità, inoltre tale reazione è “figlia” di un lungo e duraturo processo di elaborazione, negoziazione e conflittualità tra i membri del gruppo sociale che si interrogano rispetto a come l’accaduto debba essere ricordato e, successivamente, come si debba rispondergli (Smelser, 2004).

Una frequente reazione collettiva ad un disastro provocato dall’uomo è la ricerca di un capro espiatorio da colpevolizzare riguardo l’accaduto (ibidem). Un’altra reazione comune è la conversione dell’evento traumatico in un fatto che ha comportato degli effetti positivi, come per esempio “l’aver imparato dagli errori passati” con la convinzione che non verranno riproposti in futuro (ibidem). Frequentemente, infine, si può osservare una duplice traiettoria nell’affrontare un trauma collettivo: c’è chi vuole superare il prima possibile l’accaduto per non parlarne più, e chi invece sente il bisogno di mantenerlo vivo, ad esempio ponendolo di continuo al centro delle conversazioni (ibidem).

1.2.4 “*Psychoterratic*” mental health syndromes

Definito un disastro e quando questo può diventare un *cultural trauma*, è necessario ora parlare delle conseguenze negative a livello emotivo che il cambiamento climatico, più in generale, e i disastri ambientali, più nello specifico, possono comportare nelle persone che li vivono. Il cambiamento climatico e la degradazione a cui l’ecosistema terra sta andando incontro sono oggi tra le principali minacce alle quali qualsiasi essere vivente è esposto, sia a livello di ambiente fisico in cui vivere, che a livello di salute, fisica e mentale (Heeren & Asmundson; 2023). Fritze e colleghi (2008) classificarono l’impatto negativo che il cambiamento climatico ha sulle persone in tre categorie: 1) traumi generati da condizioni meteorologiche estreme, come nel caso dei disastri naturali, 2) intensa percezione, da parte delle comunità più vulnerabili, degli effetti negativi che il cambiamento climatico comporta in termini di sconvolgimento sociale, economico e ambientale, 3) disagio emotivo e ansia per il futuro

dovuti alla crisi ecologica in generale. Inoltre, come conseguenza della globalizzazione e del sempre più ampio utilizzo dei *social media*, anche gli effetti del cambiamento climatico distanti geograficamente, sono ben conosciuti, accessibili tramite video e foto, e perciò fortemente impattanti sulla percezione e sulla consapevolezza della degradazione ambientale che si sta verificando (Ágoston, et al., 2022b). Nel 2011, il filosofo Albrecht, in seguito ai suoi studi sull'ambiente, la sostenibilità e i cambiamenti climatici, ipotizzò che lo stress cronico che la terra sta patendo possa generare un certo tipo di stress e malessere anche nell'uomo. Tali forme di sofferenza secondo l'autore, possono evolversi in specifici stati di sofferenza collegati alla condizione ambientale, teorizzati come "*Psychoterratic mental health syndromes*". In un recente studio qualitativo, un'equipe numerosa di differenti figure professionali, tra sociologi, psicologi, geografi, esperti di cambiamenti climatici e salute pubblica, ha indagato e definito differenti di questi possibili stati di malessere relativi all'ambiente (Ágoston, et al., 2022a). L'eco-ansia (*eco-anxiety*) è un tipo specifico di stress e preoccupazione legata alla crisi ecologica (ibidem). Lutz e colleghi (2023) hanno definito l'*eco-anxiety* come quell'insieme di persistenti sentimenti di preoccupazione, ansia e terrore rispetto al deterioramento ambientale e all'impatto che il cambiamento climatico avrà sulla Terra in generale. Heeren e Asmundson (2023) aggiungono che tali sentimenti di ansia sono legati anche all'incertezza di quando e dove questi effetti negativi si manifesteranno. L'eco-paralisi (*eco-paralysis*) corrisponde all'incapacità di rispondere in maniera significativa ed efficace alle sfide ecologiche e climatiche (Ágoston, et al., 2022a). Questo stato viene spiegato in diversi studi come conseguenza all'eco-ansia (Lutz et al, 2023; Innocenti et al, 2023). Il senso di colpa ecologico (*eco-guilt*) si presenta nel momento in cui le persone hanno la consapevolezza di aver violato degli standard di comportamento personali o sociali, con conseguente inquinamento o, più in generale, danneggiamento dell'ambiente (Mallett, 2012). L'eco-lutto (*eco-grief*) è la risposta globale generata da una perdita ecologica, perdita che può essere effettiva e fisica di un paesaggio, oppure può essere anticipatoria rispetto ad un futuro più o meno prossimo nel quale si prospettano delle perdite ambientali rilevanti (Ágoston, et al., 2022a). Cunsolo e Ellis (2018) distinsero tre tipologie di eco-lutto: 1) lutto associato ad una perdita fisica, come per esempio l'estinzione di una specie animale o la distruzione di un paesaggio; 2) lutto associato ad una confusione generale riguardo le conoscenze ambientali e riguarda la perdita di identità, è il caso di un contadino che basa parte della propria identità sul proprio lavoro e, perciò, sull'ambiente e che, di fronte allo sconvolgimento dei tradizionali ritmi stagionali, perde le proprie certezze e parte della propria identità; 3) lutto anticipatorio di future perdite ecologiche che si ha la consapevolezza avverranno. La *sostalgia*, strettamente collegata al lutto ecologico, è la

sensazione che viene provata una volta raggiunta la consapevolezza che il luogo in cui si vive, o che si ama, sta deteriorando ed è destinato a sparire (Ágoston, et al., 2022a). Infine, si parla di nostalgia ecologica (*eco-nostalgia*), sentimento che viene provato al ritorno in un luogo che si conosce ma che si trova completamente stravolto e cambiato, praticamente irriconoscibile (ibidem). La differenza tra quest'ultimi due concetti simili tra loro viene spiegata sempre da Ágoston e colleghi (2022b): la *sostalgia* non è un sentimento associato ad un posto che si ama e dal quale ci si è dovuti allontanare, ma bensì riguarda la percezione di non avere alcun controllo sui luoghi della propria vita e, quindi, non avere nessuna possibilità di salvarli.

A partire da questi costrutti, Ágoston e colleghi (2022a) condussero, tramite delle interviste semi-strutturate ad una popolazione del centro Europa, uno studio qualitativo per definire in maniera più specifica e puntuale le sensazioni che le persone sensibili al tema del cambiamento climatico provano rispetto alla situazione ambientale attuale. Per quanto riguarda l'eco-ansia emersero sei categorie: 1) preoccupazione per il futuro e per le generazioni successive, intese sia in generale, che nel particolare per i propri discendenti. 2) La seconda componente è legata all'empatia e riguarda una "sofferenza secondaria" che genera emozioni negative nel vedere altri soffrire, dove con altri si intendono animali, popolazioni fragili, la natura in generale. 3) Il terzo elemento riguarda la conflittualità che l'ansia ecologica porta ad avere con amici, familiari, colleghi rispetto ai differenti comportamenti messi in atto e le rispettive conseguenze ambientali. 4) Il quarto fattore ha a che vedere con le reazioni somatiche alla crisi ambientale, come per esempio sintomi fisici simili ai sintomi degli attacchi di panico in risposta al caldo soffocante, piuttosto che un aumento di reazioni allergiche. 5) La penultima categoria, invece, fa riferimento a tutti quei sintomi psicologici correlati ai disturbi d'ansia che si innescano pensando o ascoltando notizie riguardo la crisi ecologica. 6) Infine, l'ultimo fattore riguarda il senso di impotenza e frustrazione dovuti alla consapevolezza dell'enorme portata che il problema ambientale presenta e al poco controllo che si può esercitare su di questo.

In seconda istanza, vennero indagati i differenti aspetti che rientrano nella macro-area definita in precedenza come *eco-guilt* o "senso di colpa ecologico". Le categorie qui sono otto: 1) la prima è chiamata *prophetic individual responsibility* ("responsabilità individuale profetica") e riguarda il senso di responsabilità provato dalle persone che pensano di conoscere più informazioni riguardo al tema rispetto ad altri e che, perciò, sentono il dovere di condividere questa conoscenza anche con altre persone, affinché queste diventino più consapevoli e responsabili. 2) Il secondo aspetto riguarda l'auto-critica, l'auto-esame e l'auto-colpevolizzazione, e concerne quelle persone che, attivate riguardo alla tematica ambientale, analizzano i propri comportamenti e il proprio modo di vivere, al fine di individuare le azioni

più critiche per poterle sostituire con comportamenti maggiormente *eco-friendly*. Questi primi due aspetti generano sentimenti e comportamenti adattivi. 3) Il terzo fattore è definito *Guilt/individual responsibility criticism* e riguarda la negazione della propria personale responsabilità rispetto al cambiamento climatico, colpevolizzando esclusivamente le aziende. 4) Il quarto aspetto riguarda l'insoddisfazione rispetto al proprio agire e 5) il quinto aspetto riguarda il senso di colpa provato per le proprie azioni passate. 6) Nella sesta categoria il senso di colpa, invece, riguarda il far parte di un sistema negativo per l'ambiente accompagnato dal sentimento che non si possa far nulla per cambiarlo, e, in pari tempo, non sembra possibile poterlo abbandonare: in questo caso domina quindi una forte impotenza. 7) Il settimo fattore, chiamato *dilemma of harm*, riguarda l'eccessiva quantità di informazioni riguardo al tema e ciò porta un forte senso di disorientamento nelle persone che sentono di non riuscire più a discriminare quali azioni sono accettabili ecologicamente parlando, e quali non lo sono, con conseguente paralisi e immobilità. 8) Infine, l'ultimo aspetto riguarda un senso di colpa generalizzato alla propria intera esistenza: sentire che la sola esistenza dell'uomo è dannosa e inutile. Questi ultimi cinque aspetti conclusivi sono sentimenti non adattivi poiché elicitano emozioni negative e non promuovono comportamenti *eco-friendly* ma anzi portano alla passività e alla paralisi.

Infine, rispetto alla categoria dell'*eco-grief*, sono emersi due aspetti principali: 1) lutto legato alla perdita dell'ambiente fisico e delle specie vegetali e animali, non necessariamente legate al proprio ambiente di vita. Questo tipo di lutto riguarda perdite già avvenute e spesso è accompagnato da forte rabbia e una sensazione di irreversibilità. 2) Il secondo aspetto riguarda, invece, l'anticipazione di lutti futuri che certamente accadranno se non si riesce ad agire in tempo, in questo caso l'emozione primaria dominante è la tristezza.

All'inizio del paragrafo è stato spiegato perché i costrutti analizzati finora, riassumibili nelle "*Psychoterratic mental health syndromes*" di Albrecht (2011), siano strettamente collegati al tema dei disastri naturali. Ora, quindi, ci si chiede in che modo questi siano correlati alla *collective memory*. Hellmann (2022) spiega che quando le persone condividono tra loro ricordi rispetto a quanto e come l'ambiente è cambiato nel tempo a causa dell'attività umana, tra questi individui e la natura si crea un legame molto più forte rispetto a chi, invece, osserva il deterioramento ambientale presente come se fosse la normalità. Quindi, in altre parole, la memoria collettiva dei cambiamenti ambientali può favorire una relazione tra l'uomo e la natura che supera il dualismo e riconosce la non separazione. Ricordare i cambiamenti avvenuti nel corso del tempo all'ambiente permette anche di comprendere chiaramente come lo stato attuale della natura è molto lontano da una condizione di normalità. Infine, Hellmann, nello

stesso articolo, spiega come la memoria collettiva di disastri naturali in una certa comunità, faciliti la preparazione pratica e psicologica a possibili disastri futuri e sostiene la resilienza della comunità a questi.

