

Le condizioni culturali della resilienza: tempo, corpo e spazio*

Patrizia Calefato**, Sabino Di Chio***

Abstract: IT. La parola “resilienza” è accolta con successo nel dibattito pubblico perché incorpora significati adatti a descrivere una condizione esistenziale e un suggerimento su come affrontare il futuro nell’era dell’incertezza strutturale. Cosa c’è nell’apparato metaforico della resilienza che seduce l’immaginario collettivo contemporaneo? Quali elementi socioculturali compongono significati così preziosi da spingere, ad esempio, l’Unione Europea a finanziare un “dispositivo di resilienza”?

Per scoprirlo, il saggio propone la scomposizione del costrutto secondo i binari di tre delle “condizioni” che la sociologia della cultura individua come definitorie di un ambiente sociale: tempo, spazio e corpo. L’indagine teorico-sociale permette così di individuare nella consapevolezza della vulnerabilità e nella valenza positiva dell’adattamento gli elementi cardine di una parola chiave in bilico tra l’auto-attivazione neoliberale e il punto di rifondazione del legame sociale.

EN. The word ‘resilience’ is successfully embraced in the public debate because it incorporates meanings suitable to describe an existential condition and a suggestion on how to face the future in the era of structural uncertainty. What is it about the metaphorical apparatus of resilience that seduces the contemporary imaginary? What socio-cultural elements compose such valuable meanings that the European Union, for example, is willing to fund a ‘resilience device’?

To find out, the essay proposes the breakdown of the construct along the lines of three of the ‘conditions’ that the sociology of culture identifies as defining a social environment: time, space and body. The social-theoretical investigation thus makes it possible to identify in the awareness of vulnerability and in the positive value of adaptation the pivotal elements of a keyword poised between neoliberal self-activation and the point of refoundation of the social bond.

Keywords: IT. Resilienza; condizioni sociali; tempo; spazio; corpo. EN. Resilience; Social conditions; Time; Space; Body.

* Il capitolo è frutto della piena collaborazione tra gli autori ed ogni contenuto è condiviso nel merito. Nella stesura, i paragrafi 1 e 2 sono da attribuire a Sabino Di Chio, i paragrafi 3 e 4 a Patrizia Calefato.

** Dipartimento di Scienze Politiche Università degli Studi di Bari Aldo Moro, orcid.org/0000-0002-6217-3383.

*** Dipartimento di Scienze della Formazione, Psicologia, Comunicazione Università degli Studi di Bari Aldo Moro, orcid.org/0000-0003-4397-377X.

1. La parola che salva

La parola “resilienza” è stata accolta dal dibattito pubblico come un’ancora di salvezza in tempi segnati da incertezza strutturale. Un termine tecnico, preso in prestito dalla scienza dei materiali, ha offerto quasi all’improvviso un campionario di significati adatti a descrivere una condizione esistenziale comune e, soprattutto, un suggerimento su come affrontare il futuro. Molti osservatori hanno già commentato questo successo repentino, reso parossistico dall’insistenza dei mass media nello sfruttare una *buzzword* anche fuori dai suoi utilizzi legittimi. Cosa c’è, dunque, nell’apparato metaforico della resilienza che seduce l’immaginario collettivo contemporaneo? Quali elementi socioculturali compongono significati così preziosi da spingere, ad esempio, l’Unione Europea a finanziare un “dispositivo di resilienza” come via d’uscita dal disastro pandemico?

Per scoprirlo, questo saggio si propone di scomporre il costrutto e di analizzare i perimetri della metafora seguendo i binari di tre delle “condizioni” che la sociologia della cultura individua come definitorie di un ambiente sociale (Crespi, 1998, p. 339): il tempo, lo spazio e il corpo. A differenza delle strutture (istituzioni o organizzazioni), infatti, le condizioni sociali (a cui andrebbero aggiunte anche le risorse materiali e la demografia) si impongono al soggetto con un carattere esterno e precostituito, che le rende apparentemente ancora più oggettive e inscalfibili, pur condividendo la natura di determinazioni culturali prodotte dalla coscienza. Al loro interno è possibile indagare i presupposti teorici impliciti nel concetto, radicati nella fibra dei tessuti sociali tardo-moderni messi alla prova da una successione di shock politici, economici ed ecologici.

La tecnologia definisce resilienza come la proprietà dei materiali di resistere agli urti senza spezzarsi (D’Onghia, 2020). Il concetto viene prima assorbito dall’ecologia – inteso come “la velocità con cui una comunità (o un sistema ecologico) ritorna al suo stato iniziale dopo essere stata sottoposta a una perturbazione” – e poi dalla psicologia, che lo ridefinisce come “la capacità di reagire di fronte ai traumi”, interpretandolo sia come predisposizione sia come competenza che è possibile acquisire o rafforzare. Da questi ambiti, il termine si espande fino a una definizione multi-sistemica che aggrega due attributi principali, rendendolo preferibile rispetto ai concetti di “resistenza” o “cambiamento”: l’esposizione a un rischio o a una minaccia sensibile e il raggiungimento di un adattamento positivo (Mahdiani & Ungar, 2021).

