



Simone Digennaro

Non sanno neanche fare la capovolta

Il corpo dei giovani e i loro disagi


Erickson

Volontaria rinuncia all'equilibrio e ricerca coraggiosa di un punto d'appoggio ancora ignoto, più che un esercizio la capovolta è un atto esistenziale, l'espressione della capacità di affidarsi al proprio corpo come all'unica certezza stabile quando tutto il resto è alla rovescia. Certezza che manca ai giovani di oggi, vittime della contraddizione, tipica della contemporaneità, tra il culto della bellezza e del benessere e l'espansione della dimensione virtuale, che permettendoci di evadere in un indefinito spazio-tempo senza corpi — o abitato da corpi impersonali, arbitrariamente interscambiabili — nega di fatto ogni corporeità autentica. Partendo dalla premessa che nel corpo ha luogo l'incontro tra l'individuo e la realtà, l'autore interpreta l'alienazione degli adolescenti nei confronti della loro fisicità come un esito e insieme come un sintomo delle lacerazioni che attraversano la società di oggi. Ma la sua analisi è al contempo una proposta: nella vertiginosa irrealtà attuale, non potrebbe trovarsi proprio nella concretezza dei corpi l'ultima speranza di riguadagnare una presenza nel mondo?

€ 17,00



9 788859 028505

www.erickson.it

Indice

Introduzione	7
CAPITOLO PRIMO	
Fenomenologia del corpo	15
Ambivalenze	15
Corpo e società	25
Corpo e psiche	31
Corpo e corporeità	37
Corpo e sensi	47
CAPITOLO SECONDO	
Fenomenologia della società odierna: il disagio giovanile	55
Di quale società stiamo parlando?	55
La società del possibile: un paradosso esistenziale	63
Il disagio dei giovani nella società del possibile	69
CAPITOLO TERZO	
Corpo ultima spes?	77
CAPITOLO QUARTO	
I giovani di oggi: la moltiplicazione dei corpi	87
La sindrome dei corpi multipli	87
L'insignificanza del corpo	92
Similitudini: l'autoprocreazione dei corpi	97
Il cambiamento e l'inazione: una nuova forma di dualismo	102
Polisemia <i>vs</i> enantiosemia	108

CAPITOLO QUINTO	
Un nuovo sguardo sul corpo	115
CAPITOLO SESTO	
Perché non sanno fare la capovolta?	123
Bibliografia	127

Introduzione

Siamo abituati a guardare al corpo come a un fatto personale, i cui problemi originano dall'individuo e lo riguardano in prima persona. Indubbiamente, una parte individuale riguarda il corpo, e s'intreccia con la storia personale. Ma, parimenti, c'è una parte sociale in cui la società, con i suoi malanni e i suoi disagi, si rivela sul corpo dell'individuo. È all'intreccio tra individuo e società che si consuma sul corpo dell'individuo che vorremmo rivolgere l'attenzione, superando la tentazione di osservare il corpo solo ed esclusivamente come un fatto individuale, avulso dai più vasti processi sociali.

Ponendo la questione in questi termini, ci si accorge di come il corpo venga spesso dimenticato nella storia delle società, nonostante esso ne rappresenti un punto nevralgico. È possibile denotare una certa dimenticanza anche in quella parte delle scienze sociali che si interessano di approfondire e analizzare le dinamiche sociali delle società contemporanee e l'effetto che esse hanno sullo stato di benessere degli individui; e questo nonostante il fatto che nei primissimi anni del XXI secolo si sia assistito a quello che Hervé Juvin (2006) ha descritto come il «trionfo del corpo», che è diventato oggetto di un'attenzione mai sperimentata in precedenza, di una cura spasmodica per la sua bellezza, per la salute e il benessere, per la forma e l'apparenza.

In effetti, dopo quella cartesiana, assistiamo oggi a una rivoluzione del corpo, per certi versi nuova. Non che nel corso dei secoli non ce ne siano state altre (si vedano Corbin, Courtine e Vigarello, 2005a; 2006), ma la portata di quest'ultima sembra incidere in modo così profondo sul corpo

da rappresentare un *unicum* nella storia: «La novità di questo inizio di XXI secolo in Europa è che ci siamo inventati un corpo nuovo, a dispetto della necessità, della sofferenza e del tempo. E anche a dispetto del mondo, il mondo della natura, che è poi quello del destino» (Juvin, 2006, p. XIII).

Un corpo nuovo, quello del XXI secolo, quasi completamente liberato dai limiti imposti dalla natura, manipolabile a proprio piacimento, oggetto di attenzione e di culto, ma al tempo stesso ridotto anche a semplice suppellettile, quando surrogato nelle relazioni sociali, che si pretende di veicolare attraverso i social network, o quando costretto a lunghi periodi di inazione nelle sessioni di *smart working*. Il corpo, oggi, si può gestire, si può rendere quasi eterno, si può costruire a proprio piacimento attraverso le conoscenze tecniche; è possibile clonarlo, proiettarlo in uno spazio-tempo indefinito in cui, per il momento, la sua immagine può durare per sempre. Rappresenta, dunque, un capitale di vita enorme, mai posseduto in precedenza.