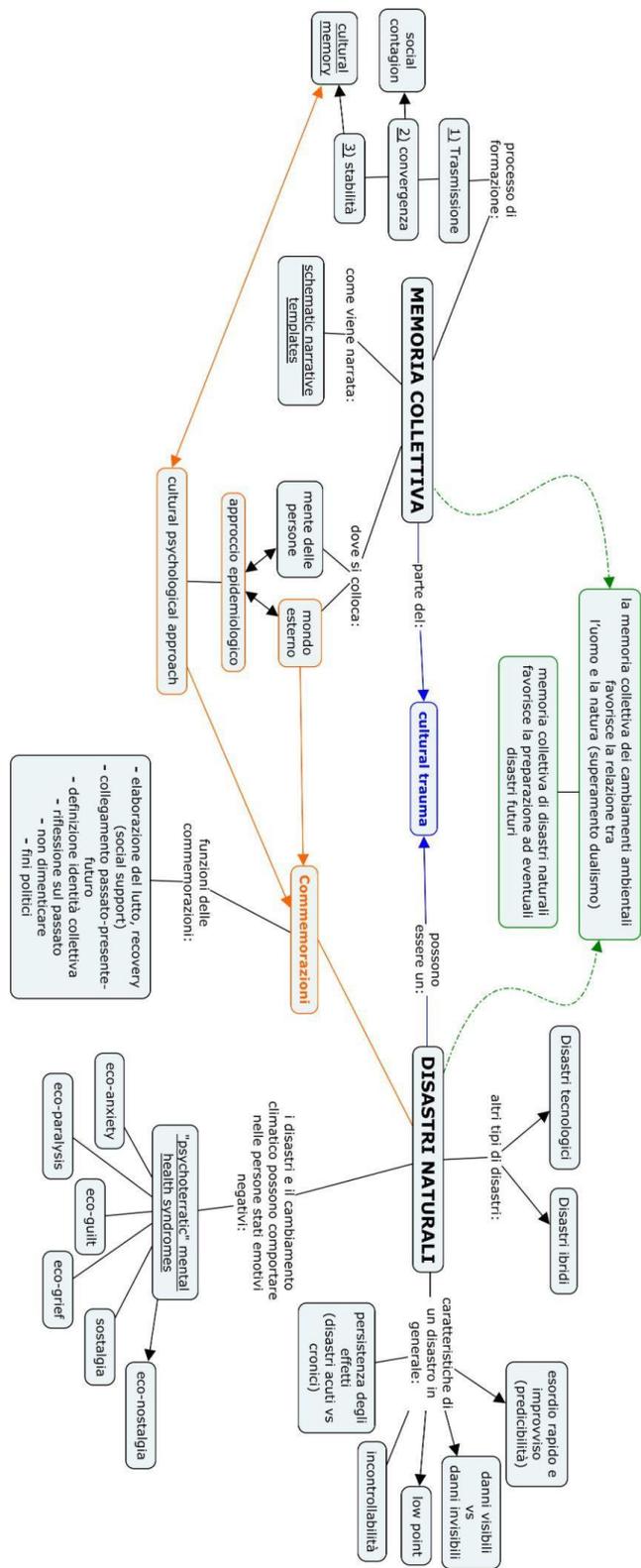


Figura 1. Mappa concettuale che illustra il quadro teorico di riferimento.

SECONDO CAPITOLO

CASO STUDIO: LA TEMPESTA VAIA

2.1 La tempesta Vaia

La tempesta Vaia nasce come un'ondata di maltempo, caratterizzata da piogge insistenti e forte vento, che dal 26 ottobre 2018 fino al 30 ottobre 2018 colpì il Trentino Alto Adige, il Veneto, il Friuli Venezia Giulia e, in parte, la Lombardia (Corpo Nazionale dei Vigili del Fuoco, n.d.), raggiungendo la massima potenza distruttiva durante la notte del 29 ottobre 2018 (Fornara, 2021; Caprara, 2021). I territori maggiormente colpiti furono Agordino (BL), Cadore (BL), Feltrino (BL), Comelico (BL), Carnia (UD), Val di Fassa (TN) e Val di Fiemme (TN) (Maioni, 2018), ma contemporaneamente si verificarono altri eventi meteorologici estremi in Italia, come consistenti precipitazioni in Liguria, forti grandinate in Sardegna e diverse mareggiate in più zone costiere (Squarci, n.d.). Gli effetti della tempesta Vaia furono in totale 41 mila ettari di bosco rasi al suolo, 16 milioni di alberi e 8,6 milioni di metri cubi di legno abbattuti dalle raffiche di vento che raggiunsero i 200 km/h di velocità (Maioni, 2018).



Figura 2. Foto dall'alto della devastazione di Vaia sul territorio trentino (Casanova, 2022).



Figura 3. Macchie di alberi abbattuti da Vaia in mezzo alle poche piante sopravvissute alla devastazione (Caprara, 2021).

Gli alberi maggiormente colpiti da Vaia furono gli abeti rossi, mentre altre specie, come abeti bianchi, pini, larici e piante latifoglie, avendo radici più profonde, hanno resistito meglio (Fornara, 2021).

La tempesta Vaia nasce dall'effetto combinato di più fattori atmosferici: formazione e migrazione di un ciclone congiunto al vento caldo dello Scirocco. Durante la stagione autunnale l'acqua ancora calda del mare, entrando in contatto con l'aria fredda dell'atmosfera, evapora, salendo di altitudine e formando le nuvole di pioggia. Durante l'ascesa del vapore acqueo si vengono a formare delle zone di cosiddetta "depressione" (o bassa pressione), che attirano aria fredda, la quale a sua volta favorisce l'evaporazione, creando quindi un ciclo che si autoalimenta e che prende il nome di ciclone. Durante l'ottobre del 2018 un ciclone nato nell'Oceano Atlantico iniziò a migrare verso le Dolomiti, attirato dalla bassa pressione mediterranea, e comportò le abbondanti precipitazioni che caratterizzarono Vaia. Contemporaneamente, dalle coste africane giunse il vento caldo dello Scirocco: tale aria secca, unita all'aria umida del ciclone, generò le raffiche di vento altamente distruttive della tempesta (Squarci, n.d.).

La catastrofe Vaia, però, non è spiegabile solo in termini di fenomeno atmosferico estremo, non si può quindi non considerare anche il contributo umano. Uno dei territori maggiormente colpiti dalla tempesta, dalle cui caratteristiche è possibile spiegare bene come

l'attività umana abbia contribuito alla devastazione di Vaia, è quello abitato dalla Magnifica Comunità di Fiemme, un'istituzione medievale collocata nella parte orientale della Provincia Autonoma di Trento che comprende la Val di Fiemme e la Val di Fassa (Martellozzo, 2021a). Nei boschi della Magnifica Comunità di Fiemme è diffusa da circa un secolo la monocoltura di abete rosso, che produce legname pregiato e che perciò, secondo interessi economici, è stato utilizzato come principale esemplare delle foreste (Martellozzo, 2021b). Come rimarca I.Z, dottoressa in Scienze forestali, l'abete rosso è caratterizzato da radici poco sviluppate in profondità, di conseguenza poco resistenti a forti folate di vento¹; inoltre, il fatto che gli alberi abbiano tutti la stessa altezza genera un "effetto domino" nella loro caduta se colpiti da forti raffiche di vento, spiega il tecnico forestale I.C.². A tutto ciò si aggiunge il fatto che le tempeste di vento come Vaia fanno parte, come afferma Nicola Martellozzo (2021°), di un «*dynamic, turbulent airscape shaped by the anthropogenic emission of carbon dioxide*»° (pagina 434), anidride carbonica che, a partire dalla rivoluzione industriale, ha iniziato ad accumularsi in dosi sempre più massicce nell'atmosfera (ibidem). Per concludere, quindi, la devastazione provocata da Vaia è il risultato sia di fattori meteorologici estremi, sia di attività umane (selvicolturali) che non hanno favorito la creazione di boschi resistenti e resilienti. Ecco quindi che Vaia, come tutti i disastri naturali, è uno *spike event* di un fenomeno molto più ampio ma più difficile da vedere con chiarezza: il cambiamento climatico (ibidem).

Le conseguenze di Vaia, oltre al numero enorme di alberi abbattuti, furono allagamenti, frane, esondazioni di torrenti e corsi d'acqua, dissesti statici, blackout generali e problemi con la distribuzione della corrente elettrica, linee telefoniche interrotte e addirittura alcune vittime (Corpo Nazionale dei Vigili del Fuoco, n.d.), due in Trentino (TrentoToday, 2019), tre in Veneto (Regione del Veneto, 2021).

Perché la tempesta è stata chiamata "Vaia"? Fin dagli anni Cinquanta del Novecento l'istituto meteorologico della libera università di Berlino permette di acquistare la possibilità di inserire il proprio nome nell'elenco di nomi utilizzati per denominare gli eventi meteorologici europei. Ed ecco, quindi, che la tempesta Vaia presenta il nome di Vaia Jakobs, manager di una grande multinazionale tedesca, che ricevette questa possibilità come regalo di compleanno da parte del fratello (Bortoli, 2019).

Gli attori sociali protagonisti dell'emergenza Vaia furono i Vigili del Fuoco, in stretta collaborazione con i boscaioli delle regioni colpite, la Protezione Civile, il Soccorso Alpino, i

¹ Intervista semi-strutturata con I.Z.

² Intervista semi-strutturata con I.C.

direttori delle operazioni di spegnimento (DOS- funzionari della regione formati al fine di gestire le operazioni di antincendio boschivo) e l'Esercito, oltre ai moltissimi volontari che si attivarono per fornire il loro aiuto. In un secondo momento, nella fase post-emergenziale, entrarono in campo anche i tecnici forestali a coordinare le operazioni per il recupero del materiale schiantato, il ripristino della viabilità forestale, il rimboschimento e l'inizio della creazione di un "nuovo bosco" (Bottacin, 2019, pp. 128 e 153-157).

Al termine dell'emergenza Vaia, nei boschi distrutti dalle forti raffiche di vento, iniziò a diffondersi una nuova emergenza, molto più silenziosa, provocata da un coleottero del gruppo degli Scolitidi: il bostrico tipografo (*Ips typographus* L.) (Paknazar, 2022). Come spiega il tecnico forestale I.C. in un'intervista, il bostrico è un parassita endemico, specifico dell'abete rosso, che in condizioni di normalità svolge una funzione regolatrice all'interno dell'ecologia boschiva: colpisce le piante deboli o giunte al termine del loro ciclo vitale, accelerando il transito alla morte, e favorendo il ricambio con nuovi alberi giovani e più forti³. Come spiega il boscaiolo trentino N.M. il bostrico agisce depositando le uova al di sotto della corteccia degli alberi, una volta schiuse i nuovi esemplari bloccano il sistema linfatico della pianta, portandola alla morte⁴. Vaia, però, ha creato nei boschi del Triveneto le condizioni ideali, grazie al gran numero di alberi schiantati, che hanno portato il parassita ad entrare nella fase epidemica. Quest'ultima, come spiega il professor Battisti del dipartimento DAFNAE (Dipartimento di Agronomia, Animali, Alimenti, Risorse naturali e Ambiente) dell'Università di Padova, può durare fino a 5-6 anni dall'evento scatenante, e porta il bostrico a non attaccare più solo le piante deboli, ma anche gli alberi giovani e sani (Paknazar, 2022). Inoltre, l'innalzamento della temperatura, con estati asciutte e calde, e inverni non più rigidi, è un altro fattore che favorisce la proliferazione di questo parassita (ibidem). Se infatti, un tempo, il coleottero moriva d'inverno e, in fase endemica, presentava un ciclo di vita all'anno, ora ne ha tre, dato che le temperature invernali non sono abbastanza basse da bloccarne l'azione⁵. L'epidemia di bostrico minaccia quindi anche quella parte di foreste che sono riuscite a resistere alla tempesta Vaia, danneggiando ancora di più i boschi.

Dell'elevatissimo numero di alberi schiantati da Vaia e recuperabili, perché collocati in zone accessibili, circa il 79% è stato raccolto e quindi reso disponibile all'utilizzo (Il Trentino, 2021). Di questo l'81% è stato acquistato da imprese locali o con sede in Italia, mentre il restante 21% è stato venduto all'estero (Il Dolomiti, 2022). Quest'ultime aste del legno di Vaia

³ Intervista semi-strutturata con I.C.

⁴ Intervista semi-strutturata con N.M.

⁵ Intervista semi-strutturata con N.M.

hanno generato conflittualità e dubbi rispetto alla gestione del materiale: da una parte chi afferma che, utilizzando vecchie indagini, le segherie presenti sul territorio non sarebbero riuscite ad utilizzare tutto il legno a disposizione dopo la tempesta in un arco di tempo tale da non farlo deteriorare (ibidem), dall'altra chi, come N.M., dottorando in antropologia, invece parla di una svendita di legno pregiato per eliminare il problema del legname sovrabbondante il più in fretta possibile⁶. Sulla scorta di questo dibattito, nella fase post emergenziale, una volta iniziate le operazioni di pulizia e rimboschimento delle foreste, nacquero diverse iniziative volte a dare il proprio contributo e, soprattutto, finalizzate al recupero del legno di Vaia. Una di queste, collocata in Trentino, è Vaia Cube, nata dalle giovani menti di tre ragazzi, e sostenuta successivamente da una comunità sempre più ampia. Il legno dell'abete rosso, protagonista della devastazione delle tempeste, ha delle specifiche caratteristiche che lo definiscono un "legno di risonanza", in quanto amplifica molto bene il suono e infatti viene utilizzato per la costruzione di strumenti musicali. Vaia ha abbattuto una gran quantità di legno d'abete rosso, spezzandolo in maniera irregolare, tale da non permettere la costruzione di oggetti di grandi dimensioni. A partire da queste due premesse nasce il progetto Vaia Cube che, sfruttando il legno di Vaia, diede vita ad una cassa per amplificare il suono di dispositivi elettronici, come i cellulari (VAIA, 2023). Come afferma MM, manager di Vaia Cube, ogni cassa è un oggetto di design unico, nato dal lavoro di artigiani, con l'obiettivo di recuperare materie prime e restituirle alla natura⁷. Infatti, i fondi ottenuti da Vaia Cube, sono destinati alla piantumazione di nuovi alberi e, quindi, al rimboschimento delle foreste distrutte dalla tempesta (VAIA, 2023).

Un altro progetto che recuperò il legno di Vaia, dandogli una nuova forma, fu quello realizzato dall'artista Marco Martalar, sempre in Trentino. Nel 2020 egli raccolse 1500 pezzi di alberi spezzati dalla tempesta, e realizzò il *Leone Alato di Vaia*, il leone alato più grande del mondo, simbolo del coraggio e della forza delle popolazioni montane. Un anno dopo, nel 2021, utilizzando 2000 scarti di arbusti, l'artista realizzò la sua seconda opera, il *Drago Alato di Vaia*, o *Drago di Magrè*, ora simbolo di resilienza, di fertilità e di protezione da eventi avversi (Visittrentino, 2021).

