

Il corpo è mio e me lo gestisco io! Resistenze, forme e immaginari di un movimento No-Covid-vax

Domenico Maria Sparaco

“The body is mine and I take care of it myself”. Resistances, forms and imaginaries of a ‘no-Green Pass’ and ‘No-Covid-vax’ movement

Abstract

The Covid-19 pandemic has greatly impacted our lives, particularly in Italy, where emergency measures and subsequent confinement have been implemented. This has given rise to resistance movements, notably in response to the vaccination campaign and the introduction of the controversial “Green Pass” system. In the forthcoming text, the author will delve into the (bio)political dynamics surrounding the Covid-19 vaccine and its associated movements. This exploration will draw from an ethnography on a vaccine freedom movement in Italy, and its political and cosmological intersections. Additionally, the author will critically examine the theory of new social movements in light of this research to evaluate its heuristic validity and applicability. Through this analysis, he will underscore the distinct aspects of this movement against the Covid-19 vaccine and its varying forms of expression. While it may be challenging to categorize this as a singular “social movement”, all forms of dissent related to the pandemic governmentality seem to share a common theme of discord with governmental, medical, or ‘informational’ authorities. This discord is active and can manifest in diverse ways.

Keywords: counter-conduct, social movement, pandemic governmentality, Covid-19 vaccine hesitancy, risk

1. 1 Controcondotte

Sono passati ormai quattro anni dal 21 febbraio 2020¹, data in cui il Covid-19 fece la sua comparsa in Italia, primo paese a segnalare un caso di quella malattia che non aveva un collegamento epidemiologico col focolaio cinese di Wuhan. Il virus, che sembrava relegato all’Oriente, era giunto in Europa e questo avrebbe generato una serie di cambiamenti socio-politici di cui è difficile rendere conto. L’eccezione virale, per dirla con Jean-Luc Nancy, ha fatto sì che tutti ci siamo “pandemizzati” (Nancy 2020), naturalizzando alcuni comportamenti che prima del 2020 sarebbero stati impensabili.

¹ La notte di quel giorno, all’ospedale di Codogno, il paziente 0, M.M. fu testato per il Covid-19, dato il quadro clinico compatibile con quello descritto dall’allora letteratura. Il test fu fatto disattendendo ai protocolli allora vigenti: M.M non si era recato in Cina e né aveva avuto contatti con persone positive.

Tuttavia, la distanza dall'evento permette oggi di riflettere criticamente su alcuni punti venuti fuori a partire da quell'anno, punti sommersi dalla narrazione *mainstream* che ha adottato un registro bellico (Capelli 2022), individuando sempre nuovi nemici a cui fare riferimento: prima i cinesi, quindi i runners, infine i "no-vax". Una comunicazione così fatta ha impedito l'elaborazione di un discorso critico sulla gestione pandemica, relegando ogni obiezione o dubbio nell'ambito dell'indicibile e dell'antiscientifico². Questa ricerca costante del capro espiatorio, oltre ad essere una strategia politico-comunicativa di colpevolizzazione del singolo e di deresponsabilizzazione istituzionale (Miconi 2020), segnala anche la presenza di costanti "controcondotte" che hanno accompagnato le varie ondate pandemiche che si sono susseguite. Per comprendere perché adopero questo termine di origine foucaultiana, è necessario prima analizzare in che contesto compare e perché sembra calzante per descrivere quanto è successo nel periodo che sto analizzando. Foucault utilizza il suddetto termine durante il corso al Collège de France da lui tenuto tra il 1977-1978, dove traccia una genealogia della governamentalità, laddove quest'ultima è definita come:

"L'insieme di istituzioni, procedure, analisi e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere, che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale" (Foucault 2017, p. 88).

Mentre la sovranità ha il proprio fine in sé stessa, la governamentalità è finalizzata ai s-oggetti³ sui quali si esercita: così la popolazione, entità statistica per eccellenza, fa la sua comparsa. Inoltre, i dispositivi di sicurezza rappresentano uno scarto rispetto a quanto li ha preceduti col sistema legale e disciplinare.

La pertinenza di questa digressione filosofica risulta rinsaldata dal fatto che lo stesso filosofo, per sottolineare la differenza tra questi concetti, ricorra ad esempi tratti dai modi di governare le epidemie. Per analizzare il modo di operare della legge, un modo di operare duale che suddivide il mondo in ciò che è vietato (divieto al quale si associa una sanzione) e il suo scarto (ossia quanto, non essendo vietato, è permesso), Foucault fa l'esempio del trattamento medioevale della lebbra che

² I Wu Ming hanno citato in proposito la *reductio ad Hitlerum*, espressione coniata da Leo Strauss per descrivere quella fallacia che anziché contestare nel merito l'argomentazione di un soggetto, si limita a squalificarlo dal dibattito. Nel caso del Covid-19, l'accusa di negazionista, secondo i Wu Ming, ha avuto proprio questo effetto, patologizzando ogni discorso critico (<https://www.wumingfoundation.com/giap/2020/11/caccia-al-negazionista/>)