Il primo concetto è ben noto alla tradizione sociologica, grazie a Ulrich Beck (2000), che teorizza l’esistenza di una “società del rischio” e la stretta connessione tra produzione di ricchezza e generazione di rischi, evidenziata all’epoca dal dibattito sugli usi dell’energia nucleare. Questo nesso solleva

una questione di giustizia sociale: se solo una parte della società trae profitto dai rischi, gli effetti negativi, come l'inquinamento o la contaminazione, colpiscono tutte le classi sociali e superano ogni confine territoriale. Negli anni successivi, la teoria viene aggiornata in chiave transnazionale: le catastrofi naturali, come il cambiamento climatico e le sue conseguenze, i grandi rischi di sorveglianza generati dalle tecnologie digitali e la diffusione della minaccia terroristica richiedono nuove istituzioni cosmopolitiche, ma il percorso di riforma è ancora lontano dall'attuazione (Beck, 2003; 2017).

La categoria di rischio riscritta da Beck permette di inquadrare la "seconda modernità" come un'epoca caratterizzata dalla consapevolezza di una crisi permanente, nella quale nessun fattore produttivo o relazionale offre stabilità e continuità. Se nella prima fase della globalizzazione, la flessibilità si impone come valore per favorire nuove accumulazioni, eventi come l'attentato alle Torri Gemelle del 2001 e il crollo dei mutui subprime del 2007/2008 cancellano ogni illusione di stabilità: la parola "crisi" entra nell'uso comune per indicare una condizione strutturale e non più transitoria che coinvolge gli Stati e le società occidentali. Il potere del capitale finanziario, capace di trasferire sull'economia reale gli effetti delle periodiche bolle speculative, solleva interrogativi inquietanti sullo stato di salute delle democrazie e sull'affidabilità delle comunità scientifiche e dei regolatori istituzionali. La crescente consapevolezza riguardo alle conseguenze del cambiamento climatico e la sequenza di eventi a partire dal 2020 (pandemia di Covid-19, crisi energetica, invasione russa dell'Ucraina) hanno accelerato la percezione di una vulnerabilità collettiva, permettendo alla parola "permacrisis" – eletta parola dell'anno 2022 dal dizionario Collins (<https://www.collinsdictionary.com/woty>) – di descrivere uno squilibrio economico, climatico, sanitario ed educativo che impone uno stato di emergenza irreversibile.

La vulnerabilità trasversale e ineludibile è la premessa del secondo pilastro della definizione multi-sistemica di resilienza: la valenza positiva dell'adattamento. Di fronte a uno status quo mutevole, il corredo di competenze ideali per individui e gruppi richiede l'accettazione dell'instabilità intrinseca dei contesti collettivi, la rapidità di reazione e uno spirito di iniziativa volto al ritorno alla condizione originaria dopo uno shock subito. In questa positività dell'adattamento, all'iniziativa individuale è attribuito un ruolo centrale, poiché essa rappresenta l'unità sociale più adatta al compito. Questa attenzione, tuttavia, mantiene un'ambiguità: da un lato, la resilienza si configura come un aggiornamento dell'enfasi tardo-moderna su flessibilità e auto-attivazione, fondata sulla capacità di resistenza del soggetto e sulla deresponsabilizzazione delle strutture; dall'altro, essa implica una carica rigenerativa necessaria per accompagnare le trasformazioni e

per sottoporre a critica gli imperativi disfunzionali della crescita, che sono all'origine degli squilibri ai quali il tessuto sociale è costretto a reagire.

Già nella teorizzazione di Beck, il rischio è strettamente connesso all'individualizzazione: la moltiplicazione delle opportunità, favorita dalle innovazioni tecnologiche nei trasporti e nelle comunicazioni, ha trasformato le società occidentali in ambienti ad alto tasso di mobilità. Ciò ha attenuato, almeno in teoria, il peso del luogo, del ceto o della famiglia d'origine nella determinazione dell'identità individuale, elevando l'ideale dell'"auto-realizzazione" a obiettivo centrale di ogni biografia (Beck, 2000, p. 150). Seguendo questa direzione, la resilienza appare come un dispositivo inscrivibile nell'etica neoliberale, che attribuisce al singolo la responsabilità della reazione come una variante dell'auto-attivazione (Chandler & Reid, 2016): il soggetto resiliente non è passivo di fronte alla crisi, ma si impegna attivamente nel facilitare la conoscenza di sé, la crescita personale e la trasformazione. La resilienza è considerata una dote personale fondata sulla forza interiore, senza un'adeguata riflessione sul suo potenziale come fattore sistemico.