Come ha spiegato il dottorando N.M. in una delle interviste condotte nella fase preliminare della ricerca, diverse furono anche le installazioni artistiche, soprattutto in Trentino, che a distanza di tempo dall'ottobre del 2018 permisero di rivivere Vaia, piuttosto che di esorcizzarne il ricordo⁸. Il frastuono del vento, le testimonianze di chi l'ha vissuta, il

⁶ Intervista semi-strutturata con N.M.

⁷ Intervista semi-strutturata con M.M.

⁸ Intervista semi-strutturata con N.M.

buio della notte e le prime immagini della devastazione dei boschi quando il sole sorse. Una di queste venne chiamata *I suoni di Vaia*, allestita nel Museo etnografico trentino San Michele, conosciuto anche come Museo degli usi e dei costumi della gente trentina, inaugurata nell'aprile del 2022 (ANSA ViaggiArt, 2022; METS - Museo etnografico trentino San Michele, n.d.).

Dopo Vaia anche le Università, i docenti e gli studenti si attivarono per dare il proprio contributo. Il Dipartimento Territorio e Sistemi Agro-Forestali (TESAF) dell'Università di Padova ha creato un portale web con diverse sezioni dedicate alla tempesta al fine di documentare l'accaduto e fornire agli utenti del materiale attendibile e accurato, ricco di spiegazioni e interventi di tecnici forestali, docenti e ricercatori (TESAF, n.d.). Inoltre, per le celebrazioni degli 800 anni dell'Università di Padova, l'ateneo ha annunciato il progetto *Bosco800*, che si prefigge di ricostruire una parte dei boschi abbattuti dalla tempesta nell'Altopiano di Asiago, sfruttando come risorse i tecnici del Dipartimento TESAF (Della Giustina, 2022).

2.2 Metodologia

2.2.1 Obiettivo, domanda di ricerca, scelta del caso di studio e della popolazione di riferimento

L'obiettivo di questo studio qualitativo di carattere esplorativo è quello di individuare nuclei tematici inerenti al fenomeno della memoria collettiva dei disastri naturali, con particolare attenzione a processi psicosociali ad essa legati. Si cercherà dunque di tracciare una mappa che illustri possibili linee di ricerca future rispetto a quest'ambito di studi sino ad ora poco esplorato.

La domanda di ricerca del presente studio si focalizza quindi sulle modalità e forme con cui la memoria collettiva di un disastro naturale si presenta e sostanzia, cercando di mettere in luce quali processi psicosociali la qualificano, con specifico riferimento al caso della tempesta Vaia.

La scelta del caso studio della tempesta Vaia è stata motivata da diverse ragioni. In primo luogo, essa presenta le caratteristiche proprie di un disastro naturale; infatti, secondo la definizione di Shaluf (2007), un disastro naturale è un evento catastrofico derivante da pericoli naturali, come fenomeni idrologici e/o meteorologici e, per definizione, fuori dal controllo umano. Inoltre, l'esordio è rapido (Massa & Ferron, 2012; Baum, 1987), infatti le folate di vento che hanno comportato l'abbattimento di ampie superfici boschive del Triveneto si sono

levate repentinamente e hanno raggiunto i 200 km/h nel giro di pochi minuti (Fornara, 2021). Il fattore predicibilità nel caso dei disastri naturali è in parte compensato dallo sviluppo di tecnologie che permettono di prevedere e pre-allertare la popolazione riguardo l'arrivo di un evento meteorologico anomalo (ibidem); anche Vaia era stata segnalata anticipatamente tramite allerte meteo e direttive della Protezione Civile. A differenza dei disastri tecnologici, come fenomeni di inquinamento, che generano danni invisibili o latenti, la maggior parte dei disastri naturali, come la tempesta Vaia, comportano danni visibili (Zamperini & Menegatto, 2021) soprattutto a livello del paesaggio naturale, riassumibili nel caso Vaia nei 41 mila ettari di bosco rasi al suolo. Il *low point* (Baum, Fleming, & Davidson, 1983) della tempesta è identificabile nella serata del 29 ottobre 2018, durante la quale all'alluvione si aggiunse il fattore vento, motore della maggior parte dei danni forestali subiti. Infine, l'ultimo elemento distintivo riguarda la persistenza degli effetti (Zamperini & Menegatto, 2021): spesso i disastri naturali sono acuti, con conseguenze negative nel breve termine; nel caso di Vaia, alcuni effetti legati all'alterazione dell'ecosistema sono tuttora presenti nel territorio, quindi cronici, e riscontrabili nell'epidemia di bostrico. Tale particolarità, caratteristica dei disastri boschivi come Vaia, potrebbe attivare diversi processi psicosociali legati alla memoria collettiva dell'evento su diversi piani temporali: rispetto agli esiti devastanti e immediati della tempesta e alle sue ripercussioni a lungo termine.

La seconda ragione che ha motivato la scelta della tempesta Vaia come caso studio è legata al fatto che, sebbene questo fenomeno sia stato ampiamente studiato dalle scienze ambientali per le profonde ripercussioni che ha avuto sull'ecosistema forestale, esso rappresenta un evento scarsamente indagato dalla prospettiva delle scienze sociali e psicologiche. Questa ricerca qualitativa contribuisce ad approfondire la dimensione umana – psicologica, esperienziale e relazionale – della tempesta Vaia in una cornice ecologica. Il fenomeno, infatti, offre l'occasione per tracciare molteplici forme emergenti della memoria e del ricordare che si producono nella relazione tra persone e tra persona e ambiente, ampliando le possibilità di sviluppo di una psicologia sociale ed ecologica (Heft, 2012; 2020) e di un approccio non dualistico e non antropocentrico ai *memory studies* (Craps et al., 2018; Hellmann, 2022).

Il metodo del caso di studio, infatti, favorisce la conoscenza stratificata e densa di un fenomeno particolare situato e la comprensione dei rapporti di interdipendenza e compenetrazione tra contesto e fenomeno oggetto di studio (Yin, 2018), non escludendo la possibilità di ricavare indicazioni per elaborazioni teoriche e concettuali di più ampia portata (Dooley, 2002).

La popolazione di riferimento di questo studio qualitativo è costituita dalla cosiddetta comunità enunciativa che si è formata in seguito alla tempesta Vaia. Con il concetto di *enunciatory community* l'antropologa Fortun indica una comunità formata da persone che spesso condividono degli interessi, ma non necessariamente pensano e agiscono questi ultimi nella stessa maniera (Fortun, 2001). Parlando nello specifico di un qualsiasi tipo di disastro, Fortun afferma che l'identità di tali comunità enunciative non si basa su valori o interessi condivisi, e nemmeno su una cultura comune, ma piuttosto sulla risposta temporanea di un gruppo di persone ad uno specifico paradosso, come può essere il tentativo di dare un senso ad una catastrofe (ibidem). I soggetti intervistati in questo studio, quindi, sono persone interessate e profondamente coinvolte dalla tempesta Vaia perché l'hanno vissuta in prima persona, perché l'hanno studiata, perché la loro professione o esperienza di vita li ha messi in contatto con questo evento.

2.2.2 Metodo di raccolta dati: l'intervista semi-strutturata in profondità

L'intervista semi-strutturata in profondità è stata scelta come metodo di raccolta dati poiché, mantenendo insieme la struttura fornita da una traccia e la flessibilità del dialogo, rappresenta un modo adeguato per esplorare una particolare area dell'esperienza, direzionando la conversazione verso specifiche tematiche nell'interesse della ricerca e permettendo simultaneamente di far emergere aspetti interessanti e non anticipati (Brinkmann, 2017). La natura intermedia dell'intervista semi-strutturata si attaglia ad una logica di indagine iterativa ed abducente (Charmaz & Henwood, 2008; Halpin & Richard, 2021) che interseca teoria e rilievi empirici in un reciproco arricchimento. L'accento sulla flessibilità avvicina il metodo dell'intervista semi-strutturata all'intervista in profondità, il cui scopo è quello di approfondire le diverse stratificazioni e significati di esperienze e prospettive soggettive, adottando uno stile conversazionale che fa leva sullo storytelling e permette l'emersione di temi inaspettati e nuovi (Hollway & Jefferson, 1997; Kvale, 1996).

In linea con un'epistemologia costruzionista, che riconosce la mediazione sociale dell'esperienza, si rimarca che la conoscenza prodotta attraverso l'intervista non è indipendente dai soggetti in dialogo, ma esito di un lavoro di co-costruzione e negoziazione intersoggettiva in cui ricercatore e rispondente hanno un ruolo attivo nel dare forma al discorso prodotto e nel generare significati (Holstein & Gubrium, 2016).

La traccia dell'intervista è stata ottenuta integrando costrutti presenti nella letteratura sulla memoria collettiva e i disastri naturali presa in esame nella prima fase di ricerca

bibliografica, informazioni ricavate da studi e articoli di stampa che descrivono la tempesta Vaia e le sue conseguenze, e specifici temi suggeriti dalle prime interviste condotte.

Le principali aree indagate sono le seguenti: il ricordo dell'evento, le emozioni associate alla tempesta e caratterizzanti il ricordo di questa, il processo di significazione, i possibili cambiamenti nella relazione uomo-natura innescati dal disastro, le modalità di permanenza di Vaia nella memoria delle generazioni future e le forme di commemorazione della catastrofe.

La durata di ogni intervista è stata mediamente di un'ora e tutte sono state svolte da remoto. Prima di iniziare ogni intervista è stato fornito il consenso informato ai partecipanti per informarli riguardo a caratteristiche ed obiettivi del presente studio e per richiedere il loro consenso alla registrazione audio delle interviste.

Durante le interviste le attenzioni della ricercatrice sono state rivolte verso gli aspetti condivisi del ricordo di Vaia, sia in termini di cosa dell'evento viene maggiormente ricordato, sia in termini di emozioni provate; verso le diverse tipologie di narrazione emerse riguardo all'evento, associate alla professione della persona e al suo ruolo durante la tempesta; verso il rapporto che ogni soggetto ha descritto con la natura e con il proprio territorio e l'influenza di ciò nella memoria del disastro.

Nello specifico, sono state condotte 13 interviste semi-strutturate in profondità. Segue una tabella riassuntiva delle caratteristiche socio-demografiche delle persone che formano il gruppo di partecipanti del presente studio.

Tabella 1. Caratteristiche socio-demografiche dei partecipanti.

Identificativo	Genere	Fascia d'età	Occupazione	Residenza
M.M.	F	40-50	Manager VAIA	Pergine Valsugana (TN)
I.C.	M	30-40	Tecnico Forestale	Castello-Molina di Fiemme (TN)
N.M.	M	30-40	Boscaiolo	Cavalese (TN)
M.G.	M	40-50	Boscaiolo	Castello-Molina di Fiemme (TN)

M.C.	M	30-40	Boscaiolo; Comandante dei Vigili del Fuoco Volontari	Castello-Molina di Fiemme (TN)
L.C.	F	30-40	Responsabile cooperativa sociale agricola	Castello-Molina di Fiemme (TN)
I.Z.	F	30-40	Dottoressa in scienze forestali	Cavalese (TN)
P.K.	M	50-60	Direttore dell'ufficio Servizi bacini montani	Cavalese (TN)
M.M.	M	30-40	Scultore	Roana (VI)
M.L.	M	60-70	Sindaco	Castello-Molina di Fiemme (TN)
A.S.	F	20-30	Progettazione	Cavalese (TN)
D.Z.	M	70-80	Guardia forestale; scrittore	Asiago (VI)
N.M.	M	20-30	Dottorando in antropologia	Padova (PD)

2.2.3 Metodo di analisi dei dati: l'analisi tematica

Successivamente, una volta raccolti tutti i contributi, il materiale audio ottenuto è stato trascritto *verbatim* ed elaborato tramite il metodo dell'analisi tematica. Facendo riferimento al lavoro di Braun e Clarke, l'analisi tematica è un metodo di analisi qualitativa indipendente da una teoria epistemologica specifica e consiste nell'analisi ed identificazione di temi emersi dai

dati raccolti, anche se spesso si estende oltre la descrizione, fornendo anche un'interpretazione dei dati (Braun & Clarke, 2006). In questo studio l'approccio alla base dell'analisi tematica è un approccio costruzionista, per cui il focus riguarda come eventi, esperienze e significati non esistono in quanto tali ma risentono strutturalmente dell'influenza dei contesti socio-culturali e discorsivi e di dinamiche relazionali di negoziazione e co-produzione (ibidem). Inoltre, la logica di indagine seguita è abduktiva: nell'identificare e analizzare i vari temi ci si muove in modo circolare considerando contemporaneamente la teoria di base, la domanda di ricerca e i dati emersi dalle interviste, con l'obiettivo di individuare nuovi concetti e possibili sviluppi teorici (Dubois & Gadde, 2002; Halpin & Richard, 2021). In questo modo la codifica tematica e la generazione dei temi cerca un bilanciamento tra induzione (dai dati alla teoria) e deduzione (dalla teoria ai dati), rafforzando il rigore dell'analisi (Fereday & Muir-Cochrane, 2006). A livello tecnico, l'analisi tematica prevede la trascrizione del materiale verbale raccolto, l'identificazione di codici che evidenziano delle caratteristiche dei dati che possono essere interessanti ai fini dell'analisi, il raggruppamento di tali codici in temi, e infine l'organizzazione dei temi in una mappa tematica conclusiva che corrisponde ad un report schematico dei risultati ottenuti (Braun & Clarke, 2006).