³ Utilizzo questa dicitura per sottolineare, così come per i processi di soggettivazione, il soggetto "nel suo costruirsi come nodo transitorio (sebbene con una sua sintassi e con forme di continuità attivamente ricercate) in una rete di rapporti e come effetto di dispositivo determinati" (Cutolo 2010, p. 44)

comportava l'esclusione degli impuri dalla città e il divieto di vivere nella stessa comunità dei puri. Il potere disciplinare è invece al centro del regolamento della peste della cittadina di Vincennes del XVII secolo (Foucault 2014). Il potere disciplinare è un potere analitico, un potere che non funziona più negativamente, vietando e permettendo quanto resta fuori dal suo divieto così come faceva la legge ma, ha un anelito utopico, produttivo. Dal punto di vista spaziale la disciplina opera suddividendo gli spazi, isolando gli individui e perfino i gesti che compiono; la disciplina è utopica perché aspira a regolare tutto senza che possa sfuggirle alcunché. Nel caso del modello Vincennes ciò si traduceva in un controllo assoluto degli spazi secondo il principio della clausura, principio attraverso cui lo spazio veniva diviso e ritagliato per assicurare il controllo dei suoi abitanti; ogni abitante era poi tenuto a rispondere alla sua finestra all'appello di un responsabile e a dichiarare a questo le proprie condizioni di salute. Il potere disciplinare è quindi un potere deduttivo, utopico, che primariamente pone la norma alla quale far uniformare le cose. Al contrario, il potere governamentale e i dispositivi di sicurezza che lo realizzano si caratterizzano per la loro induttività: non si parte dalla norma ma a questa si giunge come esito di un percorso differente. La sicurezza assume la realtà di quello a cui si applica e cerca di ricondurla ai propri fini, si nutre di una certa dose di libertà, lascia che certi fenomeni accadano e non opera a partire da una norma, ma arriva ad indentificare il normale induttivamente: "l'operazione di normalizzazione consiste nel far giocare tra loro queste differenti distribuzioni di normalità, in modo che le più sfavorevoli siano ricondotte al livello delle più favorevoli" (Foucault 2017, p.55). L'esempio del filosofo francese è, in questo caso, quello dell'inoculazione, poi vaccinazione, contro il vaiolo. Perché questa pratica potesse essere accettata dalla allora teoria medica doveva avvalersi del supporto dei numeri, delle probabilità; elementi che andavano rapportati alla popolazione e non più al territorio. Da ciò si arrivò alle nozioni di caso, rischio, pericolo; entità statistiche che pertengono alla popolazione e che permettono di calcolare le differenti "normalità" (come la curva di una mortalità "normale") e di far sì che quelle che se ne distanzino siano ricondotte, governate, verso la curva attesa, applicando così la citata "operazione di normalizzazione". Ora, questa ripartizione non è da ontologizzare, anzi caratteristica dei dispositivi di sicurezza è quella di integrare al loro interno, in maniera non esclusiva, tanto meccanismi disciplinari quanto legislativi. La complessità e, in parte, l'ambiguità di un concetto come quello di "governamentalità" sta proprio nel fatto che al suo interno confluiscono più concetti, tra questi anche alcuni del potere pastorale, potere che ha trovato la sua realizzazione nel cristianesimo e sul quale Foucault si sofferma più volte.

Il potere pastorale è un potere che cura, che conduce verso il bene, verso la salvezza del "gregge" ed è qui che, finalmente, compaiono le controcondotte; laddove il pastorato e la governamentalità hanno a che fare con il condurre le esistenze e le anime dei s-oggetti, le controcondotte rivendicano altre guide, altri fini rispetto al

bene individuato dai “pastori”. Governamentalità e pastorato, per il nostro filosofo, sono indissolubilmente legati alla medicina, che ne ha ereditato alcune caratteristiche:

“Si può dire che la medicina è stata una delle potenze che ha ereditato il pastorato, e in questo senso ha a sua volta suscitato, dal XVIII secolo fino ai giorni nostri, una serie di rivolte di condotta, provocando quello che potremmo chiamare un forte dissenso medico, che va dal rifiuto di alcune terapie e di alcune prevenzioni, come le vaccinazioni, al rifiuto di un certo tipo di razionalità medica” (Foucault 2017, p.149).

Ecco perché, allo stesso modo, parlo di controcondotte che si sono verificate in relazione alla gestione della gestione della pandemia e della successiva campagna vaccinale, perché queste hanno riguardato un dissenso medico che, a volte, è arrivato ad investire quel “certo tipo di razionalità medica” che era sotteso alle misure previste dall’autorità.

Una delle caratteristiche del pastorato era quella dell’obbedienza pura, autotelica, dove si obbedisce al pastore indipendentemente dalla razionalità del suo comando. Non sembra fuori luogo richiamarla anche per quanto è successo con la decretazione emergenziale pandemica, dove la legge ha spesso assunto delle venature morali, eccedendo il suo ambito di pertinenza. Questo ha accompagnato cronologicamente tutto il periodo che sto prendendo in considerazione, sin dai suoi arbori. Il decreto “#iorestoacasa” del 9 marzo 2020⁴, decreto istituito il *lockdown* su tutto il territorio nazionale, disponeva il divieto di assembramento e intimava ad “evitare” gli spostamenti, salvo che per esigenze lavorative, situazioni di necessità, motivi di salute e rientro verso il proprio domicilio o abitazione. Come per il decreto-legge del 23 febbraio 2020⁵, che aveva istituito la prima zona rossa italiana confinando 10 comuni del lodigiano tra i quali Codogno e il comune di Vo’ Euganeo in veneto, la sanzione prevista si appoggiava sull’articolo 650 del codice penale. Quest’ultimo puniva gli inosservanti di un provvedimento dell’Autorità per ragioni d’igiene o sicurezza pubblica con la reclusione fino a 3 mesi o con una sanzione pecuniaria che arriva fino a 206 euro.