All'opposto, Giaccardi e Magatti (2020) vedono nella resilienza uno strumento su cui rifondare il legame sociale. La resilienza sociale non si limita a una reattività individuale, ma si configura come una "traduzione attiva" del trauma, che richiede interdipendenza, responsività, cura e "pro-tensione". "Protendersi – spiegano gli autori – è fare un movimento col corpo, sporgersi, oltrepassarsi, ascoltare il proprio desiderio, prendere un rischio non garantito, aprire un cammino nuovo con un passo coraggioso" (Giaccardi & Magatti 2020, p. 161). L'obiettivo è immaginare un modello di sviluppo alternativo all'incuria, intesa come perdita della capacità di comprendere a fondo il proprio ruolo nel mondo. Secondo gli autori, la mancanza di coinvolgimento in ruoli e relazioni danneggia la coesione sociale, deteriorando il collante della cura, considerato un antidoto per contrastare le continue spinte alla proletarizzazione, vera causa delle crescenti disuguaglianze (Stiegler, 2016). La cura dopo un evento traumatico avrebbe la capacità di ricostituire una "libertà attiva" come condizione necessaria per proseguire lungo un cammino che coniughi benessere e democrazia.

2. Il fattore tempo

Esposizione al rischio e adattamento positivo sono formule che implicano una specifica temporalità di riferimento. Come ogni costruzione culturale, è possibile intravedere nei meccanismi sottostanti una visione dominante o prevalente del rapporto tra individui, strutture, rappresentazione e percezione del tempo, sia nella dimensione macro del difficile superamento della modernizzazione, sia in quella micro delle interazioni quotidiane.

Il cambio di paradigma sistemico imposto dai grandi shock già menzionati viene descritto da Rifkin (2022) come un passaggio dall’“età dell’efficienza” all’“età della resilienza”. Nella visione dell’economista statunitense, il susseguirsi delle crisi segnala il definitivo logoramento delle premesse culturali su cui si fonda il sistema post-industriale. Nonostante le trasformazioni, il sistema conserva ancora i tratti della modernità classica: una visione lineare del tempo, proiettata ascensionalmente verso il progresso secondo il canone illuminista; una fiducia cieca nel futuro che si concretizza nel culto della crescita; e l’imperativo dell’efficienza, che richiede di aumentare la produttività riducendo la durata dei processi e il tempo di recupero degli investimenti. Progresso e breve termine sono stati i capisaldi della sensibilità temporale della tarda modernità (Di Chio, 2015), sebbene questa sensibilità abbia ingabbiato individui e organizzazioni in una contraddizione: da un lato, l’alienazione derivante dalla standardizzazione moderna e dall’applicazione del principio di prestazione; dall’altro, un’insicurezza endemica dovuta a una continua e accelerata ricerca del nuovo, che svaluta il vissuto.

Se il futuro è illeggibile, afferma Rifkin, crescita ed efficienza si risolvono in una caccia esasperata all’utile individuale, a scapito di quella rete “anti-economica” di scorte, riserve e cautele necessarie per rispondere collettivamente e prontamente alle sfide contemporanee. L’estensione globale della concorrenza, la mobilità del capitale e le potenzialità tecnologiche trasformano, ad esempio, le aziende in punti di convergenza provvisori, regolati dalla massimizzazione degli utili per soddisfare l’impazienza di azionisti e clienti. L’imperativo dell’efficienza restringe l’orizzonte temporale degli operatori economici al solo presente, conferendo loro il diritto di modificare facilmente la sede fiscale, l’organico o il settore merceologico, mentre gli effetti negativi degli shock vengono scaricati sul tessuto sociale esterno.

L’efficienza – spiega Rifkin – ha a che fare con l’eliminazione dell’attrito, un termine in codice che sta per abolizione delle ridondanze che potrebbero ridurre la rapidità e l’ottimizzazione dell’attività economica. La resilienza, invece, quanto meno in natura, ha a che fare proprio con la ridondanza e la diversità. Per esempio, la monocoltura di una particolare varietà di pianta potrebbe essere più efficiente in termini di velocità di crescita e maturazione, ma se quella particolare coltura dovesse essere soggetta a moria, le perdite potrebbero essere irreparabili (p. 23).