TERZO CAPITOLO

RISULTATI E DISCUSSIONE

3.1 Descrizione dei risultati

In questo paragrafo verranno descritti i quattro temi ottenuti mediante l'analisi tematica delle interviste effettuate: 1) la memoria sensoriale della tempesta Vaia; 2) emozioni generate dalla tempesta Vaia; 3) significazione e narrazione della tempesta Vaia; 4) commemorazioni per la tempesta Vaia.

3.1.1 La memoria sensoriale della tempesta Vaia

La nottata tra il 29 e il 30 ottobre 2018 viene ricordata dai partecipanti del presente studio soprattutto per le condizioni meteorologiche estreme che hanno caratterizzato il disastro. La tempesta ha raggiunto la maggior potenza distruttiva in orario serale, continuando poi durante la nottata, quindi la premessa ai racconti degli intervistati è quella del buio della notte che rendeva difficile vedere cosa stava accadendo fuori dalle proprie case. Tutti ricordano l'abbondante e forte pioggia che ha colpito il Triveneto già nei giorni precedenti alla notte del disastro: «pioveva veramente a secchi», riporta durante un'intervista M.C.. Associate al nubifragio sono le immagini dei torrenti e dei fiumi ingrossati, a rischio di straripare, come racconta M.M. rispetto al torrente Fersina: «ricordo in particolare il mio torrente Fersina, che è il torrente della mia cittadina, che era ad un livello spaventoso». Il secondo fattore meteorologico protagonista di Vaia e raccontato da tutti i soggetti intervistati è il vento: «si è alzato un vento veramente molto forte ma anche molto caldo, quindi un vento molto particolare che mi resterà sempre impresso» (L.C.). Infatti la maggior parte degli intervistati cita il vento, facendo riferimento al rumore che le folate producevano, M.L. racconta: «ed era iniziato quel rumore che se provo a descriverlo sembrava il rumore di una frana da quanto era forte». In concomitanza con le prime forti raffiche ci fu un blackout generale, e contemporaneamente si interruppe la linea telefonica, perciò in assenza di luce il buio della notte entrò anche nelle case dei cittadini che non potevano comunicare con persone esterne alla propria abitazione poiché messaggi e chiamate non funzionavano: «la corrente elettrica è andata via e siamo rimasti tutti

al buio per alcuni giorni poi» (M.M.); «sono saltate tutte le comunicazioni radio e telefoniche, non andava più il telefono, non andava più la radio, non andava più niente. Eravamo in balia di noi stessi» (M.C.). Questi sono gli elementi che caratterizzano i racconti della nottata in cui Vaia raggiunse la sua massima potenza distruttiva, molti narrano il tutto riferendosi ad uno scenario apocalittico: «sembrava di vivere un'apocalisse», dice M.C., e ancora: «cose che si vedano solo su internet invece qua stava succedendo fuori dalla porta di casa» (M.C.). Il mattino successivo, il 30 ottobre 2018, con le prime luci del giorno, si iniziò a vedere cosa era effettivamente accaduto durante la nottata e sopraggiunse una primissima consapevolezza di cosa era successo. Il boscaiolo N.M. dice infatti: «Poi è venuto giorno, perché erano le 7:00/8:00 di mattina, e là abbiamo iniziato a renderci conto del disastro che aveva fatto». Molti intervistati, per spiegare quanto la tempesta era stata violenta, e quanto il territorio lo dimostrasse, parlano di un ponte nella Val di Fiemme, a Cavalese, che crollò, «ho visto il ponte sull'Avisio che non c'era più e lì ho iniziato veramente a capire e a comprendere tutto quello che era accaduto quella notte» (L.C.). Infine, un altro elemento caratteristico, raccontato soprattutto dagli intervistati che frequentano molto i boschi, come tecnici forestali o boscaioli, è l'intenso odore di resina di abete rosso che persistette nell'aria diversi giorni dopo Vaia:

«Il secondo giorno sono andato lungo la Valdassa sulla strada statale che era stata aperta e pioveva di nuovo tra l'altro, sentivo un fortissimo profumo di resina. Quel profumo che io ho sempre vissuto come una carezza, un abbraccio, in quel momento l'ho avvertito come un grido di dolore della foresta» (D.Z., intervista semi-strutturata).

Il primo tema emerso durante l'analisi tematica delle interviste raccolte è, quindi, la memoria sensoriale del disastro: come appena spiegato, infatti, i ricordi condivisi della tempesta sono ricchi di sensazioni percettive, oltre alle immagini visive di Vaia sono inclusi nei racconti i suoni e gli odori della tempesta.

3.1.2 Emozioni generate dalla tempesta Vaia

A seguire, il secondo tema si riferisce alle intense emozioni che il disastro ha suscitato in ciascun testimone intervistato. Ogni storia riportata dai partecipanti è, infatti, intrisa di emozioni: durante la nottata più disastrosa della tempesta l'emozione protagonista è stata la paura, dettata sia dal non poter vedere cosa stava accadendo mentre rumori molto forti, presagio

di distruzione, entravano nelle case, sia dalla percezione della totale assenza di controllo su ciò che stava avvenendo: «Il durante per me è stato molto brutto, l'ho vissuta molto molto male, perché appunto era una situazione di assoluta mancanza di controllo, avevo molta paura» (A.S.). A formare un'eccezione sono i vigili del fuoco, insieme a tutti gli attori sociali che hanno lavorato durante la nottata, e che riportano un appiattimento di qualsiasi emozione a causa della grande adrenalina che li spingeva ad agire; come spiega il vigile del fuoco volontario M.C.: «Noi eravamo in veste ufficiale e una volta che ti metti la divisa secondo me il 90% dei pompieri perde un po' la paura anche un po' tutte le emozioni che può suscitare vedere una brutta scena». Nei giorni immediatamente successivi, invece, dominanti sono stati lo *shock* e la tristezza. Tutti i soggetti riportano che, nonostante la percezione che un disastro fosse in corso, nessuno si sarebbe mai aspettato la devastazione a cui hanno assistito quando la pioggia è finita e le luci del giorno hanno permesso di osservare il paesaggio. Il boscaiolo N.M. infatti afferma: «Non si aspettava nessuno quello che poi abbiamo visto il giorno dopo», così come lo scrittore D.Z. racconta: «solo alla mattina aprando la porta e guardando fuori mi sono reso conto che il bosco non c'era più». In contemporanea, è sorto un forte senso di disorientamento e spaesamento, in poche ore il paesaggio familiare al quale si era abituati è stato stravolto divenendo irriconoscibile: «per chi ha vissuto in questi ambienti naturali e per chi ha sempre frequentato il bosco vedere un cambio così drastico è stata una cosa veramente forte e veramente impattante» (L.C.). Disorientamento che, con le prime escursioni nel bosco dopo la tempesta, si concretizza nel non riuscire a capire in che zona ci si trovasse o come tornare indietro a causa della perdita di qualsiasi punto di riferimento, esperienza vissuta anche da chi il bosco lo conosceva alla perfezione per la propria professione: «andavamo in posti che dici "siamo qua, era il posto dove c'era la tal pianta di riferimento" ma ancora adesso non riusciamo a capire dove siamo perché è cambiato tutto» (N.M.). Ad accompagnare e seguire lo *shock* è la tristezza; il tecnico forestale I.C. spiega molto bene le sue sensazioni dicendo:

«vedere questa quantità di alberi che si è sacrificata per noi mi ha fatto rimanere una settimana depresso, ero scioccato e anche rattristato da questo sacrificio immenso che il bosco ha dovuto fare affinché noi continuassimo ad andare avanti» (I.C. intervista semi-strutturata).

Inoltre, diverse persone nominano un' intensa sensazione di sconforto, uno «sentirsi veramente piccoli davanti alla forza della natura» (P.K.) pensando che in una sola notte sono stati spazzati via secoli di gestione forestale e lavoro nei boschi. Questa

sensazione di sconforto è diventata poi protagonista con l'epidemia di bostrico: i tecnici spiegano che, per la velocissima proliferazione che si è verificata, non c'è niente che si possa fare per bloccare l'azione del parassita, così come non si può prevedere come si diffonderà nel bosco: «in una situazione come questa post Vaia di fatto ci siamo trovati e ci troviamo in una situazione come il covid: era impossibile capire come il COVID si sarebbe distribuito e sparso nella popolazione, e altrettanto qui il bostrico» (P.K.). Tutto questo ha portato nelle comunità che vivono nelle zone colpite una fortissima desolazione, «Siamo sempre più desolati» (N.M.), ovvero la percezione di vivere una situazione tragica senza apparenti possibilità di ripresa. Infine, il disastro Vaia ha fatto nascere moltissime incertezze di diverso tipo, come chiedersi se si riuscirà a vedere nuovamente il bosco com'era una volta prima di morire, o anche come, nel caso specifico dei boscaioli, chiedersi cosa ne sarà del proprio lavoro e del proprio futuro. Questo tipo di domande sono accompagnate da ansia, come emerge dalle parole del tecnico forestale I.C. rispetto alle reazioni della sua comunità: «Questa cosa ho avvertito che gli ha trasmesso parecchia ansia e anche parecchia tristezza, perché si sono messi in testa che non rivedranno più il bosco».

3.1.3 Significazione e narrazione della tempesta Vaia

Il terzo tema emerso dal lavoro di analisi corrisponde a come Vaia è stata spiegata ed interpretata, qual è il senso attribuito alla tempesta nella forma in cui questa viene raccontata. Indagando con i partecipanti allo studio il processo di significazione di Vaia è emerso che tutti considerano la tempesta figlia del cambiamento climatico. Il modo in cui questo argomento viene espresso si differenzia soprattutto in base alla professione svolta da ciascuno e alla conoscenza dell'argomento: i tecnici forestali e, più in generale, gli intervistati informati sul tema, parlano del cambiamento climatico in maniera esplicita, fornendo spiegazioni tecniche sulla formazione della tempesta. I soggetti meno esperti dell'argomento, invece, parlano di evento anomalo ed eccezionale, citano l'innalzamento della temperatura, l'inquinamento e fanno riferimento a grandi cambiamenti meteorologici mondiali con eventi atmosferici catastrofici che diventano sempre più frequenti con il passare del tempo:

«è stato un evento atmosferico eccezionale, forse il mondo sta cambiando e forse ci stiamo spostando un po' di più verso questi tipi di eventi. Ci sono lunghi periodi di siccità e dopo tanta pioggia, quindi forse era un po' più regolare una volta, però

in seguito ad un temporale non mi ricordo di tutti questi disagi» (M.C., intervista semi-strutturata).

I partecipanti del presente studio, quindi, sono testimoni di una certa consapevolezza ambientale, presente anche nelle persone che non si occupano di ambientalismo ma che vivono a stretto contatto con la natura, legame che permette loro di riconoscere cosa è “normale” e cosa invece è anomalo rispetto alla propria esperienza di vita e ad una memoria storica legata al luogo.

Relativamente, invece, all'estensione dei danni, si apre una diversa discussione: molti tecnici riportano che è difficile che un qualsiasi tipo di albero possa resistere a folate di vento che superano i 200 km/h, ma allo stesso tempo riconoscono i limiti selvicolturali che rendevano il bosco fragile e non resiliente:

«una delle problematiche principali è che la Val di Fiemme come anche l'arco Alpino hanno sempre puntato sulla monocoltura dell'abete rosso, che fa sì che il bosco essendo formato da una sola specie non sia così resiliente. Quindi c'è praticamente un bosco che è come se fosse stato un blocco unico, perché hanno tutte le piante della stessa altezza più o meno, la stessa età, e quindi è una reazione a catena. Non c'è niente che spezzi questo continuo, in più c'è un'altra spiegazione: l'abete rosso è una di quelle specie che ha le radici superficiali quindi non è ancorato bene al terreno e quindi il vento è uno dei motivi principali per cui questa pianta cade» (I.Z., intervista semi-strutturata).

Quindi, il cambiamento climatico e la conformazione dei boschi sono le due concause citate per spiegare e dare un senso al disastro; nello specifico la forza e la potenza distruttiva della tempesta sono associate al cambiamento climatico, la portata così vasta dei danni è invece associata alla fragilità dei boschi di abete rosso e alle pratiche selvicolturali privilegiate negli anni.