Tuttavia, se la legge ha, come si è detto, lo scopo di vietare e di individuare una sanzione per chi lo vieta, in questo caso “evitare”, così come le “situazioni di necessità” alle quali si allude senza ulteriori specificazioni, rientrano nel non-normato, non sono oggetto di diritto ma assumono più il carattere di raccomandazioni. Il tiro verrà corretto con il DPCM del 22 marzo 2020, e l’“evitare” del precedente decreto si trasformerà, questa volta, nel “divieto”. Tuttavia, l’ambiguità proseguirà successivamente con i provvedimenti legislativi che istituiranno gli obblighi vaccinali. L’articolo 9 del “Decreto Riapertura” del 22 aprile

⁴ <https://www.trovanorme.salute.gov.it/norme/dettaglioAtto?id=73629>

⁵ <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2020/02/23/20G00020/sg>

2021⁶ era dedicato alle “Certificazioni Verdi”, certificazioni che comprovavano l’avvenuta vaccinazione o guarigione o la negatività tramite test molecolare o antigenico rapido (in questo caso avendo una validità limitata di 48 ore a fronte dei 6 mesi previsti per i casi precedenti). In quel decreto, le attività per cui era richiesta questa certificazione, nota ai più con la sua traduzione inglese (“Green Pass”), erano allora pochissime. Tuttavia, saranno progressivamente ristretti gli spazi per i non possessori della certificazione, arrivando prima ad impedire l’accesso ad una serie di servizi come i servizi di ristorazione, poi ai mezzi di trasporto, quindi alle università ed infine ai luoghi di lavoro. Anche la durata della validità del certificato da vaccinazione/guarigione cambierà più volte, mentre l’attestazione ottenuta dal tampone sarà progressivamente invalidata per accedere ad alcuni servizi. Sarà però il primo decreto legge del 2022⁷ ad attuare l’obbligo vaccinale su basi anagrafiche laddove i decreti precedenti avevano invece imposto l’obbligo su basi professionali, incominciando dai lavoratori della sanità. In un clima fattosi sempre più asfittico per chi sceglieva di non vaccinarsi, il Presidente della Repubblica, Sergio Mattarella, aveva parlato già nel settembre del 2021, della vaccinazione come un dovere civico e morale⁸.

Seguendo Abu-Lughod (1990), prima di passare ad analizzare le controcondotte nel dettaglio, ho voluto provare a tracciare il potere che ci segnalano, le forme che questo ha assunto. Un potere governamentale, che si è servito di elementi del pastorato, che ha integrato forme disciplinari e legislative.

Tuttavia, la mia etnografia si concentrerà inevitabilmente su un aspetto molto limitato, sia a livello territoriale che cronologico: prenderò in considerazione le controcondotte che hanno riguardato la campagna vaccinale contro il Covid-19 in una provincia della Toscana dove ho condotto la mia etnografia.

1.2 Rischio

Nel contesto italiano si sono succeduti dibattiti tra *virostar*, virologi divenuti parte della quotidianità televisiva durante la pandemia, soprattutto nella fase precedente all’introduzione del vaccino. Un dibattito che assunto caratteri analoghi a quelli descritti da Ligi per l’incidente avvenuto nella centrale nucleare di Černobyl’ (Ligi 2009). All’epoca, la programmazione televisiva mostrava noti scienziati scambiarsi pareri opposti e contrastanti e questo, agli occhi di chi vi assisteva, fece crollare l’idea

⁶ <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2021/04/22/21G00064/sg>

⁷ <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2022/01/07/22G00002/sg>

⁸ https://www.ansa.it/sito/notizie/politica/2021/09/05/mattarella-sottrarsi-al-vaccino-mette-a-rischio-vite_420b2ba9-24c5-4be6-85bb-227b0e74f110.html

In realtà, già nel luglio del 2021 Mattarella aveva pronunciato parole pressoché sovrapponibili a queste: <https://www.agi.it/politica/news/2021-07-28/vaccinarsi-dovere-morale-civile-dice-mattarella-13421039/>

di una “Scienza” unitaria che parlasse con voce unica. Ligi, citando la De Marchi, nota però che quella non fu altro che una rappresentazione fedele del dibattito accademico, della produzione del sapere scientifico che nasce dal confronto, dal dialogo e dalle molteplici interpretazioni a cui si presta uno stesso dato. Durante la pandemia di Covid-19 i pareri di virologi si sono succeduti e avversati sui nostri schermi, non più solo televisivi, contribuendo ad informare ma anche a generare confusione e allarme, proprio come avvenne nell’1986 a seguito del disastro nucleare. È con l’arrivo del vaccino che questo dibattito assume toni ancora più esacerbati e polarizzati, arrivando ad identificare un nuovo nemico: il “no-vax”. Ora, come rilevato da Santullo (2021), già solo a livello terminologico, il termine è un’essenzializzazione: bisognerebbe distinguere più correttamente tra “no-Covid-vax”, “no-vax” e “free-vax”. Il primo termine indicherebbe persone che si oppongono esclusivamente al vaccino per il Covid-19 a differenza dei no-vax, che si oppongono più in generale alla vaccinazione e differentemente dai free-vax che, invece, rivendicano la libertà di scelta in ambito vaccinale.