L’età della Resilienza, quindi, appare come una nuova conformazione spazio-temporale che considera il futuro non più come una proiezione ottimistica della progettualità presente dell’*homo œconomicus*, ma come uno spazio di improbabilità, una selva oscura popolata da “cigni neri” (Taleb, 2009). Con questa consapevolezza, però, Rifkin reclama un’inversione nel sentimento della durata, che dalla preferenza per la brevità tipica della

acceleration society post-industriale (Rosa, 2010) ritorni a contemplare il lungo termine, una dimensione in cui è possibile calcolare con maggiore precisione i costi di una decisione.

Molti edifici, costruiti nel '900 con l'intento di ridurre i costi per ottenere profitti immediati nel breve periodo, hanno modificato i paesaggi, consumando suolo e affollandolo di strutture – case, uffici, fabbriche – più fragili e meno resilienti di fronte alla frequente ondata di disastri climatici. Rifkin estende questo modello anche alle infrastrutture (strade, reti elettriche, sistemi idrici, scuole, prigioni), che negli anni '90 furono oggetto di privatizzazioni orientate esclusivamente alla massimizzazione dei profitti, indebolendo la resilienza di infrastrutture critiche di cui il pubblico fa affidamento per comunicare, alimentare e sostenere l'attività economica e la vita sociale.

Il trauma collettivo della pandemia di Covid-19, infine, ha rivelato tutta la fragilità di un sistema economico occidentale frammentato in catene di valore globali che, di fronte all'emergenza, ha fallito nel distribuire beni di prima necessità, alimenti o dispositivi di protezione. La reintroduzione della lunga durata nelle decisioni collettive, purificata dal peso di un'ideologia di cieca fiducia nel futuro, sembra costituire una condizione essenziale affinché la resilienza diventi il cuore di programmi di intervento pubblici e venga integrata nei sistemi logistici e nelle catene di approvvigionamento, riportando le attività sui territori.

Nella dimensione micro, invece, la ricostruzione del sentimento della durata risulta un'impresa più ardua. La svalutazione culturale dei codici di condotta – quella che Berger e Luckmann (2010) chiamano “perdita del dato per scontato” – porta alla riduzione delle aspettative, dei comportamenti e delle identità durevoli, routinarie, sottratte all'interpretazione. Se l'identità diventa un compito individuale è perché le indicazioni delle tradizionali agenzie di socializzazione (religione, partiti, famiglia, scuola), tutte fondate su una predeterminazione del futuro, risultano irricevibili in un contesto complesso e differenziato in cui, come già accennato, reagire è più importante che determinare. La crisi delle istituzioni delega, quindi, alla vita quotidiana la responsabilità di imprimere un “segno politico” nel quale si intrecciano esperienze di partecipazione, motivi pragmatici e dinamiche di resistenza ai processi neoliberisti.

Molte forme di resistenza (e di resilienza) contemporanee [...] chiamano anche in causa la possibilità di modificare nel quotidiano ingiustizie e prevaricazioni, mobilitandosi per forme di riconoscimento della dignità personale e per cause di giustizia. Da qui anche l'esigenza di proporre registri analitici capaci di vedere, poi di valorizzare, pratiche – individuali e collettive – che guardano al quotidiano e ai suoi tempi-spazi come al principale riferimento politico (Leccardi 2018, p. 21).

Con l'aumentare della precarietà lavorativa, dell'innovazione drastica e della provvisorietà dei legami affettivi, l'azione trasformativa si costruisce attorno a forme di razionalità non rigide, ma "duttile e polimorfe", richiamando la saggezza greca della *mètis*, ossia un'intelligenza pragmatica, non speculativa, vicina all'astuzia. Il percorso biografico trova l'orizzonte di senso, che l'apparato istituzionale non sa più offrire, nel progetto di vita intrecciato ai ritmi della quotidianità, l'unico ambito in cui è possibile rivendicare un controllo e recuperare sovranità sul futuro. Non si tratta di un semplice ripiegamento su sé stessi: la resilienza nel quotidiano porta con sé un codice di condotta morbido, radicato nel tempo interiore (legato alla dimensione corporea), nel piano del tempo intersoggettivo (che rimanda alle interazioni quotidiane) e nel piano pluridecennale del tempo biografico, ossia negli schemi interpretativi necessari per inquadrare il futuro. La resilienza diventa, in quest'ottica, la capacità di cogliere gli imprevisti, di mantenere una distanza critica dalle routine e di accettare le contraddizioni e le ambivalenze. Si tratta di una razionalità "irregolare", che trova sostegno nelle isole di ripetitività e familiarità del quotidiano come antidoto contro la frammentazione e discontinuità del tempo moderno.