Al tempo stesso, il corpo è un terreno di profonde lacerazioni sociali e culturali, di enormi pressioni che arrivano dalla società. Sul corpo è inscritta la storia di ogni individuo, oltre a quella dei mutamenti sociali e culturali che attraversano le società umane. E queste società sono, oggi più che mai, turbolente, ondivaghe, soggette a costanti mutamenti, attraversate da profonde lacerazioni e conflitti: la storia che viene scritta sui corpi degli individui è, dunque, una storia inquieta, basata su un «periodare» sconnesso, pieno di aggiustamenti, cancellature, correzioni, periodi non sempre tra loro coerenti, anzi, sempre più in contraddizione gli uni con gli altri. I corpi dei giovani, per la loro plasmabilità, sono le pagine ideali in cui questa storia è scritta e, cambiando la prospettiva, sono i testi più dettagliati e approfonditi in cui poter andare a leggere quanto sta accadendo.

Assieme all'emergere di un corpo nuovo, rivoluzionato dal profondo, sarebbe lecito attendersi anche una nuova narrazione del corpo, che non sia solo quella dei social network o delle agenzie di marketing. Verrebbe logico attendersi una presa di posizione da parte delle scienze sociali, che per statuto epistemologico dovrebbero rinvenire nella rivoluzione del corpo del XXI secolo un immenso campo di indagine e di riflessione. Tuttavia, sembra che tale attenzione fatichi a emergere, lasciando scoperta un'area del sapere che invece dovrebbe essere approfondita attentamente: di quale corpo parliamo oggi? In che modo è diverso dal passato? Quali sono le nuove rappresentazioni sociali e culturali che lo caratterizzano? E soprattutto: quale

storia ci narrano oggi i corpi con il loro aspetto, i loro gesti, la mimica, le relazioni con l'altro, ecc.?

Sono temi che per loro stessa natura intercettano i campi d'indagine delle scienze sociali, ma, come si è detto, l'attenzione per tali temi fatica a emergere, forse come un'onda lunga di un gap storico accumulatosi nel tempo.

Più di ogni altra disciplina, sono state quelle mediche a dedicare tanta attenzione al corpo e che tanto hanno permesso di comprendere della complessità che lo caratterizza; la loro è, tuttavia, una concezione meccanica, materica e funzionale del complesso sistema anatomico, biologico e fisiologico, e risponde — o dovrebbe rispondere — a degli specifici schemi di funzionamento e a un processo evolutivo prevedibile e monitorabile, dalla nascita fino alla morte. Il punto di vista sul corpo è, dunque, oggettivo — solo in minima parte suscettibile dell'influenza della soggettività — e finalizzato a comprendere quali sono i meccanismi di funzionamento e a trovare modelli di intervento in caso di malattia, che poi è una variazione anomala a un modello anatomico, biologico e fisiologico standard e funzionale. Questo primato del discorso sul corpo da parte delle discipline mediche e, più in generale, delle scienze dure è stato solo in parte e solo recentemente controbilanciato, forse potremmo dire arricchito, da un interesse — invero parcellizzato e poco organico — delle scienze sociali. Malgrado alcuni approfondimenti interessanti, ha prevalso l'idea di un corpo che appartiene più alla natura che alla cultura. E anche laddove è emerso un certo interesse sull'argomento, si sono avute produzioni scientifiche che solo in parte hanno aiutato a comprendere un oggetto tanto complesso.

Un cambio di prospettiva importante si è avuto quando l'interesse per il corpo ha intrecciato i percorsi di studio e i campi d'indagine dell'antropologia prima e della sociologia poi. Probabilmente la culla di questo cambio di prospettiva è stata la Francia, che con Marcel Mauss, classe 1872, e la sua pubblicazione *Les techniques du corps* (edita nel 1934) ha aperto un campo di indagine tutto nuovo per l'etnologia francese, cominciando a utilizzare il corpo come analizzatore dei contesti culturali in cui era inserito, e osservandolo al contempo come un fatto culturale. Mauss ha avuto il pregio di aprire il complesso mondo del corpo, avviando una prima riflessione sulle molte dimensioni e sugli elaborati significati culturali e sociali che lo accompagnano: «La posizione delle braccia, delle mani mentre si cammina forma un'idiosincrasia sociale e non semplicemente un prodotto di non

so quali congegni e meccanismi puramente individuali, quasi interamente psichici» (Mauss, 2012, p. 39).