Le statistiche ci hanno rassicurato sull’efficacia dei vaccini per il Covid-19 così come lo avevano fatto per i precedenti vaccini, tanto che per alcuni non ci dovrebbe essere alcun dibattito circa la loro efficacia (Larson 2020)⁹. Tuttavia, le statistiche veicolano una concezione del rischio “tecnocentrica” (Ligi 2009) o, potremmo dire ritornando a quanto scritto nel paragrafo precedente, governamentale; il rischio che prendono in considerazione è un rischio che guarda alla popolazione. Guardando, invece, alla percezione del rischio da un punto di vista emico, possiamo comprendere quelle che sono state considerate aberrazioni di un punto di vista scientifico. Parte dei “no-covid-vax” ha assunto altre percezioni del rischio rispetto alla certezza statistica che indicava gli eventi avversi come irrilevanti. Già durante una mia precedente ricerca, una signora, fervente oppositrice del vaccino per il Covid, mi raccontava di una presunta morte di una ragazza a seguito della somministrazione di una dose di vaccino. A chi voleva normalizzare quella morte riconducendola a quei rischi epidemiologicamente prevedibili, chiedeva disperata, rivolgendosi anche a me la sua allocuzione: “e se fosse tua figlia?”. Insomma, voltificare quelle statistiche, pur essendo scientificamente infondato, può rendere conto di una parte dei dubbi che si sono prodotti attorno al vaccino, soprattutto tenendo a mente dell’uso abbondante di statistiche da parte delle istituzioni, a partire dalla lettura quotidiana del bollettino dei contagi e delle morti stilato dalla protezione civile durante la prima ondata¹⁰. Qualora quelle stesse istituzioni vengano sfiduciate, a risentire di quella sfiducia sono anche i numeri e le statistiche delle quali si sono servite per legittimare il loro operato. Così, la percezione del rischio, ossia il rapporto tra la percezione del danno arrecato da un

⁹ Bisogna segnalare però la problematicità dell’algoritmo approntato dall’OMS per la segnalazione di eventuali eventi avversi occorsi dopo la somministrazione del vaccino (Osimani, Ilardo 2022).

¹⁰ Ricorrere ai numeri per dimostrare la scientificità delle decisioni prese, è come scritto da Rose (1991), una tecnica di legittimazione del potere nelle democrazie occidentali.

evento e la percezione della probabilità che questo si manifesti, può distanziarsi significativamente da quella indicata ufficialmente; soprattutto considerando che il vaccino agisce preventivamente, su un rischio appunto, e non, come il farmaco, su una situazione già compromessa. Tuttavia, parlare unicamente di “percezione del rischio” potrebbe farci ricadere in un ipersoggettivismo che finisce per tralasciare le dimensioni collettive e politiche del fenomeno. Non è stata solo la paura a guidare le scelte di chi si è opposto al vaccino per il Covid-19; la disobbedienza ha assunto forme disparate, più o meno visibili.

2.1 Movimento?

La traiettoria teorica della mia ricerca è stata profondamente plasmata dalla mia etnografia e, grazie a quest’ultima, ho potuto distanziarmi da un approccio eccessivamente individualizzante dietro la scelta di non vaccinarsi o dietro quella che è indicata in letteratura come *vaccine hesitancy*. Ho seguito quelli che sono alcuni capisaldi della grounded theory, metodologia che, come indica il termine, è profondamente ancorata nel campo di ricerca, dato che è contraddistinta da una “strong mutual connection among the three key moments: data collection, data gathering and concept building” (Mattoni 2013, p.28) Durante la mia etnografia, è stata proprio l’osservazione partecipante a mostrarmi come una parte di quelle scelte si fosse tradotta in una mobilitazione che assumeva forme peculiari. Il titolo di questo articolo richiama un famoso slogan femminista degli anni 70’ che rivendicava l’autodeterminazione sul proprio corpo e sulla propria sessualità. Tuttavia, il titolo di questo intervento contiene anche una traccia *grounded* del mio cambiamento di prospettiva, di quell’incontro con la dimensione collettiva prima trascurata. La frase mi fu pronunciata da una ragazza che mi raccontava della sua, ormai finita, conoscenza con un ragazzo, vaccinosi con 3 dosi in tempi di pandemia. Lei, che si identificava come free-vax e no-Green Pass, tracciava la differenza con l’intolleranza dei vaccinati a partire dal suo esempio. Quel ragazzo, scoperto il fatto che lei non fosse vaccinata, aveva infatti deciso di interrompere ogni frequentazione; Carla¹¹ invece “guardava ad altro” perché, mi aveva detto, “il corpo è suo e se lo gestisce lui”. Carla a difesa di quel principio aveva partecipato a tante mobilitazioni, per la prima volta nella sua vita, in una città piccola. Carla, assieme ad altre persone per la maggior parte più grandi di lei, aveva contestato il ministro Speranza quando era venuto in quella città, era salita sui mezzi pubblici senza mascherina e senza possedere il Green Pass quando questo fu reso obbligatorio, aveva letto con il megafono gli articoli della costituzione mentre sfilava rumorosamente con altre