3. La costruzione sociale del corpo resiliente

Il corpo assume un ruolo centrale nelle dinamiche sociali della resilienza. Il concetto può essere sintetizzato come un gioco di resistenza e trasformazione, in cui il corpo, nella sua materialità e fisicità, è direttamente protagonista. Le ragioni di questa centralità si possono comprendere attraverso una concezione sociologica (Borgna, 2005; Bourdieu, 1999; Goffman, 1997) e semiotica (Rossi-Landi, 1985), critica rispetto all'idea essentialista di un corpo inteso unicamente come fisicità biologica a sé stante. Invece, si sottolinea come il corpo sia una costruzione sociale (Bourdieu, 1998). L'approccio semiotico di Rossi-Landi mostra come la dimensione materiale-biologica del corpo possa essere considerata, purché sia sempre messa in relazione con la sua dimensione sociale e simbolica.

Seguendo il percorso teorico di questo autore, possiamo intendere il corpo sotto due aspetti interconnessi: da un lato, il corpo è un "residuo extra-segnico" (Rossi-Landi, 1985, p. 142), ossia qualcosa che non agisce al posto di qualcos'altro, come fanno i segni, ma che si pone come limite materiale e fisico alla significazione intenzionale umana. In questo senso, il corpo è il primo elemento a subire materialmente gli effetti di eventi collettivi imprevisti e traumatici, siano essi visibilmente impattanti sui corpi stessi, come pandemie, incendi, inondazioni, guerre, o indirettamente connessi, come le crisi economiche e finanziarie che provocano conseguenze

quali suicidi, depressione, perdita della casa e impoverimento improvviso, con effetti di mortificazione, deperimento e annichilimento del corpo.

Da questo gruppo di esempi emerge il secondo aspetto che definisce il corpo, riguardante quegli elementi che contribuiscono alla sua “costruzione sociale”, ovvero la dimensione culturale, di genere, simbolica, immaginaria e politica del corpo stesso. Tutti gli esseri viventi possiedono una base di corporeità materiale; negli esseri umani, tuttavia, questa corporeità è sempre intrecciata, in una costante dialettica, con la dimensione culturale che ci definisce non solo come esseri viventi, ma anche come esseri sociali. È in questa dimensione che è possibile parlare di una resilienza dei corpi, non intesa in senso etologico o naturalistico, bensì come resilienza culturale, comunitaria e relazionale.

La letteratura più recente, sia in ambito interdisciplinare (vedi introduzione) sia nel campo specificamente sociologico, concorda sulla necessità di definire criticamente la resilienza nella società neoliberista contemporanea come “resilienza sociale” (Hall & Lamont, 2012), riferendosi alla capacità dei gruppi sociali legati in un’organizzazione, classe, gruppo etnico, comunità o nazione di sostenere e migliorare il proprio benessere di fronte alle sfide (p. 2) e declinandola soprattutto come resilienza comunitaria (Wright, 2022). La resilienza, in questo senso, si configura come un processo e un movimento critico, anziché un semplice “riaggiustamento” neoliberista e individualista dei soggetti sociali. L’idea di una resilienza comunitaria attenta alla dimensione corporea delle diverse soggettività si oppone anche alla visione meritocratica (Littler, 2018), in cui i “meritevoli” sono, in realtà, coloro che partono già da una posizione di privilegio sociale.

È dunque in questa prospettiva che, in questo capitolo, parliamo di “corpo”. Il corpo emerge ancor più come elemento da considerare in una visione collettiva e comunitaria nelle situazioni di crisi, rischio e avversità, in cui si esprime la resilienza. In tali contesti si evidenzia la costante dialettica tra corpo individuale e corpo sociale, tra corpo e genere, tra corpo fisico e corpo simbolico, tra i limiti del corpo del singolo e quelli della collettività. In questo senso, i corpi riflettono l’intersezionalità fondamentale che li configura come corpi sociali. La resilienza agisce, dunque, a livello di questa intersezione tra i diversi aspetti dell’identità e dell’*agency* sociale e culturale dei corpi.

Parliamo qui, ad esempio, della cultura contemporanea dei corpi, dei linguaggi corporei, del rapporto tra corpi e spazio, corpi e tempo, e dell’intercorporeità in relazione specifica con il trauma culturale (Alexander et al., 2004) della pandemia e del post-pandemia. Tale trauma culturale va inquadrato come una variabile imprevista, ma allo stesso tempo compresa nei flussi culturali globali (Appadurai, 1996) che caratterizzano la contem-

poraneità, in un contesto di crescente preoccupazione per il rapporto tra i corpi e i rischi connessi alla crisi ecologica, al cambiamento climatico e alla sostenibilità dei modelli di sviluppo. Possiamo parlare, in questa prospettiva, di una condizione critica permanente che caratterizza, durante e oltre la pandemia, la dimensione “corporea” del globo, costituita sia dai corpi in reciproca relazione, sia dai corpi di ciò che definiamo impropriamente “natura”, ma che – dagli animali ai beni primari e comuni come l’acqua e le foreste – rappresentano gli elementi basilari di fondamentali reti culturali e valoriali che coinvolgono l’intero pianeta.