Oggi, a distanza di quasi cinque anni dall'ottobre del 2018, Vaia viene narrata in due forme differenti: come portatrice di opportunità e come fase. Nessuno tra i testimoni intervistati considera la tempesta unicamente come un disastro, ma anzi a Vaia viene dato il merito di aver aperto delle nuove opportunità alla comunità: innanzitutto ha permesso la riscoperta dei boschi, della montagna e della natura alpina. Molti riportano infatti che i boschi secolari delle valli del Triveneto, esistendo stabilmente e con pochi mutamenti da generazioni e generazioni, venivano

“dati per scontato” dalle comunità, come se fossero un tesoro naturale immutabile e immobile. La tempesta ha cambiato drasticamente tutto ciò nel giro di una sola notte innescando in tutta la comunità dei moti di riscoperta del bosco e di riconnessione con la natura:

«prima la distruzione di Vaia, poi i famosi lockdown, hanno fatto riscoprire la montagna e i boschi. Io me ne accorgo perché dopo il COVID, che è stato appena dopo Vaia, la gente che va nel bosco in gita, a passeggiare, per funghi, o solo per curiosità, è più che raddoppiata. Però prima non avevano mai detto “guarda che bel bosco che abbiamo” perché erano abituati» (N.M., intervista semi-strutturata).

In secondo luogo, Vaia è considerata portatrice di opportunità perché ha permesso di aprire una profonda riflessione sulla gestione boschiva, mettendo in luce i problemi della monocoltura e permettendo così nuovi confronti e discussioni riguardo a come rendere i boschi più resilienti e resistenti:

«Anche a livello accademico Vaia ha rappresentato una svolta, perché tante cose a livello universitario sono incrostate dai dogmi e non si può aprire gli occhi, Vaia ha sfatato questo mito, nel senso che bastano tre ore di vento per rivoluzionare quello che centinaia di anni prima aveva incrostato come legge inopinabile le scienze forestali» (I.C., intervista semi-strutturata).

E ancora: «Di sicuro ha aperto una riflessione sulla gestione del bosco» (L.C., intervista semi-strutturata). La seconda narrazione, anticipata in precedenza, è quella che parla di Vaia come di una fase: la tempesta non è stata un disastro ecologico, i boschi riusciranno a curare le proprie ferite, rinasceranno e la natura continuerà ad esistere. Questo tipo di narrazione nasce in opposizione alle molte persone che, vedendo la devastazione forestale causata da Vaia, e quella successiva dovuta al bostrico, si sono convinte che il bosco non ritornerà mai più. La foresta sicuramente rinascerà, probabilmente più forte di com'era prima, a poterla apprezzare e vivere, però, saranno le generazioni future, non quelle attuali, dato che il tempo della natura non è il tempo dell'uomo: «io so che è una fase, io guardo alla natura con tempi lunghi, quelli che sono legati alla vita naturale della foresta che non sono i tempi dell'uomo, i tempi dell'uomo sono più corti» (D.Z.); «la natura ora si sta riprendendo il possesso di quelle zone e c'è un microclima tutto suo che è fatto di arbusti e piccole piante e tantissima vita,

paradossalmente si può pensare che c'è più vita adesso che prima» (P.K., intervista semi-strutturata).

3.1.4 Commemorazioni per la tempesta Vaia

Infine, l'ultimo tema riguarda le pratiche di commemorazione della tempesta che sono riassumibili in tre categorie: commemorazioni religiose, produzioni artistiche e proposte informative. Per quanto riguarda le commemorazioni di carattere religioso-spirituale, i partecipanti allo studio fanno un'importante osservazione: considerando la potenza distruttiva della tempesta sembra incredibile che non ci siano stati feriti o vittime. C'è chi parla di sacrificio del bosco volto a proteggere l'essere umano:

«Personalmente la settimana successiva mi è venuta una stretta al cuore nel vedere queste superfici estese di piante cadute che si sono sacrificate per farci rimanere incolumi, perché se non ci fosse stato il bosco i danni sarebbero stati catastrofici, ma anche parliamo di morti potenziali» (I.C., intervista semi-strutturata).

Altri invece parlano di un miracolo:

«ti dirò di più, nelle varie valli che ti dicevo prima ci sono dei capitelli per magari incidenti boschivi degli anni addietro o incidenti montani, io ho trovato i capitelli con le piante rovesciate in parte a mezzo metro e il lumino ancora acceso. Sembra un miracolo davvero» (N.M., intervista semi-strutturata).

In generale si è diffuso un sentimento di gratitudine per il fatto che nessuno si è fatto del male, nonostante le raffiche di vento siano arrivate ai 200 km/h, e questo sentimento di gratitudine si è concretizzato, in coincidenza con il primo anniversario della tempesta, in diverse messe di ringraziamento per aver protetto gli abitanti delle valli. Addirittura, a Cavalese (TN), è stata organizzata una processione per la Madonna Addolorata, figura particolarmente importante per la comunità e protagonista della chiesa del luogo.

Seguono, poi, le produzioni artistiche, come le installazioni in diversi musei dei luoghi colpiti, o le sculture che sfruttano il legno di Vaia dello scultore Marco Martalar. L'obiettivo di queste forme di commemorazione è quello di restituire alla natura ciò che le è stato tolto dal disastro, dimostrando che anche da una catastrofe si può generare bellezza, e

contemporaneamente sfruttare il materiale lasciato dalla tempesta per costruire qualcosa che la ricordi per sempre, conservandone la memoria:

«siccome tutto va a dimenticare, ho pensato che usando quel materiale lì che viene abbandonato nel bosco e che non viene utilizzato dalle ditte boschive, quindi materiale che andrà marcio, utilizzare proprio quel materiale lì era un aspetto di memoria e anche per far rivivere quel materiale che altrimenti sarebbe stato abbandonato» (M.M., intervista semi-strutturata).

Tra queste forme di commemorazione si inserisce anche il progetto VAIA, che secondo la stessa ottica, sfruttando le caratteristiche di risonanza del legno d'abete rosso, coltura maggiormente attaccata dalla tempesta, ha creato il suo primo prodotto, il VAIA Cube, un amplificatore di suoni, utilizzando poi il ricavato della vendita dell'oggetto di design per finanziare le piantumazioni pubbliche. Anche il progetto VAIA condivide gli stessi obiettivi delle produzioni artistiche, anticipati poco sopra:

«Per cui l'idea è quella di amplificare non solamente un suono ma amplificare anche un messaggio, un messaggio sempre propositivo ovvero che da una catastrofe si può creare bellezza. E la cosa bella è che il VAIA Cube è arrivato in circa 28 paesi del mondo, forse adesso qualcuno in più, e ci piace pensare che quello oggetto che è tipicamente montanaro, che proviene dal legno di abete rosso, sia ambasciatore di quello che è successo sulle Dolomiti» (M.M., intervista semi-strutturata).

Infine, da molti intervistati vengono citate anche le iniziative di carattere informativo che assolvono ad un tempo una funzione di memoria collettiva, come *workshop* o laboratori che spiegano la tempesta, il bostrico e tutto ciò che è legato al disastro al fine di diffondere consapevolezza; oppure i pannelli informativi in diversi luoghi delle Valli volti a ricordare l'evento e trascritti in più lingue cosicché anche i turisti possano conoscerlo e ricordarlo.

Nonostante le diverse comunità si siano attivate con l'obiettivo di tenere traccia dell'evento e trasmettere il ricordo il più possibile, solo due intervistati sono convinti che Vaia sarà un evento ricordato anche dalle generazioni future, mentre la maggioranza dei partecipanti allo studio crede che la memoria della tempesta sarà persa. Affermano infatti: «Secondo me la ricorderà solo chi l'ha vissuta in prima persona e all'interno delle zone realmente colpite» (M.C.), o anche:

«Secondo me andrà perso perché è inevitabile, cioè come tutte le grandi cose vanno dimenticate perché ne succedono altre, oppure perché il mondo va avanti. Certo che nell'immediato, penso per decennio o due, sicuramente sarà molto presente finché appunto si vedranno le cicatrici nel bosco» (L.C., intervista semi-strutturata).

Quindi, il pensiero condiviso dai soggetti dello studio è che il ricordo della tempesta rimarrà solo nelle menti delle persone che l'hanno vissuta e fino a quando il bosco presenterà ancora le ferite del disastro, quando i testimoni moriranno e il bosco avrà assorbito completamente le cicatrici allora la memoria di Vaia verrà inevitabilmente persa. Questo pensiero viene argomentato da quattro partecipanti allo studio tramite il confronto con l'alluvione che nel 1966 aveva colpito parte delle zone attaccate anche da Vaia, proponendo lo stesso meccanismo che si ritrova nel disastro del 2018: sebbene tra le due tempeste intercorrano circa cinquant'anni, solo quattro intervistati ricordano l'evento, mentre i restanti non fanno riferimento all'accaduto e riportano di aver vissuto, con Vaia, qualcosa di sconosciuto e mai visto prima.

A seguire, è stato inserito lo schema riassuntivo dei temi emersi dall'analisi tematica dei risultati ottenuti tramite le interviste semi-strutturate.

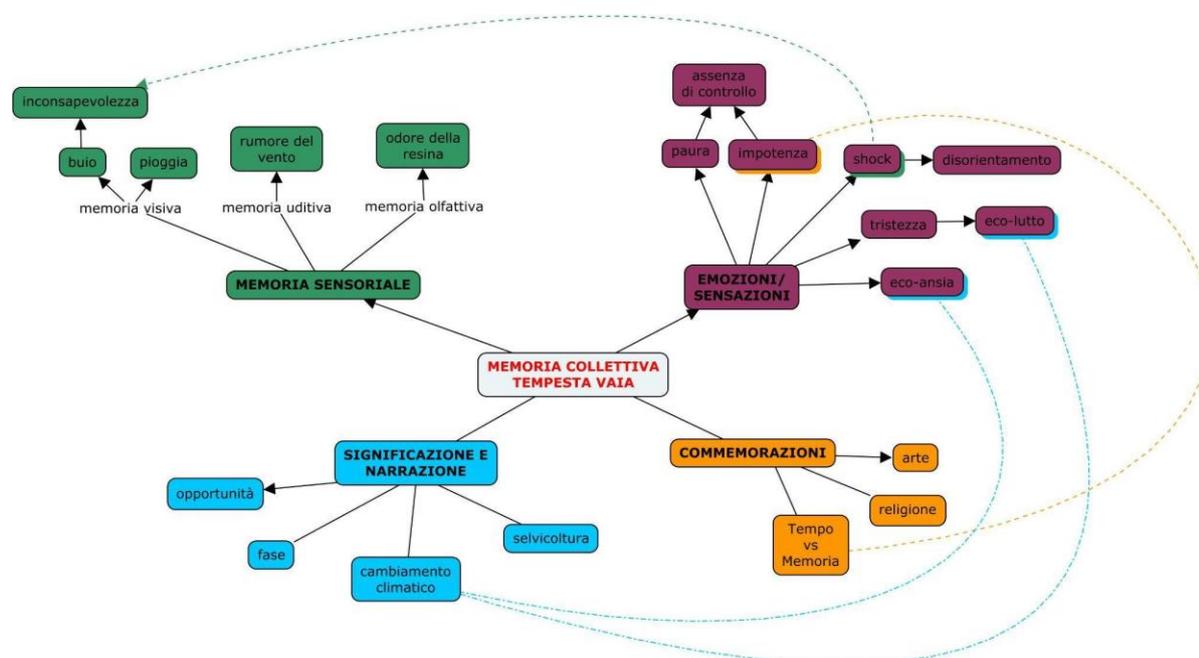


Figura 4. Mappa tematica che riporta i temi descritti e le relazioni tra di essi.

3.2 Discussione

Questo paragrafo ha lo scopo di commentare i risultati ottenuti alla luce delle nozioni teoriche esposte nel primo capitolo, in particolare al costrutto di memoria collettiva, e alle domande di ricerca del presente studio. Si cercherà, inoltre, di mettere in evidenza i rapporti tra i temi individuati e di fornire un'interpretazione complessiva, indicando possibili percorsi di ricerca futuri.

Attraverso questo studio esplorativo sono state identificate quattro componenti o modalità della memoria collettiva di un disastro naturale: sensoriale, emotiva, narrativa e pratica. I quattro temi illustrati nei paragrafi precedenti possono essere raggruppati, a loro volta, in due livelli distinti, sulla base di una diversa concezione della memoria collettiva al loro interno: la memoria sensoriale della tempesta e le emozioni suscitate da Vaia sono strettamente associate ai giorni, alle ore, del disastro, dunque all'ultima settimana dell'ottobre 2018, e raccolgono le esperienze individuali e personali di ogni testimone, risultate poi condivise dall'intera comunità. La significazione e narrazione dell'evento, insieme al tema della commemorazione di questo, appartengono invece ad un secondo ordine che racchiude le modalità attraverso le quali le impressioni e la memoria lasciate da Vaia sono state attivamente elaborate e trasformate giorno dopo giorno fino ad oggi, sono perciò temi non più associati al tempo del disastro, ma al presente e a come il ricordo si è evoluto e ha preso forma attraverso gli anni, in discorsi, pratiche e prodotti socioculturali.