¹¹ Questo, come gli altri nomi che compariranno, sono nomi di fantasia utilizzati per tutelare l’anonimato delle persone intervistate.

macchine in un corteo dissidente. Carla, infatti, mi diceva: <<ero incazzata col *governo* perché mi aveva privato dei diritti, non con le persone>> e, di quella stessa sua esperienza personale con quel ragazzo concludeva: “Il *governo* è riuscito a governare anche il sentimento di una persona, a stabilire se sei degno d’amore o meno”. Queste “forme di attivismo politico conflittuale, collocato al di fuori dei prestabiliti canali istituzionali (partiti e amministrazioni) ed espresso da reti informali di soggetti individuali e collettivi” (Boni 2012 pag.36) mi sembrano calzare alla definizione di movimento sociale. La divisione del lavoro intellettuale all’interno dell’*accademia* aveva però storicamente riservato all’*antropologia* i movimenti “altri”, nati in seno ai contesti periferici (Price et. al 2008). Fino a tempi più recenti, questo aveva fatto sì che l’apporto del sapere antropologico ai movimenti sociali fosse sottovalutato o considerato marginale; tuttavia, specialmente quando gli studiosi si sono concentrati sugli aspetti culturali e simbolici dei movimenti, gli antropologi hanno rivendicato la validità dei loro strumenti in questo campo di ricerca (Escobar 1992). Per sottolineare la pertinenza degli studi sui movimenti sociali a quanto rilevato etnograficamente, si prenda un manuale come quello di Della Porta e Diani (2006) che, oltre a presentare una rassegna dei paradigmi che si sono succeduti in questo campo di studi, fornisce dei criteri definitivi più estesi per poter parlare di “un movimento”. I criteri riportati dagli autori sono:

- le relazioni conflittuali con un avversario chiaramente identificabile,
- la presenza di legami e di reti di solidarietà informali tra i partecipanti,
- la condivisione di una identità collettiva.

Procedendo punto per punto, i criteri verranno messi alla prova del campo e viceversa. Ogni definizione ha però qualcosa di limitativo, ed una disciplina qualitativa come l’*antropologia* che rifugge dai facili riduzionismi non può che manifestare un certo disagio durante questo processo. In effetti, considerando già solo il primo criterio, un avversario c’è, ma la sua identificabilità risulta più controversa; già nelle parole di Carla c’era un riferimento polemico costante al *governo*. Così preso, il *governo* sembra più un’”entità teologica” (Bourdieu 2009) che un avversario concreto e le parole di Carla non sembrano dirimere la nebulosità del termine: “tanto oramai non esistono più destra e sinistra, c’è solo un *governo* celato il cui scopo è *divide et impera*”. L’avversario polemico sembra assomigliare ad un potere egemonico che si muove indifferentemente lungo lo spettro politico.

Però, queste disquisizioni teoriche allontanano dalla realtà della mobilitazione, ancorate nelle realtà locali: si sale sui mezzi pubblici della propria città anche quando non lo si potrebbe fare perché sprovvisti di Green Pass; si contesta e si protesta contro l’arrivo dell’allora ministro della Salute nella stessa città, così come si contesteranno le conferenze degli ormai famosi virologi.

Sul secondo criterio, quello di legami e reti informali tra i partecipanti, i dubbi non sorgono in quanto delle reti si sono formate, anzi, il movimento è primariamente rete. Reti di sociabilità si sono infatti create nel momento in cui il dispositivo Green Pass aveva impedito, a volte irrimediabilmente, le consuete frequentazioni. Cito Laura, una delle partecipanti al movimento locale:

“[...] dato che noi in quel periodo eravamo emarginati... ma perché non potevamo andare da nessuna parte... io non potevo entrare in nessun locale pubblico, tranne al supermercato... cioè l'evento sociale era andare al supermercato perché non potevo fare altro, non potevo andare ai teatri, cinema... ho dovuto rinunciare a tutto... e quindi si organizzavano delle cene a case di quello e di quell'altro, quando invece bisognava stare tutti a un metro e mezzo di distanza... ed è stato molto bello! Però la cosa che ho notato è che avevamo tutti bisogno di socialità”.

Quindi quelle reti rispondono tanto ad un bisogno di socialità, soprattutto dove la decisione di non vaccinarsi e la colpevolizzazione che l'ha accompagnata hanno comportato uno stigma che ha determinato l'interruzione di relazioni amicali e/o familiari. Le reti non possono però essere ridotte a questo ma è grazie a queste se la maggioranza delle controcondotte ha potuto esprimersi, praticare il dissenso tatticamente (De Certeau 2009). Le reti si sono infatti attivate nell'ambito delle cure alternative, portando ad esempio i medicinali prescritti da medici simpatizzanti del movimento a chi stava affrontando la malattia nonostante il protocollo originale non prevedesse queste cure o offrendo visite gratuite da parte di quegli stessi medici per monitorare l'andamento della patologia. Le stesse reti, soprattutto quando la morsa legislativa si è stretta ancora di più attorno ai non vaccinati, hanno favorito delle diffusioni controllate del contagio al loro interno al fine di ottenere l'agognata certificazione, il Green Pass da guarigione, e magari ricominciare a lavorare.