Nella sua classica definizione di “trauma culturale”, Jeffrey Alexander (2018) afferma che tale trauma si verifica

quando i membri di una collettività avvertono di essere stati colpiti da un evento terribile che ha lasciato un marchio indelebile sulla loro coscienza di gruppo, segnando per sempre le loro memorie e modificando la loro identità futura in modo profondo e irrevocabile (p. 35).

Indubbiamente, la pandemia e il post-pandemia rispondono a queste caratteristiche. Diffusosi nel mondo in fasi e intensità diverse a partire dalla fine del 2019, il contagio ha confermato come il mondo contemporaneo sia un paesaggio in movimento costante, attraversato da una serie di flussi globali (Appadurai, 2012), che comprendono persone, immagini, narrazioni, merci, messaggi, impulsi digitali e anche esseri infinitamente piccoli come i virus. A distanza di poche settimane l’una dall’altra, tutte le aree del mondo sono state colpite dall’epidemia: il virus ha viaggiato nell’intero pianeta seguendo modalità simili a quelle delle popolazioni, delle merci e dei messaggi. Questa volta, però, la velocità di spostamento e comunicazione – fondamentale nell’epoca dell’iperconnessione tecnologica globale – non ha riguardato solo flussi di bit e dati che transitano sulle reti telematiche, ma il corpo fisico microscopico del virus e, di conseguenza, i corpi fisici delle persone e delle comunità infettate. Il virus ha toccato i corpi umani, li ha invasi e colpiti per poter sopravvivere, riprodursi e continuare a circolare. Ha esposto uomini e donne ai loro limiti corporei, ricordando loro che possono ammalarsi, fallire, cadere, guarire o morire, indipendentemente dalla volontà individuale che li anima, in una condizione di “nudità” basilare della vita (Lévinas, 1980, pp. 110-112) condivisa da tutti.

La pandemia ha fatto esplodere il tema della corporeità in modo imprevedibile: sia sul piano biologico-medico, sia su quello simbolico, sia nei discorsi e nelle preoccupazioni quotidiane, sia nella riflessione delle scienze sociali e umane, i limiti del corpo sono emersi in tutta la loro fragilità. In contrasto con un immaginario ancora impregnato di un’individualistica e malintesa “volontà di potenza” del corpo, centrata sugli ideali occidentali di bellezza, eterna giovinezza, dominio sulla natura e sul tempo, la pandemia ha posto chiaramente la questione della “resistenza” del corpo rispetto

a ogni intenzionalità umana, nonché la relazionalità basilare, sia fisica che sociale, tra i corpi. Il merito, o la colpa, della pandemia è stato risvegliare una consapevolezza, almeno potenziale, di questo stato dei corpi: il virus ha colpito i corpi nella loro dimensione fisica-individuale, ma in modo ancor più significativo li ha colpiti come corpi in relazione. Più i corpi sono stati vicini, tangenti, assembrati, maggiore è stata la probabilità di circolazione esponenziale del contagio, al punto da rendere necessari il distanziamento sociale, le mascherine e il confinamento.

Il corpo emerge così nel post-pandemia, in modo ancor più evidente, come elemento relazionale, interconnesso e fluido, ma dotato di una duplice fragilità: da un lato, per la sua relativa autonomia rispetto all'intenzionalità individuale, che ci impedisce di prevedere una caduta, un incidente o una malattia; dall'altro, perché il contatto reciproco tra i corpi, festoso e gioioso secondo una visione bachtiniana del "corpo grottesco" – inteso come complesso di interconnessioni e aperture verso l'alterità (Bachtin, 1979) – può però anche diventare occasione di contagio, cioè di imprevedibile e rischiosa contaminazione, sia biologica sia simbolica.

4. Corpi, spazio, tecnologie

Durante la pandemia, si è diffusa nel senso comune un'attenzione particolare al rapporto tra il corpo e lo spazio. Questo rapporto è stato vissuto come esperienza quotidiana sia nelle pratiche di distanziamento sociale sia nell'uso di protezioni per il corpo (mascherine, scudi facciali, pareti di separazione in plexiglas, ecc.). Il distanziamento sociale, prescritto come misura per contenere il contagio, ha influenzato il corpo sin nella sua gestualità e nel modo di relazionarsi con altri corpi, trasformando la dimensione cinesica – ossia "delle posizioni corporali, dei comportamenti gestuali, delle espressioni facciali, di tutti quei fenomeni che stanno in bilico tra il comportamentale e il comunicativo" (Eco & Volli, 1970, p. 5) – e quella prossemica, relativa alle distanze e agli spazi interpersonali (Hall, 1968; Eco, 1985, p. 44). Il caso delle mascherine (Calefato, 2021; Fiorentino & Terracciano, 2022) ha mostrato come, da segni di identità individuale, il vestito e l'accessorio possano trasformarsi in segni di socialità solidale, dimostrando che corpo individuale e corpo sociale non sono separati, poiché dalla protezione dell'uno dipende la salute di molti.