Inoltre, da questo studio emerge che la tempesta Vaia è stata un *cultural trauma* per i soggetti della comunità enunciativa che hanno partecipato a questa ricerca. Riprendendo il concetto di *cultural trauma* spiegato nel primo capitolo di questo lavoro (Smelser, 2004; Alexander, 2018), si parla di una memoria accettata e condivisa da un gruppo rilevante di persone che evoca un evento che ha comportato forti emozioni negative, ha lasciato una traccia indelebile e ha generato sconvolgimento sociale violando uno o più presupposti culturali fondamentali del gruppo sociale considerato. Come precedentemente illustrato, dunque, un *cultural trauma* corrisponde ad una situazione che attacca l'identità collettiva di un gruppo, e ciò è emerso in maniera forte dai racconti degli intervistati. Infatti, come anticipato, lo *shock* e la tristezza sono due emozioni predominanti generate dal disastro. Lo *shock* in parte è stato provocato dall'inconsapevolezza causata dal buio e dalla pioggia che non permettevano di capire cosa stava accadendo, in parte è legato anche al cambio drastico che, in una sola notte, il paesaggio ha subito, passando da familiare a irriconoscibile. Il bosco era sempre stato

associato ad un sistema statico e immobile, esistente da generazioni e generazioni sempre uguale a se stesso, quindi una trasformazione così radicale in così poche ore ha turbato molto i frequentatori di queste foreste. Inoltre, per molti il bosco era custode di ricordi, memorie d'infanzia, custode del lavoro di molte generazioni e della bellezza del proprio territorio. La devastazione, quindi, di queste foreste è equivalsa a perdere o mettere in discussione tutto ciò che a queste era collegato, ovvero una parte di sé, della propria identità collettiva; nello specifico, la parte di identità connessa al proprio luogo (*place identity*) (Proshansky et al., 2014) e il legame affettivo con questo (*place attachment*) (Lewicka, 2011). Quindi, si potrebbe affermare che ciò che rende un disastro naturale un *cultural trauma* è una crisi dell'identità collettiva legata al luogo e segnalata da particolari vissuti emotivi.

Sia lo *shock* sia la tristezza provata sono interpretabili nei termini di una scomparsa o morte improvvisa e inaspettata di qualcosa che occupava nella propria vita uno spazio importante. Infatti, questi vissuti emersi dalle interviste potrebbero essere letti attraverso il concetto di *eco-grief* che Ágoston e colleghi (2022a) spiegano come lo stato di sofferenza associato alla perdita ecologica di un paesaggio, e che rientra nella categoria delle “*Psychoterratic*” *mental health syndromes*. La ferita del bosco dopo la tempesta, quindi, ha provocato una ferita anche nell'uomo, la perdita è stata condivisa sia dal mondo vegetale che da quello umano, si può ipotizzare un processo di immedesimazione tra gli abitanti delle valli colpite e gli alberi di tali valli attaccati da Vaia: così come la tempesta ha tolto ai boschi la loro forza e solidità, ha messo in crisi una parte dell'identità delle comunità locali. L'identificazione delle persone con l'ambiente in cui vivono è un tema di cui c'è poca letteratura e che potrebbe essere un interessante aspetto da indagare in ricerche future. Precedentemente, il rapporto tra memoria collettiva ed eco-lutto è stato approfondito da Hellmann (2022) in relazione ai cambiamenti ambientali esperiti dalle comunità neozelandesi.

Oltre all'eco-lutto, da questo studio emerge anche un'altra emozione legata alla condizione ambientale: l'eco-ansia (Ágoston, et al., 2022a). I soggetti intervistati riportano dei sentimenti di ansia e preoccupazione legati al non riuscire a rivedere più il bosco così come lo conoscevano, legati al fatto che probabilmente nemmeno le generazioni future, e nelle specifico i propri figli o nipoti, potranno godere della bellezza delle foreste presente nel territorio fino al 2018, connessi alla precarietà del proprio lavoro, come spiegato in precedenza rispetto alla professione dei boscaioli e, più in generale, a qualsiasi attività che riguarda il legno d'abete rosso. Ansia associata, inoltre, alla frustrazione generata dal non poter agire in alcun modo per risolvere il deterioramento ambientale a cui si assiste ogni giorno.

Ad anticipare lo *shock* e la tristezza è la paura provata durante la nottata del 29 ottobre 2018 associata, prevalentemente, alla mancanza di controllo sulla situazione che si stava verificando fuori dalle porte delle proprie case. Assenza di controllo che si ripropone, poi, nel dover fronteggiare l'epidemia di bostrico, senza possedere però gli strumenti per limitare i danni. La percezione di non aver alcun tipo di potere su ciò che sta accadendo si collega ad una penetrante sensazione di impotenza. Quando, con le prime luci del mattino, il 30 ottobre 2018 gli abitanti delle valli colpite dalla tempesta uscirono dalle proprie case e finalmente riuscirono a vedere cosa i violenti rumori della nottata precedente avevano solo in parte fatto capire, lo sconforto dilagò e la sensazione fu quella di sentirsi minuscoli e insignificanti, privi di alcuna forza di affermazione, di fronte alla potenza della natura. Il controllo del territorio e la "colonizzazione" di luoghi naturali come le montagne alpine risultano delle vane operazioni di auto illusione durate secoli che, in poche ore, sono state spazzate via dalla forza della natura. I disastri naturali, infatti, riprendendo l'articolo di Massa e Ferron (2012) citato nel primo capitolo di questo lavoro, sono per definizione fuori dal controllo umano. Questo però, in una società che trasmette la convinzione che si può arrivare dove si vuole purché lo si voglia, sottintendendo un elevato livello di controllo sul mondo, è difficile da accettare. E infatti, subito dopo il disastro, sono stati avviati dei lavori che permettessero ad ogni persona di riaffermare il proprio controllo sul territorio, a partire dalla pulizia dei sentieri, fino alle piantumazioni per ricreare i boschi distrutti. In seguito, però, queste operazioni vennero nuovamente attaccate da una conseguenza della tempesta: l'epidemia di bostrico. Nonostante il parassita sia uno dei più studiati dalle scienze forestali, una proliferazione così veloce e abbondante è impossibile da arginare. Ogni giorno, quindi, gli abitanti dei territori colpiti si svegliano vedendo nuove macchie rosse nei propri boschi, già provati dalla tempesta, senza poter agire in alcun modo per risolvere la situazione. Ci si potrebbe chiedere, quindi, se questo sentimento di impotenza così forte, riproposto sia da Vaia che dal bostrico, possa essersi generalizzato anche nella quotidianità di ogni persona. In questo studio è emerso che ciò si è verificato soprattutto nella vita dei boscaioli, proprio per la loro professione: questi infatti continuano a svolgere il proprio lavoro senza, però, alcuna garanzia futura, non sanno che cosa accadrà quando tutto il legno di Vaia e del bostrico sarà stato tagliato, non hanno alcun controllo sulla propria condizione lavorativa futura, e vivono in una situazione di precarietà professionale senza i mezzi per poter controllare la propria attività. A partire da Vaia, nel 2018, il bostrico ha iniziato gradualmente a proliferare fino a diventare un'epidemia parassitaria; negli stessi anni un'altra epidemia si è diffusa, non solo nel Triveneto, ma a livello mondiale: il COVID. Come anticipato nei paragrafi precedenti, alcuni intervistati hanno paragonato la diffusione randomica e non controllabile del

bostrico a quella del COVID. In ricerche future sarebbe interessante indagare l'esperienza di vita di coloro che contemporaneamente hanno assistito sia ad un'epidemia nel mondo vegetale, che ad una pandemia che ha attaccato l'uomo, confrontando i due fenomeni ed esaminando come il doppio senso di impotenza generato da entrambi i fronti ha impattato nella vita delle persone. In aggiunta, anche l'accostamento tra l'epidemia di COVID e bostrico sembra evocare una comunanza tra esseri umani ed alberi che sono colpiti e soffrono fenomeni simili.

Sia nella definizione di *cultural trauma* che in quella di memoria collettiva, sempre illustrata nel primo capitolo, un fattore importante è quello della stabilità del ricordo nel tempo, aspetto particolarmente indagato da Assmann (2011) che distingue le *communicative memory* dalle *cultural memory*. Per quanto riguarda la trasmissione della memoria di Vaia e la sua permanenza nelle generazioni, è ancora troppo presto per affermare o meno che tale ricordo sia stabile, poiché sono solo cinque gli anni che separano l'ottobre del 2018 da oggi, e poiché le conseguenze della tempesta sono ancora in corso con l'epidemia di bostrico che continua ad attaccare le foreste di Vaia. Infatti, sarà utile in futuro proporre altri studi riguardo alla forma della memoria collettiva della tempesta per esaminare quanto il ricordo di questa è stato trasmesso alla generazioni che non l'hanno vissuta in prima persona, analizzando quindi la stabilità della memoria nel tempo, ma soprattutto per indagare come il ricordo verrà trasformato e nuovamente elaborato, confrontandolo con la forma che presenta oggi e che viene spiegata in questo studio. Indagando, però, la stabilità del ricordo con i partecipanti allo studio, come anticipato nei paragrafi precedenti, è interessante notare che la maggior parte di questi crede che il ricordo di Vaia non sarà una memoria indelebile e che le future generazioni che non hanno vissuto la tempesta in prima persona, e che non ne hanno visto le conseguenze sulle foreste, non conosceranno l'evento, nonostante questo rappresenti un cambio epocale nella gestione boschiva e un rivoluzione del paesaggio forestale alpino. Sembra, perciò, che le varie forme di commemorazione messe in atto fino ad ora, e che continueranno ad esserci i prossimi anni, non siano percepite come funzionali al mantenimento della memoria nel tempo. Ci si chiede, pertanto, se l'obiettivo della memoria collettiva nelle sue varie declinazioni non sia tanto la conservazione e ripetizione del ricordo, quanto la formazione di una diversa sensibilità ambientale, consapevolezza ecologica ed un ripensamento complessivo del rapporto con la natura, verso il quale narrazioni e pratiche descritte sembrano tendere. Questo tema potrebbe acquisire un certo rilievo nell'ambito dei recenti sviluppi derivati dalla cosiddetta *nonhuman turn* nell'ambito *dei memory studies*, che attribuisce *agency* e capacità di memoria agli elementi naturali (Craps et al., 2018; Hellmann, 2022). In modo simile, dall'analisi delle interviste emerge un'attribuzione di sentimenti e iniziative alla natura come è evidente nel tema del

sacrificio del bosco (I.C.) e del «grido di dolore della foresta» (D.Z.). A prescindere, infatti, dall'intenzione dell'uomo, il paesaggio in generale, e gli alberi in particolare, manterranno la traccia e quindi il ricordo della tempesta nella loro forma o "carne": anche quando le cicatrici saranno guarite e il bosco ritornerà forte Vaia sarà individuabile in questi ecosistemi, per esempio nell'eterogeneità delle specie di alberi che formeranno le nuove foreste, piuttosto che nel sottobosco o ancora nelle malghe edificate in luoghi che prima erano boscosi. Perciò, forse, il miglior tipo di memoriale per il ricordo dei disastri naturali è lo stesso paesaggio, che si deve imparare a leggere. Questo tema del paesaggio, o degli alberi, come memoriale è stato già citato nel primo capitolo, nello studio dei platani di Teheran come memoriale (Lak & Hakimian, 2019) e della relazione tra memorie collettive del cambiamento ambientale e connessione con la natura in Nuova Zelanda (Hellmann, 2022), ma è emerso anche durante le interviste. Per esempio, ciò si riscontra nell'importanza attribuita al legno come materiale ferito, in cui la tempesta Vaia rimane impressa, e allo stesso tempo diventa oggetto di molteplici usi e trasformazioni. Inoltre, il dottorando N.M. ha raccontato che nelle segherie ancora oggi, prima di tagliare il legno che poi verrà lavorato, è necessario controllare i tronchi tramite dei *metal detector* perché sotto la corteccia potrebbero essere presenti le schegge delle granate della prima guerra mondiale.

Il limite sottolineato dai soggetti intervistati riguardo la stabilità di un ricordo di generazione in generazione è la discrepanza tra la durata della vita degli esseri umani e quella della natura e degli alberi: le persone non sempre riescono a trasmettere i ricordi ai propri successori, dimenticano e muoiono, gli alberi e il paesaggio, invece, assorbono quello che accade, mantengono segni, cicatrici e tracce dentro di sé e sulla loro superficie esposta, e vivono molto più a lungo di qualsiasi essere umano. Di conseguenza, la pretesa di rendere eterna la memoria di qualcosa che dura molto più di noi e attraversa continui mutamenti appare intrinsecamente impossibile. Se però si pensa all'ambiente come memoriale e all'uomo come lettore e parte di tale ambiente, ecco che la differenza nella durata della vita tra uomo e natura non è più un *gap* che la memoria umana non riesce a colmare, ma diventa un tempo in cui l'ambiente conserva e l'uomo decifra e tramanda, indicando una pratica della memoria che, distinguendosi dalle retoriche del ricordo, sia concreto esercizio di ascolto, osservazione e cura del paesaggio.

CONCLUSIONE

L'importanza di questa ricerca risiede nell'essere uno dei primi e pochi studi ad indagare gli aspetti psicosociali del disastro Vaia, delineando le forme della memoria di quest'evento poco approfondito, se non dalle scienze forestali. In conclusione, dal presente studio esplorativo emerge che i temi caratterizzanti la forma della memoria collettiva di Vaia possono essere organizzati in due livelli: il primo ordine riguarda gli aspetti del ricordo legati al momento del disastro, facendo riferimento, quindi, agli aspetti sensoriali della memoria della tempesta e alle emozioni associate a questa; il secondo ordine, invece, riguarda la trasformazione del ricordo nel tempo, perciò i processi di significazione e narrazione dell'evento e le forme commemorative di questo.