Passiamo al terzo e ultimo punto, la presenza di un'identità collettiva. Soprattutto per la teoria dei nuovi movimenti sociali, in particolare in Melucci (2009), la costruzione di un'identità collettiva tra i partecipanti è un aspetto fondazionale. I nuovi movimenti sociali, a differenza dei predecessori “ignore the political system and generally display disinterest towards the idea of seizing power” (Melucci 2009, p.102) dato che il loro primario interesse è invece “[...] immediate control over the conditions of existence and to claims to independence from the system” (ibid.). Le condizioni prodotte dal dispositivo governamentale del Certificato Verde hanno prodotto delle condizioni di esistenza simili per alcuni dei non-vaccinati, scaturendo in delle provvisorie identità comuni. Ma, l'identità collettiva, non è un processo puramente reattivo, il negativo di un positivo. Melucci sottolinea proprio l'aspetto costruttivo dell'identità comune che i movimenti si sforzano di costruire; i movimenti non vengono intesi come un'entità già data ma come un qualcosa che, appunto, si

costruisce, tra i singoli attore e il campo (bourdesianamente inteso) nel quale sono presi.

Nei luoghi della mia etnografia, lo sforzo è stato quello di creare un coordinamento tra tutti i gruppi contro il Green Pass che si erano formati, un coordinamento che non individuasse dei leader e non delegasse a loro la rappresentanza. Uno dei partecipanti più anziani, con un passato di militanza in gruppi della sinistra ambientalista, riassumeva così l'amalgama che aveva contraddistinto quell'esperienza:

“noi avevamo antiabortisti e abortisti, avevamo quelli che tutti i pomeriggi alle 18 andavamo a messa e quelli che avevano un passato battagliero... per dire c'erano quelli che non hanno mai fatto politica e quelli che provenivano dal M5S, anarchici, sindacati... cioè era veramente un mondo variegato ma un mondo variegato dove la scelta che abbiamo fatto è stata quella di non avere capi... cioè è un coordinamento: ci troviamo, decidiamo assieme; chi ci sta con le cose che facciamo le fa; chi no, non è che è costretto a farlo, è libero quella cosa di non farla”.

Un'identità da costruire faticosamente che, non di rado, ha creato anche scissioni dovute alle divergenze di vedute ma che ha in parte resistito nel momento strettamente emergenziale.

Dopo aver passato in rassegna i criteri di Della Porta e Diani, mi concentrerò su alcune caratteristiche specifiche di questo movimento.

2.2. Caratteristiche

Stefano Boni, nella sua ultima pubblicazione (2023), sottolinea come nei movimenti No-Green Pass “Spesso a muoversi sono state persone che non avevano alle spalle una consolidata storia di militanza politica” (Boni 2023, p.170).

I sociologi Marx e Holzner avevano individuato nelle società post-industriali, un milieu, da loro definito “ideological primary groups” (Marx e Holzner 1975) alla base dei movimenti a loro coevi. Era la “coming of age generation” in cerca di identità e comunità, che si andava mobilitando.

Nel caso delle mobilitazioni No-Green Pass, invece, la differenza con i precedenti movimenti è quindi anagrafica e politica: salvo alcune eccezioni, la maggioranza degli attivisti ha tra i 40 e i 70 anni e, come detto, non proveniva da precedenti esperienze di mobilitazione.

Inoltre, il movimento ha declinato e portato allo stremo due caratteristiche comuni anche ad altri nuovi movimenti sociali: la centralità del corpo e dell'informazione. Per quanto concerne l'informazione, la battaglia dei no-Covid-vax/No-Gree Pass è stata, ed è ancora per alcuni, una battaglia da combattere sull'informazione. Le fonti di informazioni mainstream sono considerate creatrice e/o

manipolatrici di una realtà fallace. A loro vengono opposte altre forme di (contro)informazione, altre verità scientifiche e ci si soggettiva attraverso queste. Un aspetto importante è stato non solo la socializzazione “offline” ma soprattutto la creazione di reti virtuali, specialmente tramite Telegram, dove potessero circolare quelle notizie che per molti sono state alla base di un “risveglio”¹². Dalle comunità virtuali alle comunità reali, non c’è un’esclusione tra le due forme ma un transito continuo: si viene aggiunti in un gruppo Telegram, ci si “risveglia” scoprendo altre verità; a volte si sente il bisogno di incontrarsi e riconoscersi con quel gruppo virtuale in un momento in cui il distanziamento sociale avrebbe sconsigliato (o perseguito) quegli incontri.

L’etnografia ha mostrato che molto dell’attivismo osservato, soprattutto dopo che la fase emergenziale si è conclusa, è consistito proprio nell’organizzare conferenze, dibattiti, manifesti e volantinaggio su aspetti collegati alla pandemia e al vaccino. Infatti, non tutti i partecipanti alle mobilitazioni No-Green Pass considerano la loro un’esperienza conclusasi. Soprattutto dove l’attivismo ha assunto questo anelito informativo, la sua urgenza non è terminata con la pandemia ma si è spostata su altre tematiche: la guerra in Ucraina, la digitalizzazione, la Palestina, etc... Questo attivismo prende le forme di una volontà di organizzare incontri, dibattiti e proiezioni pubbliche che esprimano verità eterodosse sugli argomenti e che nutrano la speranza di poter dialogare con una parte della popolazione che ha manifestato dubbi ma senza ancora “risvegliarsi”.