Consideriamo, a titolo di esempio, il rapporto tra corpo e spazio durante le manifestazioni di *Black Lives Matter* nell'estate del 2020, tenutesi in varie città del mondo. Questi eventi hanno rappresentato il primo momento, dall'inizio della pandemia, in cui un movimento sociale ha espresso la propria protesta e forza pubblicamente, esplosa in seguito all'uccisione di George Floyd da parte della polizia a Minneapolis, il 25 maggio.

Nella manifestazione di Washington, a inizio giugno, e in quella di New York nel mese successivo, la scrittura, prima ancora dei corpi, ha invaso lo spazio pubblico attraverso la grande scritta gialla sulla Sedicesima Strada, riportando il nome del movimento globale e occupando simbolicamente la via che conduce alla Casa Bianca. La prossemica delle manifestazioni di sostegno a *Black Lives Matter* nell'estate del 2020 è particolarmente interessante poiché, in diverse città, i partecipanti hanno assunto modalità di raggruppamento differenti. Ad esempio, nella Alexanderplatz di Berlino, la folla era raccolta in modo simile ai tempi "normali," ma tutti i manifestanti indossavano la mascherina. All'opposto, a Seul, i manifestanti, anch'essi muniti di mascherine, erano disposti ordinatamente a distanza l'uno dall'altro nel gesto universale dell'inginocchiamento, che si rifà a una simbologia antirazzista sportiva. In altre manifestazioni dell'estate 2020, si sono osservati diversi segni corporei: l'enfasi su abiti e mascherine coordinati; la prevalenza di mascherine nere in molte manifestazioni; l'uso del bianco sia nei vestiti sia nelle mascherine durante la manifestazione di *Black Trans Lives* a Brooklyn nel giugno 2020; e la gestualità corporea, come l'atto del "take a knee" su un solo ginocchio. Tutti questi elementi hanno portato i significati sociali e politici della corporeità nello spazio pubblico, in scenari in cui la pandemia era pienamente presente.

In epoca pandemica, inoltre, l'uso delle tecnologie digitali ha permesso nuove forme di relazione – dall'istruzione alla convivialità, dallo shopping alla fruizione artistica – che non avrebbero potuto svolgersi senza la mediazione digitale. Il processo di quantificazione e datificazione del corpo (Lupton, 2016), già in atto da tempo tramite diverse modalità (app di geolocalizzazione, monitoraggio dei chilometri percorsi, calcolo delle calorie ingerite), ha conosciuto un'esplosione senza precedenti. Anche in questo caso, come nella prossemica, i corpi hanno vissuto una sorta di adattamento, certamente forzato ma "virtuoso" e consapevole, pur con le inevitabili distorsioni comunicative di molte relazioni mediate digitalmente durante la pandemia, come nel contesto educativo, soprattutto a livello primario, e ricreativo, in particolare per i bambini.

5. Conclusioni

L'immagine di un corpo che, sottoposto a stress, ritorna gradualmente alla posizione di partenza offre alle società occidentali una via per recuperare un dinamismo collettivo che sembra perduto nella tarda modernità, segnato dalla consapevolezza di una crisi permanente e dalla preferenza per soluzioni individuali a problemi – come le catastrofi naturali – percepiti più come fatalità che come esiti di derive sistemiche. Il significato più prezioso insito nella metafora è l'avvio di un percorso comune, in cui le

comunità affrontano per prima cosa le conseguenze dei rischi e valutano positivamente l'adattamento post-traumatico. L'adozione di schemi culturali resilienti parte dalla consapevolezza della crisi come elemento non transitorio, sviluppandosi attraverso l'elaborazione di strategie e *soft skills* che permettano di trasformare lo shock in un'opportunità per migliorare progetti e processi.

Se nel concetto di resilienza aleggia un'ambiguità che richiama l'enfasi neoliberale sulla flessibilità individuale, essa si dirada quando il concetto viene decostruito fino a rivelare le condizioni multi-sistemiche su cui poggia. I contributi teorico-sociali esplorati in questa breve rassegna, con l'intenzione di ampliarsi nelle fasi successive della riflessione, mostrano come nella resilienza sociale si annidi una visione del futuro inteso come minaccia ma che, allo stesso tempo, aiuta a respingere il cieco ottimismo dell'accelerazione e della crescita, promuovendo una sostenibilità che si fonda sulla cautela, anche se astrattamente antieconomica. Fuori dagli schemi dell'efficienza, un programma politico resiliente sembra offrire ai cittadini una forma di vita che reinquadra il futuro, mettendo al centro la protezione dei più deboli e valorizzando la "lunga durata" per valutare più attentamente le opportunità reali.