La breccia è stata aperta e non potrà più essere richiusa. Il corpo cessa di essere solo e soltanto un dato di natura e si presenta, o per meglio dire viene riconosciuto, come un fatto culturale e sociale, con conseguenze enormi per molte scienze e per numerosi saperi: in quanto fatto culturale e sociale, appunto, comincia a destare l'interesse della sociologia, della storia e della pedagogia, assumendo progressivamente un ruolo importante nei discorsi e nei modelli sviluppati da queste discipline.

La sociologia in particolare, tanto attenta al rapporto tra l'individuo e il contesto sociale in cui vive, non poteva rimanere insensibile a questo cambio di paradigma culturale. Fenomeno sociale, elemento simbolico e oggetto di rappresentazione culturale e di immaginario collettivo, elemento polisemico in cui si annida e si riversa tutta la complessità della società, il corpo è un campo di indagine praticamente sconfinato per la sociologia. Interessante, inoltre, per la sua doppia natura di oggetto bersaglio dei processi sociali e culturali e di agente di innesco di questi stessi processi.

Lo sguardo sociologico rivolto al corpo porta alla comprensione delle logiche sociali e culturali che s'inscrivono sulla carne e sui gesti dell'individuo. Attraverso la corporeità, l'individuo fa del mondo la misura della propria esperienza. Esistere significa muoversi all'interno di uno spazio, agire attivamente per trasformare l'ambiente grazie alla somma di gesti efficaci, attribuire un valore e un significato agli stimoli e alle percezioni che si ricevono, interagire con gli altri attraverso un repertorio di gesti, di mimiche e di rituali del corpo (Le Breton, 2018). Nel corpo avviene inoltre la fusione tra l'esistenza individuale e collettiva, tra natura e cultura; il corpo è, dunque, la zona di conflitto tra il dato di natura e i fatti culturali, la resistenza dell'individuo al cambiamento e le spinte di trasformazione sociale che arrivano dalla società. Ci si situa in una zona di frontiera tra ciò che è innato e la cultura, tra l'individuo e la società (Détrez, 2002).

Ipotizzare che il corpo sia il risultato di una costruzione sociale implica pensarlo come oggetto e prodotto della socializzazione, e quindi come un risultato non solo della volontà dell'individuo ma anche — e in alcuni casi soprattutto — delle rappresentazioni sociali che su di esso si riverberano.

In questa cornice di senso è facile comprendere la prospettiva di Foucault, che fa del corpo un oggetto immerso in un esteso campo politico:

I rapporti di potere operano sul [corpo] una presa immediata, l'investono, lo marchiano, lo addestrano, lo suppliziano, lo costringono a certi lavori, l'obbligano a delle cerimonie, esigono da lui dei segni. Questo investimento politico del corpo è legato, secondo relazioni complesse, alla sua utilizzazione economica. È in gran parte come forza di produzione che il corpo viene investito da rapporti di potere e di dominio, ma, in cambio, il suo costituirsi come forza di lavoro è possibile solo se esso viene preso in un sistema di assoggettamento [...]: il corpo diviene forza utile solo quando è contemporaneamente corpo produttivo e corpo assoggettato (Foucault, 1993, p. 29).

L'idea di Foucault di un corpo assoggettato a schemi sociali, che per di più rispondono a delle logiche produttive, è piuttosto suggestiva. È fuor di dubbio che le forze sociali e culturali che attraversano le società agiscano sul corpo, influenzandone la rappresentazione individuale e collettiva e plasmandolo in maniera decisiva. Tuttavia, ci sono elementi per ipotizzare una rappresentazione più sfumata, di adattamento o anche accomodamento piuttosto che di assoggettamento, tra il corpo naturale, il corpo individuale e il corpo sociale: una rappresentazione tripartita in cui coesistono diversi tipi di corpo che tra loro si intrecciano indissolubilmente, dando origine, poi, a una rappresentazione finale di corporeità.

Rimane incontestabile che l'influenza del corpo sociale sia molto potente, oltre che essenziale anche per il corpo naturale e il corpo individuale, i quali, ci segnala Le Breton (2007; 2018), non potrebbero esistere senza di esso. Eppure, proprio attraverso il corpo, in un gioco di ambivalenze, l'individuo riesce a frapporre una barriera tra sé e gli altri e a mitigare, in parte, le spinte di assoggettamento e di omologazione che arrivano dall'esterno.