Sottolineare l’importanza del corpo sembra ridondante dato che anche gli studiosi dei nuovi movimenti sociali ne hanno riconosciuto la centralità nelle battaglie di questi ultimi (Melucci 2009; Neveu 2001). Però considerarlo solo come una posta in gioco di una dinamica conflittuale rischia di farci ricadere nel dualismo cartesiano dimenticandoci della dimensione partecipativa e politica dei corpi. Prima si è scritto della rete e delle forme di sociabilità che si erano instaurate tra i partecipanti; ovviamente anche queste non posso prescindere dai corpi e dal loro sentire. Laura mi raccontava così degli incontri all’interno del movimento:

“Comunque un’altra cosa che c’era nel movimento, importante anche, è che si era molto affettuosi... fin dall’inizio quando ci si trovava: baci, abbracci, c’era chi portava i pasticcini... perché di fronte alla mancanza di socialità, di comunicazione tra la gente... finalmente quelli erano momenti in cui c’era comunicazione, socialità...e c’era molta affettuosità...”

Con venature più spirituali, un partecipante più giovane alle manifestazioni dello stesso gruppo mi diceva: “intorno a noi c’erano le tenebre ma nei nostri sguardi la luce, nei nostri sguardi c’era solo amore” e per lui quegli incontri col gruppo

¹² Sulle retoriche del risveglio presente nei movimenti no-vax e no-covid-vax si veda Santullo (2023).

“erano la vita”. In un clima fattosi normativamente asfittico incontrarsi, partecipare, poteva essere “la vita” e significava incarnare una politica e dei discorsi. Paola, dipendente pubblico sospesa dal lavoro per la sua scelta di non vaccinarsi una volta subentrato l’obbligo, mi raccontava la decisione di partecipare alle varie manifestazioni in questi termini:

““ok non servirà a niente però è l’unica cosa che posso fare”... cioè diciamo la sensazione era quella, quella di dimostrare... io mi sono sentita un po’ come quando avevo 16 o 18 anni e si andava alle manifestazioni... perché si faceva? Perché non puoi fare altro! (ride) Non hai un giornale per pubblicare qualcosa, non hai un partito politico... l’unica cosa che puoi fare è gridare a chi c’è”.

Gli antropologi, rispetto ad altri saperi, hanno recuperato questa dimensione della politica per poter comprendere a pieno i movimenti sociali, senza considerarla come qualcosa di regressivo; una dimensione, ad esempio, alla quale allude William Mazzarella quando cita una frase di Geertz: “a world wholly demystified is a world wholly depoliticized” (Geertz in Mazzarella 2020, p.17). Per questo la frattura prodottasi con il *governo*, lo Stato e le sue molteplici manifestazioni empiriche e locali, a cui molti del movimento alludono è qualcosa di vivo, pronta a riattivarsi in condizioni simili, a mobilitarsi. Perché l’investimento in quella partecipazione non è stato solo politico ma ha a volte comportato nei partecipanti un cambiamento ontologico e spirituale non facilmente sanabile o assimilabile a quello esperito con esperienze pregresse.

3. Conclusioni

Nel mio intervento ho cercato di dialogare con la teoria dei movimenti sociali ma adotto la prospettiva di Koenler quando scrive che “il movimento sociale non è qualcosa che facilmente può essere ridotto a un fenomeno empirico osservabile sul campo etnografico, ma si tratta di un’espressione che descrive – come afferma Touraine – particolari processi” (Konsler 2012, p.48).

D’altronde più che dei movimenti no-Green Pass/no-covid-vax, io ho parlato di un movimento specifico, quello sul quale ho condotto la mia ricerca, in una città di provincia. Certo, questo movimento presenta caratteristiche comparabili ad altri movimenti analoghi che si sono diffusi nel Paese, ma è problematico uniformare sotto l’etichetta di “movimento no-Green Pass” tutte le differenti anime che ne hanno fatto parte. All’interno di questa definizione sono racchiudibili più movimenti, che perseguono strategie differenti. Anche l’etnografia ha mostrato il carattere estremamente composito, politicamente e non, del movimento locale. Mentre alcuni

dei partecipanti che ho incontrato considerano l'esperienza No-Green Pass finita, altri la reputano ancora in corso seppur trasformatasi.

La differenza più importante risiede però al di fuori di questo movimento del quale ho parlato.

Alcuni credono ancora nelle forme istituzionali della politica, o meglio per lo meno in una possibile versione moralizzata della stessa, riconoscono insomma una validità ideale alle forme tradizionali della democrazia rappresentativa, pur notando con disincanto le bassezze dei suoi rappresentanti. Altri, al contrario, non riconoscono alcuna validità ai meccanismi parlamentari, cercano di ritagliarsi degli spazi, non visibili, dove perseguire alternative, anche radicali, a quelle istituzionalizzate. Tra questi, molti hanno scelto di non partecipare alle mobilitazioni o le hanno abbandonate ben presto. Piuttosto che aspirare alla visibilità, manifestare e cercare di interloquire con l'"altra parte", scelgono e a volte si costruiscono altri percorsi, ad esempio per l'educazione dei figli o in ambito medico.