Le emozioni di paura e *shock* dilagate con il disastro sono associate alla percezione di totale assenza di controllo su ciò che stava accadendo e alla drastica trasformazione del paesaggio, prima considerato immobile, avvenuta in una sola notte. Questo stravolgimento improvviso del proprio territorio, che costituiva parte dell'identità collettiva del gruppo sociale oggetto d'esame, ha comportato la sensazione di aver perso parte di questa identità, configurando quindi Vaia come un *cultural trauma*. Ciò intercetta una relazione tra i costrutti di *cultural trauma* e memoria collettiva e quello di identità legata al luogo (*place identity*), suggerendo una relazione da analizzare attraverso successivi studi qualitativi e quantitativi.

La tristezza provata dagli intervistati, invece, può essere interpretata in associazione all'emozione di eco-lutto emersa di fronte alla devastazione di una superficie boschiva così ampia. Infine, oltre all'*eco-grief*, anche l'*eco-ansia* affiora come emozione predominante. Il deterioramento dell'ambiente prosegue anche dopo la tempesta con l'epidemia di bostrico, a ripresentarsi è quindi la totale mancanza di controllo sulla situazione, che prende la forma di una forte sensazione di impotenza. Questa ricerca ha dunque evidenziato l'importanza della dimensione emotiva del ricordo. Futuri studi potrebbero cercare di approfondire il rapporto tra memoria di disastri e cambiamenti ambientali ed emozioni suscitate, anche in riferimento alle "*Psychoterratic*" *mental health syndromes* codificate in letteratura, e approfondendo il loro significato sociale ed ecologico.

Un altro oggetto d'interesse e spunto per ulteriori indagini è stato l'immedesimazione dell'uomo con gli alberi dei boschi colpiti da Vaia, come se il dolore e le emozioni provate, così come l'azione del ricordare, fossero comuni e condivise tra uomo e natura. Infine, si apre una riflessione riguardo alla permanenza del ricordo della tempesta nel tempo e la sua

trasmissione alle future generazioni: viene evidenziata la difficoltà intrinseca del mantenere attiva la memoria di qualcosa che vive più a lungo dell'uomo stesso, proponendo una visione alternativa che considera l'ambiente come memoriale, che assorbe tutto ciò che accade e lo conserva, e quindi come soggetto attivo, protagonista del compito di ricordare, e l'uomo come lettore di tale ambiente. Questo rilievo rappresenta un contributo significativo che si iscrive nell'ambito della cosiddetta *nonhuman turn* dei *memory studies*, e indica l'importanza di ricerche che, attraverso un approccio non antropocentrico, indagano le forme della memoria come compito condiviso tra umani e non-umani. Ciò acquisisce rilevanza soprattutto alla luce degli esiti sempre più devastanti e frequenti che la crisi climatica comporta e del bisogno di ripensare il nostro rapporto con l'ambiente in una prospettiva ecologica.

Inoltre, un'altra tematica emersa dal presente studio, che meriterebbe ulteriore indagine in futuro, è il parallelismo tra l'epidemia di bostrico e l'epidemia di COVID, quasi contemporanee temporalmente e simili nei sentimenti di impotenza che generano. Ciò permetterebbe anche di approfondire il tema dell'immedesimazione tra uomo e natura, poiché nello stesso momento entrambe le parti sono state colpite da epidemie con caratteristiche comuni, per esempio nel processo di diffusione randomica, riprendendo così le riflessioni riportate nell'ultimo capitolo di questo studio e poco indagate dalla letteratura scientifica studiata.

Un limite di questa ricerca riguarda il numero esiguo di interviste raccolte, dovuto sia al fatto che lo studio è di carattere esplorativo su un fenomeno poco approfondito, sia alle difficoltà nel reclutamento di partecipanti. Un altro possibile limite è l'ampiezza della popolazione di riferimento; studi futuri potrebbero selezionare una popolazione più circoscritta e indagare una domanda di ricerca più specifica a partire dai temi emersi dal presente lavoro; per esempio interessante sarebbe condurre degli studi che presentino come popolazione di riferimento esclusivamente la comunità di boscaioli, piuttosto che quella di tecnici forestali, o ancora considerare solo i progetti e le produzioni artistiche formate per commemorare Vaia. Un'altra caratteristica di questa ricerca riguarda il fatto che l'emergenza Vaia non è ancora del tutto terminata, le conseguenze del disastro, infatti, continuano ad attaccare le foreste con l'epidemia di bostrico; a ciò va aggiunto il fatto che dall'ottobre del 2018 sono passati solo cinque anni, ma indagare la stabilità della memoria dell'evento è un'operazione che potrebbe richiedere un approccio longitudinale. Uno studio futuro potrebbe essere quello di riproporre l'analisi delle forme della memoria collettiva della tempesta tra una decina, o una ventina, d'anni, al fine di avere delle risposte più complete sulla permanenza del ricordo di Vaia, e per analizzare come la memoria si è evoluta nel tempo. Allo stesso modo, interessante sarebbe

anche intervistare le nuove generazioni, che non hanno vissuto il disastro in prima persona, al fine di studiare come cambia la memoria nel momento in cui viene tramandata da una generazione ad un'altra.

BIBLIOGRAFIA

- Abel, M., Umanath, S., Wertsch, J. V., & Roediger, H. L. (2018). Collective memory: How groups remember their past. *Oxford Scholarship Online*.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198737865.003.0016>
- Adams, G., Salter, S.P., Pickett, K.M., Kurti, T., Phillips, N.L., (2010), Behavior as Mind in Context A Cultural Psychology Analysis of “Paranoid” Suspicion in West African Worlds. In (Eds) Mesquita, B., Barrett, L. F., & Smith, E. R., *The mind in context*. Guilford Press
- Ágoston, C., Csaba, B., Nagy, B., Kőváry, Z., Dúll, A., Rácz, J., & Demetrovics, Z. (2022a). Identifying types of eco-anxiety, eco-guilt, eco-grief, and eco-coping in a climate-sensitive population: A qualitative study. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(4), 2461.
<https://doi.org/10.3390/ijerph19042461>
- Ágoston, C., Urbán, R., Nagy, B., Csaba, B., Kőváry, Z., Kovács, K., Varga, A., Dúll, A., Mónus, F., Shaw, C. A., & Demetrovics, Z. (2022b). The psychological consequences of the ecological crisis: Three new questionnaires to assess eco-anxiety, eco-guilt, and ecological grief. *Climate Risk Management*, 37, 100441.
<https://doi.org/10.1016/j.crm.2022.100441>
- Albrecht, G. Chronic Environmental Change: Emerging ‘Psychoterratic’ Syndromes. In (Ed) Weissbecker, I. (2011), *Climate Change and Human Well-Being*. International and Cultural Psychology, Springer: New York, NY, USA.
- Alderman, D. H., Brasher, J. P., & Dwyer, O. J. (2020). Memorials and monuments. *International Encyclopedia of Human Geography*, 39-47.
<https://doi.org/10.1016/b978-0-08-102295-5.10201-x>
- Alexander, J. C. (2018). *Trauma: A Social Theory*. Mimesis.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Assmann, J. (1997). *Moses the Egyptian: The memory of Egypt in modern monotheism*. Harvard University Press., pagina 9
- Assmann, J. (2011). Communicative and Cultural Memory. *Knowledge and Space*, 15–27. doi:10.1007/978-90-481-8945-8_2
- Assmann, J., & Czaplicka, J. (1995). Collective memory and cultural identity. *New German Critique*, 65, 125–133. <https://doi.org/10.2307/488538>

- Bartlett, F. C., 1932, *Remembering: A study in experimental and social psychology*. Cambridge University Press.
- Baum, A., Fleming, R., & Davidson, L. M. (1983). Natural disaster and technological catastrophe. *Environment and Behavior*, 15(3), 333–354.
<https://doi.org/10.1177/0013916583153004>
- Baum, A., Toxins, technology, and natural disasters. In (Eds) G. R. Van den Bos, B. K. Bryant (1987), *Cataclysms, crises, and catastrophes*, American Psychological Association, Washington, DC, 5-54
- Bohanek, J. G., Marin, K. A., Fivush, R., & Duke, M. P. (2006). Family narrative interaction and children's sense of self. *Family Process*, 45(1), 39–54.
<https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.2006.00079.x>
- Bottacin, G. (2019). *I giorni di Vaia. Diario dal campo*. Pagine 128 e 153-157
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Brewer, W. F., *Bartlett's concept of the schema and its impact on theories of knowledge representation in contemporary cognitive psychology*. In (Ed) Saito, A. (2003), Routledge.
- Brinkmann, S. (2017). The interview. In (Eds.) N. K., Denzin, & Y. S., Lincoln. *The SAGE handbook of qualitative research*. SAGE, 984-1026.
- Charmaz, K. (2008). Grounded Theory as an emergent method. In (Eds.) S. N., Hesse-Biber, & P., Leavy. *Handbook of Emergent Methods*. New York: The Guilford Press, 155-72.
- Craps, S., Crownshaw, R., Wenzel, J., Kennedy, R., Colebrook, C., & Nardizzi, V. (2018). Memory studies and the Anthropocene: A roundtable. *Memory Studies*, 11(4), 498-515. <https://doi.org/10.1177/1750698017731068>
- Cuc, A., Koppel, J., & Hirst, W. (2007). Silence is not golden: A case for socially-shared retrieval-induced forgetting. *Psychological Science*, 18, 727–733.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2007.01967.x>
- Cunsolo, A., & Ellis, N. R. (2018). Ecological grief as a mental health response to climate change-related loss. *Nature Climate Change*, 8(4), 275-281.
<https://doi.org/10.1038/s41558-018-0092-2>
- Dooley, L. M. (2002). Case study research and theory building. *Advances in Developing Human Resources*, 4(3), 335-354.
<https://doi.org/10.1177/15222302004003007>

- Dubois, A., & Gadde, L. (2002). Systematic combining: An abductive approach to case research. *Journal of Business Research*, 55(7), 553-560.
[https://doi.org/10.1016/s0148-2963\(00\)00195-8](https://doi.org/10.1016/s0148-2963(00)00195-8)
- Dudai, Y. (2002). *Memory from A to Z: Keywords, concepts and beyond*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Echterhoff, G., & Higgins, E. T. (2018). Shared reality: Construct and mechanisms. *Current Opinion in Psychology*, 23, iv-vii.
<https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2018.09.003>
- Elder-Vass D (2012) *The Reality of Social Construction*. Cambridge: Cambridge University Press
- Eyre A. (1999), In remembrance: post-disaster rituals and symbols, *the australian journal of emergency management*.
- Eyre, A., (2009), Remembering: Community Commemoration After Disaster. In (Eds) Rodriguez, H., Quarantelli, E. L., & Dynes, R., *Handbook of disaster research*, Springer Science & Business Media.
- Fereday, J., & Muir-Cochrane, E. (2006). Demonstrating rigor using thematic analysis: A hybrid approach of inductive and deductive coding and theme development. *International Journal of Qualitative Methods*, 5(1), 80-92.
<https://doi.org/10.1177/160940690600500107>
- Ferron, M., & Massa, P. (2012). Psychological processes underlying Wikipedia representations of natural and manmade disasters. Proceedings of the Eighth Annual *International Symposium on Wikis and Open Collaboration*.
<https://doi.org/10.1145/2462932.2462935>
- Forrest, T. R. (1993). Disaster Anniversary: A social reconstruction of time. *Sociological Inquiry*, 63(4), 444-456. <https://doi.org/10.1111/j.1475-682x.1993.tb00323.x>
- Fortun, K. (2009). *Advocacy after Bhopal: Environmentalism, disaster, new global orders*. University of Chicago Press, pagina 11
- Fritze, J. G., Blashki, G. A., Burke, S., & Wiseman, J. (2008). Hope, despair and transformation: Climate change and the promotion of mental health and wellbeing. *International Journal of Mental Health Systems*, 2(1). <https://doi.org/10.1186/1752-4458-2-13>
- Gilliat S (1998). *English Cathedrals and Civic Rituals in Theology*, p.179-188