Noteremo, lungo tutto il corso dei ragionamenti, come l'ambivalenza del corpo sia una condizione quasi imprescindibile, un elemento che emerge in qualsiasi circostanza e da qualsiasi punto di osservazione. L'ambivalenza è una sorta di sezione aurea del nostro corpo. Esso è al tempo stesso natura e cultura, identità e socialità, individualismo e conformismo, agente di cambiamento e oggetto di cambiamento, apertura verso l'altro e barriera per l'esterno. Esso si muove ed esiste in un costante, continuo stato di ambivalenza che lo fa essere l'una e l'altra cosa: «Proponendosi come questo *ma anche* quello, il corpo, che si concede a tutte le iscrizioni ma anche vi si sottrae, con la sua ambivalenza le fa tutte oscillare. Luogo e non-luogo del

discorso [...] non si affida a una pienezza di senso e di valore» (Galimberti, 2005, p. 12).

Dall'ambivalenza e dal punto di incontro tra il corpo naturale (il dato di natura), il corpo individuale e il corpo sociale (il fatto culturale), vogliamo avviare i ragionamenti del presente saggio. Più in particolare, vogliamo farlo volgendo l'attenzione sul corpo dei giovani che vivono nelle nostre società moderne. Goffi e impacciati, in difficoltà quando si tratta di entrare in relazione con l'altro, sedentari, a volte completamente ritirati nelle loro stanze in atteggiamenti passivi, connessi con il mondo ma disconnessi dal proprio corpo, incapaci di comprendere le emozioni e gli atteggiamenti, i gesti e i messaggi non verbali altrui, dotati di una ipersessualità o, al contrario, in difficoltà nelle relazioni intime, molti giovani di oggi vivono una corporeità e una motricità piene di incertezze e di atteggiamenti passivi, in uno stato di disarmonia che si manifesta attraverso il loro corpo.

In questo stato di fatto emergono alcune domande di ricerca interessanti: è possibile avere uno spaccato sulla vita dei giovani di oggi utilizzando il loro corpo come punto di osservazione e come compendio e intersezione di tutti i processi sociali e culturali che — nel bene e nel male — influenzano la loro esistenza e il loro benessere? Può l'osservazione del corpo regalarci una sintesi di dinamiche che, altrimenti, per quanto tra di loro intrecciate e, a volte, poco evidenti, rischierebbero di essere comprese e interpretate solo in maniera superficiale?

In effetti, Le Breton (2007) ci suggerisce che il corpo è, oggi, uno degli analizzatori maggiori delle società contemporanee. Suggerizione interessante e al tempo stesso impegnativa, che rimanda a un'ulteriore ipotesi di studio in cui l'osservazione attenta e sistematica del corpo, la riflessione approfondita su di esso, ci può offrire una visuale piuttosto nitida sulla società odierna, sulle dinamiche che la percorrono e sugli effetti che tali dinamiche hanno sugli individui. Si tratta di utilizzare il corpo come punto di osservazione privilegiato e come «reagente» dei principali mutamenti sociali e culturali che tanta presa hanno su di esso.

Abbiamo già opportunamente riflettuto su come il corpo non sia solo un mezzo di locomozione, un agglomerato di muscoli e ossa che ci permette di muoverci, un involucro che contiene gli organi vitali e la mente. Il corpo è il «punto zero», come lo ha definito Foucault (2006a): è il punto di partenza della nostra conoscenza del mondo, è il mezzo attraverso cui entriamo in con-

tatto con la realtà, con cui esploriamo la dimensione sociale che ci circonda. È, altresì, un punto di congiunzione tra il sé interiore, i moti della psiche, i nostri stati d'animo e ciò che, come individui, trasmettiamo all'esterno. Un corpo che manifesta disagio racconta una storia di difficoltà a relazionarsi con il mondo esterno; può essere il messaggio chiaro, forte e inequivocabile di profonde turbolenze interiori. Essere impacciati è sì una questione di motricità, di espressione della propria capacità di movimento, ma è anche il racconto di un disagio, di una storia personale molto più complessa, che il corpo restituisce sotto forma di gesti, movimenti, atteggiamenti e posture. Plasmato dal contesto sociale e culturale nel quale è immerso, il corpo è un *vettore semantico* attraverso cui si compone l'evidenza della relazione con il mondo. «Attività percettiva, ma anche espressione di sentimenti, rituali di interazione, gesti e mimiche, messa in scena dell'apparenza, gioco sottile della seduzione, tecniche del corpo, attività fisica, relazione con la sofferenza, il dolore, ecc. [...]: l'esistenza è innanzitutto corporale» (Le Breton, 2018, p. 3).

Raccontando la storia del corpo dei giovani vogliamo intraprendere un viaggio nelle forme di disagio che essi stanno attraversando in questo periodo di forti turbolenze culturali e sociali. Il disagio dei giovani di oggi è il disagio dei loro corpi: non resta che provare a comprendere l'uno per avere una rappresentazione meno sfumata dell'altro.