La pandemia da Covid-19 ha messo in luce alcuni aspetti di solidarietà sociale, proponendo una visione del corpo e dello spazio pubblico non più soggetta a estetizzazione o mercificazione. Il distanziamento sociale ha trasformato il corpo da possibile minaccia ad agente di sicurezza collettiva, salute pubblica e tutela dei più fragili. Non si trattava di un "riaggiustamento" in chiave produttivista o meritocratica, bensì di una prospettiva di cura, che parte dai corpi concepiti come costruzioni sociali. In questa direzione, la resilienza può rivelarsi più di una *buzzword*, accompagnando comunità di tutte le dimensioni nello sforzo, tutt'altro che scontato, di un ritorno alla condizione originaria.

Bibliografia

- Alexander, J. C. (2018). *Trauma. La rappresentazione sociale del dolore*. Milano: Meltemi.
- Alexander, J. C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N. J., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Appadurai, A. (2012). *Modernità in polvere*. Milano: Raffaello Cortina.
- Bachtin, M. (1979). *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*. Torino: Einaudi.

- Beck, U. (2000). *La società del rischio. Verso una seconda modernità*. Roma: Carocci.
- Beck, U. (2003). *La società cosmopolita*. Bologna: Il Mulino.
- Beck, U. (2017). *La metamorfosi del mondo*. Bari-Roma: Laterza.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (2010). *Lo smarrimento dell'uomo moderno*. Bologna: Il Mulino.
- Borgna, P. (2005). *Sociologia del corpo*. Roma-Bari: Laterza.
- Bourdieu, P. (1998). *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli.
- Calefato, P. (2021). *La moda e il corpo. Teorie, concetti, prospettive critiche*. Roma: Carocci.
- Chandler, D., & Reid, J. (2016). *The neoliberal subject: Resilience, adaptation and vulnerability*. Lanham: Rowman & Littlefield International.
- Crespi, F. (1998). *Le vie della sociologia*. Bologna: Il Mulino.
- Di Chio, S. (2015). *Tempo irreali. Il restringimento dell'orizzonte temporale della modernità*. Napoli: Liguori.
- D'Onghia, M. V. (2020). Resilienza, una parola alla moda. *Treccani lingua italiana*. https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/pa-rola/Resilienza.html
- Eco, U. (1985). *Trattato di semiotica generale*. Milano: Bompiani.
- Eco, U., & Volli, U. (1970). Introduzione. In T. A. Sebeok, A. S. Hayes, & M. C. Bateson (A cura di), *Paralinguistica e cinesica*. Milano: Bompiani.
- Fiorentino, G., & Terracciano, B. (2022). *La mascherina è il messaggio. Le relazioni sociali al tempo del Covid 19*. Milano: Franco Angeli.
- Giaccardi, C. & Magatti, M. (2020). *Nella fine è l'inizio*. Bologna: Il Mulino.
- Goffman, E. (1997). *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: Il Mulino.
- Hall, E. T. (1968). *La dimensione nascosta*. Milano: Bompiani.
- Hall, P. A., & Lamont, M. (2012). *Social resilience in the neoliberal era*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leccardi, C. (2018). Tempi quotidiani e forme di controllo del tempo. In S. Floriani & P. Rebugnini (A cura di), *Sociologia e vita quotidiana* (pp. 17–31). Napoli: Orthotes.
- Lévinas, E. (1980). *Totalità e infinito*. Milano: Jaca Book.
- Littler, J. (2018). *Against meritocracy. Culture, power, and myths of mobility*. London: Routledge.

- Lupton, D. (2016). *The quantified self*. Cambridge: Polity Press.
- Mahdiani, H., & Ungar, M. (2021). The dark side of resilience. *Adversity and Resilience Studies*, 2, 147–155. <https://doi.org/10.1007/s42844-021-00031-z>
- Rifkin, J. (2022). *L'età della resilienza. Ripensare l'esistenza su una Terra che si rinaturalizza*. Milano: Mondadori.
- Rosa, H. (2010). *Accelerazione e alienazione*. Torino: Einaudi.
- Rossi-Landi, F. (1985). *Metodica filosofica e scienza dei segni*. Milano: Bompiani.
- Stiegler, B. (2016). *La société automatique*. Parigi: Fayard.
- Taleb, N. N. (2009). *Il cigno nero*. Milano: Il Saggiatore.
- The Care Collective. (2020). *The care manifesto. The politics of interdependence*. London-New York: Verso.
- Wright, K. (2022). *Community resilience. A critical approach*. London: Routledge.