- Goldmann, E., & Galea, S. (2014). Mental health consequences of disasters. *Annual Review of Public Health*, 35(1), 169-183. <https://doi.org/10.1146/annurev-publhealth-032013-182435>
- Hakim, N. H., Adams, G. (2017), Collective Memory as Tool for Intergroup Conflict: The Case of 9/11 Commemoration, *Journal of Social and Political Psychology*, Vol. 5(2), 630–650, doi:10.5964/jspp.v5i2.713
- Halbwachs, M. (1950). *La memoire collective*.
- Halpin, M., & Richard, N. (2021). An invitation to analytic abduction. *Methods in Psychology*, 5, 100052. <https://doi.org/10.1016/j.metip.2021.100052>
- Heeren, A., & Asmundson, G. J. (2023). Understanding climate anxiety: What decision-makers, health care providers, and the mental health community need to know to promote adaptative coping. *Journal of Anxiety Disorders*, 93, 102654. <https://doi.org/10.1016/j.janxdis.2022.102654>
- Heft, H. (2012). Foundations of an ecological approach to psychology. In (Eds) S., Clayton. *The Oxford Handbook of Environmental and Conservation Psychology*. Oxford University Press, 11-40. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199733026.013.0002>
- Heft, H. (2020). Ecological psychology as social psychology? *Theory & Psychology*, 30(6), 813-826. <https://doi.org/10.1177/0959354320934545>
- Hellmann, O. (2022). Collective memory of environmental change and connectedness with nature: Survey evidence from Aotearoa New Zealand. *Memory Studies*, 175069802211140. <https://doi.org/10.1177/17506980221114077>
- Higgins, E. T., & Pittman, T. S. (2008). Motives of the human animal: Comprehending, managing, and sharing inner states. *Annual Review of Psychology*, 59, 361–385. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.59.103006.093726>
- Hirst, W., & Manier, D. (2008). Towards a psychology of collective memory. *Memory*, 16, 183–200. doi:10.1080/09658210701811912
- Hobfoll, S. E., Watson, P., Bell, C. C., Bryant, R. A., Brymer, M. J., Friedman, M. J., Friedman, M., Gersons, B. P., Joop T. V. M. de Jong, Layne, C. M., Maguen, S., Neria, Y., Norwood, A. E., Pynoos, R. S., Reissman, D., Ruzek, J. I., Shalev, A. Y., Solomon, Z., Steinberg, A. M., & Ursano, R. J. (2007). Five essential elements of immediate and mid-term mass trauma intervention: Empirical evidence. *Psychiatry: Interpersonal and Biological Processes*, 70:4, 283-315

- Hollway, W., & Jefferson, T. (1997). Eliciting narrative through the in-depth interview. *Qualitative Inquiry*, 3(1), 53–70. doi:10.1177/107780049700300103
- Holstein, J. A., & Gubrium, J. B. (2016). Narrative Practice and the Active Interview. In (Ed) D., Silverman. *Qualitative research*. SAGE, 91-106.
- Innocenti, M., Santarelli, G., Lombardi, G. S., Ciabini, L., Zjalic, D., Di Russo, M., & Cadeddu, C. (2023). How can climate change anxiety induce both pro-environmental behaviours and eco-paralysis? The mediating role of general self-efficacy. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 20(4), 3085. <https://doi.org/10.3390/ijerph20043085>
- John E Richardson (2017), Making memory makers: Interpellation, norm circles and Holocaust Memorial Day Trust workshops, *Memory Studies*, doi:10.1177/1750698017720259
- Kvale, S. (1996). *Interviews: An introduction to qualitative research interviewing*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Lak, A., & Hakimian, P. (2019). Collective memory and urban regeneration in urban spaces: Reproducing memories in Baharestan Square, city of Tehran, Iran. *City, Culture and Society*, 18, 100290. <https://doi.org/10.1016/j.ccs.2019.100290>
- Lazarus, R. S. (1991). *Emotion and adaptation*. New York: Oxford University Press
- Lazarus, R. S., & Cohen, J. B. (1978). Environmental stress. In (Eds) I. Altman & J. F. Wohlwill, *Human behavior and the environment: Current theory and research*, vol. 2 (pp. 89-127). New York: Plenum
- Lewicka, M. (2011). Place attachment: How far have we come in the last 40 years? *Journal of Environmental Psychology*, 31(3), 207-230. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2010.10.001>
- Licata, L. (2022). *Collective Memory: Objectification or Anchoring?* Papers on Social Representations Volume 31, Issue 1, pages 5.1-5.6
- Lutz, P. K., Zelenski, J. M., & Newman, D. B. (2023). Eco-anxiety in daily life: Relationships with well-being and pro-environmental behavior. *Current Research in Ecological and Social Psychology*, 4, 100110. <https://doi.org/10.1016/j.cresp.2023.100110>
- Mallett, R. K. (2012). Eco-guilt motivates eco-friendly behavior. *Ecopsychology*, 4(3), 223-231. <https://doi.org/10.1089/eco.2012.0031>
- Mannheim, K. (1952). *Essays on the sociology of knowledge*. London: Routledge

- Martellozzo, N. (2021a). Wind, wood, and the entangled life of disasters. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 11(2), 428-444. <https://doi.org/10.1086/716555>
- Martellozzo, N. (2021b). Le parentele dei venti: dare un senso alla tempesta Vaia. *Culture della sostenibilità*, 27(1), 113-123, <https://dx.doi.org/10.7402/CDS.27.008>
- Mesquita, B., Barrett, L. F., & Smith, E. R. (2010). *The mind in context*. Guilford Press.
- Moscovici, S. (2001). *Social representations: Essays in social psychology*. NYU Press.
- Mukherjee, S., Salter, P. S., & Molina, L. E. (2015), Museum spaces as psychological affordances: representations of immigration history and national identity, *frontiers in Psychology*, Vol. 6, article 692, doi: 10.3389/fpsyg.2015.00692
- Olick, J. K. (1999). *Collective memory: The two cultures*. *Sociological Theory*, 7, 333-348
- Proshansky, H. M., Fabian, A. K., & Kaminoff, R. (2014). Place-identity. In (Eds.) J. J., Gieseeking, W., Mangold, C., Katz, S., Low., & S., Saegert. *The people, place and space reader*, 77-81.
- Reser, J.P. (2007), The experience of natural disaster: psychological perspectives and understandings. In (Eds) Stoltman, J. P., Lidstone, J., & DeChano, L. M., *International perspectives on natural disasters: Occurrence, mitigation, and consequences*, Springer Science & Business Media.
- Roediger, H. L., Meade, M. L., & Bergman, E. T. (2001). Social contagion of memory. *Psychonomic Bulletin & Review*, 8(2), 365–371. <https://doi.org/10.3758/BF03196174>
- Shaluf, M. I. (2007). An overview on disasters. *Disaster Prevention and Management: An International Journal*, 16(5), 687-703. <https://doi.org/10.1108/09653560710837000>
- Smelser, N. J., Psychological trauma and cultural trauma. In (Eds) Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. University of California Press.
- Sperber, D. (1996). *Explaining culture: A naturalistic approach*. Cambridge, MA: Blackwell
- Stoltman, J. P., Lidstone, J., & DeChano, L. M. (2007). *International perspectives on natural disasters: Occurrence, mitigation, and consequences*. Springer Science &

Business Media, *The experience of natural disaster: psychological perspectives and understandings*, capitolo 20.

- Stone, C. B., & Jay, A. C. (2019). From the individual to the collective: The emergence of a psychological approach to collective memory. *Applied Cognitive Psychology*. <https://doi.org/10.1002/acp.3564>
- Tateo, L., & Iannaccone, A. (2011). Social representations, individual and collective mind: A study of Wundt, Cattaneo and Moscovici. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 46(1), 57-69. <https://doi.org/10.1007/s12124-011-9162-y>
- Tóth, A., Timpe, A., Stiles, R., Damyanovic, D., Valánszki, I., Salašová, A., Cieszewska, A., & Brabec, E. (2019). Small sacral Christian architecture in the cultural landscapes of Europe. *Acta Horticulturae et Regiotecturae*, 22(1), 1-7. <https://doi.org/10.2478/ahr-2019-0001>
- Wertsch, J. V., & Roediger, H. L. (2008). Collective memory: Conceptual foundations and theoretical approaches. *Memory*, 16, 318–26. doi: 10.1080/09658210701801434
- Wertsch, J. V., (2002). *Voices of collective remembering*. Cambridge University Press
- Yin, R. K. (2018). *Case study research and applications: Design and methods*. SAGE Publications
- Zamperini, A., & Mengatto, M. (2021). *Cattive acque. Contaminazione ambientale E comunità violate*. Padova University Press.
- Zamperini, A., & Passarella, L. (2019). Testimony of terrorism: Civic responsibility and memory work after a political massacre, *Memory Studies*, Vol. 12(6) 721–735, doi: 10.1177/1750698017720255

SITOGRAFIA

- Bortoli, S. (2019). *Perché la Tempesta Si chiama Vaia?* (n.d.). Asiago.it - Altopiano di Asiago 7 Comuni. https://www.asiago.it/it/news/art_perche_la_tempesta_si_chiama_vaia/

- Casanova, L. (2022, January 17). *La Tempesta Vaia: Da disastro a opportunità*. Mountain Wilderness Italia ONLUS. <https://www.mountainwilderness.it/etica-e-cultura/la-tempesta-vaia-da-disastro-a-opportunita/>
- Corpo Nazionale dei Vigili del Fuoco. (n.d.). *Tempesta Vaia*. [vigilfuoco.tv. https://www.vigilfuoco.tv/storia/tempesta-vaia](https://www.vigilfuoco.tv/storia/tempesta-vaia)
- Della Giustina, E. (2022, May 13). *Progetto Bosco800: Dove Vaia ha distrutto l'Università Di Padova ricostruisce*. UniPadova Sostenibile. <https://www.sostenibile.unipd.it/news/progetto-bosco800-dove-vaia-ha-distrutto-luniversita-di-padova-ricostruisce/>
- Il Dolomiti. (2022, January 22). *Dove è finito il legname di Vaia? Quasi il 20% venduto all'estero. Zanutelli: "Le segherie trentine non sarebbero riuscite a utilizzare tutto il materiale, nemmeno in 4 anni"*. <https://www.ildolomiti.it/ambiente/2022/dove-e-finito-il-legname-di-vaia-quasi-il-20-venduto-allestero-zanutelli-le-segherie-trentine-non-sarebbero-riuscite-a-utilizzare-tutto-il-materiale-nemmeno-in-4-anni>
- Il Trentino. (2021, March 29). *Vaia, recuperato e venduto il 70% del legname schiantato*. Quotidiano online della Provincia Autonoma di Trento. <https://www.ufficiostampa.provincia.tn.it/Comunicati/Vaia-recuperato-e-venduto-il-70-del-legname-schiantato>
- Maioni, E. (2018). *Un evento catastrofico: La Tempesta Vaia*. Guide Dolomiti. <https://www.guidedolomiti.com/varie/tempesta-vaia/>
- METS - Museo etnografico trentino San Michele, *"I Suoni Di Vaia", emozioni e testimonianze di un evento meteorologico estremo*. (n.d.). [museosanmichele.it https://www.museosanmichele.it/dettaglio-appuntamento/-/d/-i-suoni-di-vaia-emozioni-e-testimonianze-di-un-evento-meteorologico-estremo-1](https://www.museosanmichele.it/dettaglio-appuntamento/-/d/-i-suoni-di-vaia-emozioni-e-testimonianze-di-un-evento-meteorologico-estremo-1)
- Paknazar, B. (2022). *Bostrico, un'emergenza silenziosa tra Le foreste colpite Da Vaia*. Il Bo Live UniPD. <https://ilbolive.unipd.it/it/news/bostrico-un'emergenza-silenziosa-foreste-colpite>
- Regione del Veneto. (2021, October 28). *Domani terzo anniversario tempesta Vaia in Veneto. Il ricordo di Zaia, "Mai visto prima niente di simile. Fieri di quanto fatto e faremo"*. <https://www.regione.veneto.it/article-detail?articleId=12414066>
- Servizio Foreste e Servizio Faunistico. (n.d.). *Il bostrico nelle foreste di abete rosso del trentino*. [forestefauna.provincia.tn.it. https://forestefauna.provincia.tn.it/Foreste/Foreste-in-Trentino/Bostrico](https://forestefauna.provincia.tn.it)

- Squarci. (n.d.). *Vaia, la tempesta che ha sfregiato le Alpi*. squarci.ifno.
<https://squarci.info/tempesta-vaia/>
- TESAF Università di Padova. (n.d.). *I boschi colpiti dalla tempesta Vaia: il Dipartimento risponde*. Dipartimento Territorio e Sistemi Agro-Forestali | Università di Padova. <https://www.tesaf.unipd.it/ricerca/i-boschi-colpiti-dalla-tempesta-vaia-il-dipartimento-risponde>
- TrentoToday. (2019, October 29). *Un anno dopo Vaia: tutti i numeri della tempesta che devastò il Trentino*. trentotoday.it <https://www.trentotoday.it/attualita/tempesta-vaia-numeri-vittime.html>
- Vaiawood. (2023). *VAIA face what matters*. vaiawood.eu. <https://www.vaiawood.eu/>
- Visittrentino. (2021). *Il Drago Alato di Vaia*. visittrentino.info.
<https://www.visittrentino.info/it/articoli/famiglia/drago-alato-vaia>

ARTICOLI DI STAMPA

- ANSA ViaggiArt. (2022, April 22). *Al Museo Di San Michele suoni E segni Della Tempesta Vaia*. ANSA.it.
https://www.ansa.it/canale_viaggiart/it/regione/trentino/2022/04/22/al-museo-di-san-michele-suoni-e-segni-della-tempesta-vaia_b32c8a19-5773-48a6-a1d5-0c831927327e.html
- Caprara, C. (2021). *Le due facce Della Tempesta Vaia*. Il Post.
<https://www.ilpost.it/2021/11/01/tempesta-vaia-val-di-fiemme/> (Claudio Caprara, 1 novembre 2021)
- Fornara, P. (2021). *La Tempesta Vaia tre anni dopo: Una generazione perduta nel Bosco*. Il Sole 24 ORE <https://www.ilsole24ore.com/art/la-tempesta-vaia-tre-anni-dopo-generazione-perduta-bosco-AEvv07s>