Nello sviluppo dell'analisi avremo un duplice sguardo sul corpo: come tramite attraverso il quale il mondo si svela, punto di contatto con la realtà, e come mezzo attraverso cui l'individuo costruisce la propria realtà. Si tratterà di considerare il corpo non soltanto come fonte d'informazione, come materia prima delle rappresentazioni individuali, ma anche, e soprattutto, come sede della soggettività e come base dell'intersoggettività e della socialità.

Questo lavoro rappresenta, dunque, un punto di vista sul disagio giovanile, e troverà nel corpo il suo filo conduttore, inteso, nel corso dei ragionamenti, come una lente multifocale dalla quale osservare la matrice identitaria degli individui e il rapporto che essi intessono con la realtà sociale. Si svilupperà la tesi a partire dall'idea secondo cui il corpo costituisce un vettore semantico che consente di parlare e di agire sui problemi, sui dilemmi e sui conflitti suscitati dalle trasformazioni sociali in atto. In virtù del suo essere sia al centro dell'azione individuale sia al centro dell'azione collettiva, se correttamente analizzato il corpo rappresenta un indicatore cruciale per una approfondita comprensione del presente dei giovani.

L'adolescenza — come, prima ancora, l'infanzia — sta subendo profonde mutazioni culturali e sociali che hanno apportato dei cambiamenti antropologici al modo di vivere questa cruciale fase della vita dell'individuo. Se da un lato il cambiamento si è tradotto in maggiori forme di benessere, dall'altro ha portato inedite forme di malessere, tanto che il corpo dell'adolescenza ha finito per incarnare il disagio che i ragazzi di oggi vivono, restituendoci delle esistenze corporee goffe, problematiche e insicure a testimonianza di moti interiori che sono goffi, problematici e insicuri e che emergono in tutta la loro portata nel corpo come il manifesto di un grido spesso inascoltato. O meglio, di un grido percepito, ma probabilmente non compreso.

Capitolo secondo

Fenomenologia della società odierna: il disagio giovanile

Di quale società stiamo parlando?

Nel capitolo precedente si è cercato di tratteggiare una rappresentazione del complesso concetto di corpo, passaggio essenziale per poter dispiegare i ragionamenti successivi. Da qui, si proverà a leggere i fenomeni e le dinamiche principali che riguardano le moderne società, ponendo il corpo in filigrana, utilizzandolo come un vettore semantico, che riverbera quanto accade attraverso le sue quattro dimensioni, così come sono state descritte in precedenza.

Prima di farlo è però necessario un passaggio preliminare, atto a descrivere i tratti salienti che contraddistinguono la società nelle sue forme moderne. Probabilmente il concetto che meglio caratterizza lo stato dei tempi attuali è quello di «crisi». Nella percezione comune, crisi e società sono così spesso associate da rappresentare un sostrato di sottofondo che accompagna qualsiasi analisi sociologica. La sensazione è quella di un perdurante stato di crisi che avvolge l'agire degli individui e che si riverbera in maniera diffusa su ogni aspetto della società, travolgendo tutto: economia, lavoro, educazione, cultura, rapporti sociali.

Come abbiamo appreso dalla lucida riflessione di Hannah Arendt sul corso della storia, la storia umana non è nuova a stati di crisi, i quali sembrano rappresentare un fenomeno naturale, insito in dinamiche di crescita,

declino e risorgimento: tre passaggi indispensabili al processo di sviluppo. La vita dei sistemi sociali procede inesorabilmente attraverso sequenze di passaggi critici, che sembrano dare energia e propulsione al cambiamento e allo sviluppo (Arendt, 2017).

Tuttavia, rispetto a quanto avvenuto nel passato sembra esserci un elemento di novità, caratteristico delle società moderne: si tratta di una frattura tra il tempo presente e il tempo futuro, che impedisce di fare quel «salto logico», quella proiezione verso il futuro in cui s'immagina la fine della crisi e attraverso cui si pongono le basi, nel presente, per il suo superamento. Senza quell'«atto trasformativo» di cui ci parla Bourdieu (1998) non è possibile neanche ipotizzare un cambiamento, non c'è spazio per decorsi alternativi. Si rimane impantanati nella viscosità, nella precarietà e nella caducità del presente, senza un orizzonte temporale futuro che faccia da guida verso una nuova condizione esistenziale, libera dagli affanni e dalle preoccupazioni del presente. Fallisce in questo modo una delle funzioni principali della crisi: quella di innescare un processo di cambiamento.