Come Luisa mi spiegava che, pur avendo scelto di non vaccinarsi ed essendo d'accordo su molte tematiche con quelle del movimento, non ha mai partecipato ad alcuna loro manifestazione pubblica: "anche perché io non voglio fare guerra con nessuno però voglio vivere come mi pare a me, senza pestare i piedi a nessuno". In casi come quest'ultimo la definizione di movimento andrebbe interrogata nuovamente per verificare se ha ancora una validità euristica. Il concetto di identità comune si fa più sfumato, l'avversario sembra dissolversi ma le reti informali sembrano irrinunciabili: le alternative si appoggiano sempre su queste, che siano reti reali o virtuali.

Più che guardare ai movimenti sociali, quindi, parlare di controcondotte permette di rendere conto anche delle forme di disobbedienza silente, o delle conflittualità inespresse pubblicamente, o dei tentativi di vivere un mondo e non trasformarlo (Boni 2006).

Le controcondotte descrivono quindi dei lineamenti di politicizzazione dei vaccini: un modo come un altro per cercare di afferrare un processo ancora vivo e partecipato, che non permette di essere assorbito esaustivamente dalle categorie dello studioso.

Riferimenti bibliografici

Abu-Lughod, L.

1990 *The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women*. *American Ethnologist*, 17(1), 41–55. <http://www.jstor.org/stable/645251>

Boni, S.

2006 *Vivere senza padroni. Antropologia della sovversione quotidiana*, Elèuthera, Milano

2012 *Strumenti analitici per uno studio dei movimenti sociali* in *Comprendere il dissenso. Etnografia e antropologia dei movimenti sociali* (ed. Koenigler A., Rossi A.), Morlacchi editore, Perugia

2023 *Tornare in sé. Pandemia. Per una ripresa della coscienza sociale e della resistenza attiva*, Nautilus, Torino

Bourdieu, P.

(2013), *Sullo Stato. Corso al Collège de France. 1989-1990 (Vol. 1)*, Feltrinelli, Milano

Capelli,

2022 *Gli italiani alla prima crociata. La Covid-19 come genere discorsivo in Dissenso Informato. Pandemia: il dibattito mancato e le alternative possibili*, a cura di Lello E. e Bertuzzi N., Castelvecchi editore, Roma

Cutolo, A.

2010 *Il lavoro del discorso. Soggettivazione politica e inclusione gerarchica tra i "jeunes patriotes" ad Abidjan*. *Il Politico*, 75(3 (225)), 43–60. <http://www.jstor.org/stable/24007308>

De Certeau, M.

2009 *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma [ed. orig.1980]

Della Porta, D. & Diani, M.

2006 *Social Movements: An Introduction* (2 ed.), Blackwell Publishing

Escobar, A.

1992 *Culture, Practice and Politics: Anthropology and the study of social movements*. *Critique of Anthropology*, 12(4), 395-432.

<https://doi.org/10.1177/0308275X9201200402>

Foucault, M.

2017 *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano

2014 *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino [ed. orig. 1975]

Koensler, A.

2012 *Per un'antropologia dei movimenti sociali: etnografia e paradigmi dell'analisi di movimenti* in *Comprendere il dissenso. Etnografia e antropologia dei movimenti sociali* (ed. Koensler A., Rossi A.), Morlacchi editore, Perugia

Larson, H.J.

2020 *Stuck: How vaccine rumors start and why they don't go away*, Oxford University Press

Ligi, G.

2009 *Antropologia dei disastri*, Laterza, Bari

Osimani, B., Ilardo, M.L.

2022 *“Nessuna correlazione”*: gli strumenti per la valutazione del nesso causale tra vaccinazione ed evento avverso, in *Dissenso Informato. Pandemia: il dibattito mancato e le alternative possibili*, a cura di Lello E. e Bertuzzi N., Castelvecchi editore, Roma

Marx, J. H, Holzner, B.

1975 *Ideological Primary Groups in Contemporary Cultural Movements*. *Sociological Focus*, 8(4), 311–329. <http://www.jstor.org/stable/20830967>

Mattoni, A.

2013 *The Potentials of Grounded Theory in the Study of Social Movements*, in *Methodological Practices in Social Movement Research*, Edited by Della Porta D., Oxford

Mazzarella, W.

2020 *Populism as political theology*, https://www.academia.edu/42286798/Populism_as_Political_Theology

Melucci, A.

2009 *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*, Cambridge University Press

Miconi, A.

2020 *Epidemie e controllo sociale*, Manifestolibri, Roma

Nancy, J.L.

2020 *Eccezione virale*, articolo online su Antinomie, <https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/>

Neveu, E.

2001 *I movimenti sociali*, il Mulino, Bologna

Price, C., Nonini, D., Tree, E. F.

2008 *Grounded Utopian Movements: Subjects of Neglect*. *Anthropological Quarterly*, 81(1), 127–159. <http://www.jstor.org/stable/30052742>

Rose, N.

1991 *Governing by numbers: Figuring out democracy*, in *Accounting, Organizations and Society*, Volume 16, Issue 7, pp. 673-692

Santullo, C.

2021 *Il mo(n)do naturale: cura e prevenzione nell'orizzonte no-vaccine e free-vaccine* in *Rivista di Antropologia Contemporanea*, 2/2021, pp. 295-326

2023 *Alla corte del dubbio: la pandemia di Covid-19 tra vecchia guardia e nuove reclute no-vax*. in *AM. Rivista della Società Italiana di Antropologia Medica*. 24, 55