Il senso profondo della storia dell'umanità, intesa come un progressivo ordine di eventi, con un suo significato, che dà un senso al grande flusso degli eventi umani, e che porta gli individui verso sempre maggiori livelli di benessere, si trova oggi in uno stato di sostanziale messa in discussione, in netto contrasto con quanto avveniva in precedenza. La «fine della storia» preconizzata da Fukuyama (1992) ci restituisce una spaccatura profonda tra il presente e il passato, tra il pessimismo attuale e l'ottimismo che alimentava le epoche precedenti:

Il pessimismo del secolo XX è in netto contrasto con l'ottimismo del XIX. Per quanto riguarda l'Europa, sia pur cominciato con guerre e rivoluzioni, il XIX fu in larga misura un secolo di pace, con un aumento senza precedenti del benessere materiale. C'erano due validi motivi alla base di questo ottimismo. Il primo era la convinzione che la scienza moderna avrebbe migliorato le condizioni della vita umana sconfiggendo le malattie e la povertà. La tecnologia moderna avrebbe sottomesso questa vecchia nemica dell'uomo che era la natura, costringendola a cooperare alla felicità dell'uomo stesso. Il secondo motivo era la convinzione che i regimi democratici avrebbero continuato a diffondersi in un numero sempre maggiore di paesi (Fukuyama, 1992, p. 26).

Il XXI secolo ha finito per amplificare e dare un'onda più lunga al pessimismo. Si è giunti a confermare la fine di una relativamente lunga

stagione di stabilità e di fiducia nei confronti dello sviluppo, in cui si prospettava un progresso per molti, ma che invece ha portato delle enormi divaricazioni, con pochi gruppi di individui che hanno raggiunto livelli di potere e di benessere elevatissimi a fronte della maggior parte della popolazione mondiale che arranca nella povertà e nella miseria. E questa forbice tra benessere e malessere, tra chi ha potuto prosperare — e anche speculare — sul benessere e chi invece ne ha subito gli effetti negativi e nocivi, è presente anche nei paesi più ricchi. L'instabilità e i tumulti sociali sono all'ordine del giorno, alimentati da tali divaricazioni, cui si aggiunge un inesorabile tramonto delle ultime matrici di senso e il conseguente emergere di un malessere diffuso che, come un fiume carsico, si insinua anche nel tessuto sociale apparentemente protetto dalle forme di disagio più acute.

Un'approfondita analisi del processo in questione esorbita dai fini e dalle possibilità di questa opera, per cui ci si limiterà a mettere in luce alcuni tratti delle conseguenze sociali e culturali che esso determina tanto sugli individui quanto sulle società. Le straordinarie conquiste che hanno concesso, soprattutto alle popolazioni occidentali più ricche e sviluppate, aspettative di vita inimmaginabili fino a pochi decenni fa hanno, per paradosso, creato uno squilibrio, un eccesso di benessere e di modernità — mal distribuito — che ha poi dato vita a una società posizionata sull'orlo di un costante stato di precarietà. Riecheggiano le parole di Bauman (2012), con l'incertezza che diventa l'unica certezza: una constatazione che, per estensione, non riguarda più solo la società — l'economia, la finanza, il lavoro, ecc. —, ma finisce per interessare il tessuto esistenziale di ogni singolo individuo. Il senso comune, al netto di derive messianiche di poco rilievo, restituisce la percezione, finanche il timore, di un superamento di molte soglie di sostenibilità e di criticità. L'idea di progresso — per lo più inteso in un'accezione materialista — come inevitabile costante dell'incedere della storia si sgretola con il superamento di queste soglie: ogni passo verso il successivo livello di progresso restituisce la sensazione di un altro passo al di là di qualsiasi limite, verso l'ignoto e il pericolo. In quest'ottica, ogni cosa — uomini, valori, merci, stili di vita, identità, ecc. — viene messa in discussione, portando inevitabilmente a una crisi dell'identità, a un annullamento delle matrici culturali di riferimento.

Riferendosi al contesto francese Ehrenberg afferma:

I professionisti della salute mentale sono tutti preoccupati per le relazioni tra l'evoluzione dei valori e delle norme della vita sociale da una parte e i problemi psicopatologici dall'altra. In effetti, nei discorsi sulla sofferenza psichica e la salute mentale, il riferimento alla vita sociale, alle trasformazioni istituzionali e normative è permanente. Così, una grande quantità di clinici reputa che si sviluppino patologie del legame sociale (Ehrenberg, 2010, p. XII).

Quanto riportato può essere allargato, con un buon grado di approssimazione, a gran parte delle società moderne. Il sottofondo dei legami sociali, la base della socialità su cui gli individui poggiano, si indebolisce, fin quasi a frantumarsi in un perpetuo stato di precarietà. Di qui, una sofferenza psichica di massa e una sempre crescente sfiducia verso la società.

La gravità della situazione viene sottolineata dagli innumerevoli — e spesso infruttuosi — tentativi dei decisori politici di frenare il corso degli eventi, i quali sembrano sempre più propendere verso uno stato d'incertezza sociale ed economica. Se riflettiamo sulle esperienze politiche che stanno interessando la maggior parte dei Paesi occidentali e volgiamo l'attenzione sul malessere profondo che si sta diffondendo in Europa — nonostante una certa prosperità economica e culturale —, è facilmente rilevabile una situazione di cronicità dell'attuale stato di crisi. Le diseguaglianze economiche e sociali si sono acuite anche all'interno dei Paesi più sviluppati, amplificate da eventi di portata globale — la crisi finanziaria del 2008, le grandi migrazioni di massa, la pandemia di Covid-19, solo per citarne alcuni — che nel breve volgere di pochi decenni hanno colpito duramente la stabilità economica e soprattutto sociale degli individui, con effetti traumatici la cui portata deve ancora mostrarsi nella sua interezza e complessità. Gli sconvolgimenti politici, sociali ed economici sembrano essere all'ordine del giorno (Bauman, 2012; West, 2016), con ricadute che si manifestano anche a livello individuale, come testimoniato dalla propagazione di paure diffuse e una generale sfiducia verso le istituzioni (Giddens, 1994).

Del resto, hanno fatto notare Benasayag e Schmit (2005), la diffusa situazione di disagio che gli individui vivono nella società moderna — che si caratterizza per un permanente stato di insicurezza, di precarietà e sofferenze psicologiche, oltre che per profonde lacerazioni e conflitti — non deve essere ricondotta solo ed esclusivamente a problemi di natura psicologica, ma piuttosto a un perdurante stato di crisi di natura sociale e culturale, che

avvolge i singoli in un'atmosfera esistenziale dalle tinte fosche. Il cambio di prospettiva che propongono i due autori è molto interessante, poiché ci invita «ad affrontare il problema in modo molto concreto», a capire in che modo «un qualche cosa di apparentemente esterno» possa avere un impatto sulla quotidianità degli individui e come fatti sociali e fatti individuali siano indissolubilmente intrecciati: si tratta di una «crisi dell'interiorità originata dall'esterno», che porta a un'«atmosfera esistenziale» in cui tutti gli individui sono immersi (Benasayag e Schmit, 2005).

Sullo stesso versante, nella sua acuta riflessione retrospettiva sulla società moderna, Peyrefitte (1998) giunge a una conclusione piuttosto illuminante: il tratto distintivo, potremmo quasi definirlo costitutivo, della maggior parte delle forme di società moderna è la fiducia. Fiducia che si sviluppa in tre direzioni: fiducia in se stessi, fiducia negli altri e fiducia nelle istituzioni. Tutte e tre le forme sono indispensabili per mantenere una struttura robusta che possa sorreggere il peso della complessità di una società e offrire una cornice in grado di determinare un certo senso di sicurezza agli individui. Questa cornice sembra essersi sgretolata in mille pezzi e, da un certo punto di vista, potremmo descrivere l'odierno convulso tentativo di gestione delle varie forme di crisi oggi presenti come un ininterrotto tentativo di ristabilire un nuovo senso di fiducia.

In effetti, non occorrono disamine sociologiche troppo sofisticate per comprendere come il senso dominante rispetto al tema della fiducia abbia cambiato di segno, passando da una cornice solida di atteggiamento positivo verso il futuro e il progresso a uno stato generalizzato di sfiducia. Indubbiamente, i benefici vissuti con una relativa stabilità e diffusione da milioni di individui — in termini di consumi, servizi, mobilità sociale, libertà politiche, economiche, culturali, ecc. — hanno mostrato con chiarezza come attraverso il progresso sia stato possibile andare oltre molti dei problemi che per secoli hanno afflitto il genere umano.

Ma il paradosso sta nella contropartita che si è venuta a determinare: l'arricchimento politico, giuridico, economico, culturale e sociale non ha trovato una corrispondente rappresentazione a livello collettivo, né è stato in grado di dare delle solide rassicurazioni per il futuro, qui inteso in una prospettiva di ciò che *non è ancora conosciuto* ma che offre la promessa di una realizzazione futura, di un completamento di un percorso di crescita e di maturazione personale. L'individuo è sempre e comunque un progetto

in fieri, proteso verso il raggiungimento di una dimensione esistenziale che lo spinge a evolversi verso qualcosa che *ancora non è*, ma in cui è insita la promessa di un tempo futuro decisamente migliore di quello presente. Ai giorni nostri, questo protendersi con fiducia verso il futuro è strozzato, quasi sul nascere, dall'inesorabilità dello stato in cui versano gli individui e le società, assieme alle istituzioni da cui sono composte.

Bourdieu (1998) rileva come la minore propensione all'impegno politico e all'azione collettiva sia un segno distintivo e una traccia evidente del crollo della fiducia su tutti e tre i livelli: verso se stessi, verso gli altri e verso le istituzioni. Per il sociologo francese, affinché una qualsiasi forma di pensiero «trasformativo» verso se stessi, verso gli altri e verso la società possa realizzarsi è necessaria, infatti, come *conditio sine qua non*, la fiducia che tale cambiamento sia possibile e che un qualsiasi intervento *fatto sul mondo* possa avere qualche possibilità di determinare un buon esito. Se viene a mancare questa condizione, crolla per intero l'impalcatura che fa da collante al progresso individuale e collettivo.

Riferendosi alla distinzione formulata da Husserl (2002) tra una rappresentazione del futuro come anticipazione pratica di un *a-venire* inscritto nel presente, e dunque percepito come un prolungamento dello stato attuale, e un'altra che lo concepisce come ciò che ancora non esiste e che, come tale, può avvenire o non avvenire, Bourdieu non può fare a meno di notare come la prima rappresentazione si sia fortemente radicata nelle società occidentali a matrice capitalista, per cui la condizione delle possibili proiezioni verso il futuro sono legate alla condizione del presente. Le condizioni d'instabilità — influenzate da una forte disoccupazione e dalle difficoltà economiche, ad esempio — impediscono agli individui di avere una «progettualità biografica» positiva: ne consegue una sfiducia per l'avvenire e una crescente consapevolezza di non poter padroneggiare il presente (Bourdieu, 2004).

Le ampie porzioni di popolazione che subiscono una condizione esistenziale in cui povertà, disoccupazione, marginalità, diseguaglianza e violenza diventano elementi quasi distintivi della quotidianità concorrono a determinare un diffuso degrado sociale e materiale, che finisce con l'inglobare anche quegli individui che, potenzialmente, si trovano fuori da uno stato di negatività e di penuria materiale e sociale. Ecco che il disagio di alcuni si trasforma in una condizione esistenziale comune, restituendoci un'epoca in cui le certezze ideologiche e il senso di fiducia verso il progresso

hanno inesorabilmente perso ogni senso. Facendo esperienza continua di una condizione di incertezza e di indeterminatezza — che sovente sfocia in un senso di frustrazione per il presente e di angoscia per il futuro —, ecco che gli individui finiscono per adottare strutture cognitive e valutative che amplificano la crisi. Di qui la condizione di crisi nella crisi: crisi individuale e crisi sociale che si alimentano mutualmente e che s'intrecciano in un nodo sempre più stretto, il quale con la sua presa finisce per schiacciare l'individuo. Dalla precarietà del presente alla disillusione per il futuro il passo è breve.

La realtà in cui si vive finisce per essere percepita come inospitale, soggetta a una continua precarietà. Si diffonde la percezione di un perenne senso di rischio per se stessi, per gli altri e per il futuro stesso della società. Anche laddove si ha la percezione che le situazioni di bisogno materiale possano essere limitate e marginalizzate grazie ai livelli raggiunti dalla produttività, dalla tecnologia e da una relativa sicurezza nella regolazione giuridica e sociale, il senso del rischio e dell'incertezza comunque rimane presente, alimentato dalla percezione di un costante stato di provvisorietà.

Beck incrocia questa problematica con il suo paradigma della «società del rischio», la quale scaturisce proprio come un effetto, per certi versi perverso, di quell'enorme sforzo che il genere umano ha compiuto per portare avanti un processo di modernizzazione:

Siamo messi a confronto anche e soprattutto con problemi risultanti dallo stesso sviluppo tecnico-economico. Il processo di modernizzazione diventa «riflessivo», si fa tema e problema di se stesso. Questioni riguardanti lo sviluppo e l'impiego di tecnologie (nell'ambito della natura, della società e della personalità) passano in secondo piano e affiorano problemi di «gestione» politica e scientifica (in termini di scoperta, amministrazione, riconoscimento, elusione o occultamento) dei rischi di tecnologie da utilizzare oggi o in futuro rispetto ad orizzonti di rilevanza ancora da definire. La promessa di sicurezza cresce assieme ai rischi (Beck, 2013, p. 21).

Nel processo stesso di modernizzazione — che poi è la soluzione che generalmente si propone per il superamento di uno stato di crisi — si determinano quelle stesse forze distruttive che sembrano trascendere la portata del controllo umano. L'eccesso di fiducia nello sviluppo ha determinato un eccesso di modernizzazione, la quale, oggi più che in altri periodi della storia dell'uomo, sta mettendo a serio rischio l'esistenza stessa degli individui: le

conseguenze sconosciute e disattese della modernità, da cui si sono originati il senso di precarietà e la percezione di un costante rischio personale e sociale, assurgono in tal senso al ruolo di forza dominante della storia individuale e collettiva. La contemporaneità produce nuove forme di povertà, emarginazione sociale e diffusa fragilità che si generano, per paradosso, come un effetto della medesima architettura sociale su cui la contemporaneità è fondata. E la risposta che viene data a tali problemi sembra inconsistente, incapace di fornire agli individui quegli strumenti essenziali per far fronte a situazioni esistenziali di per sé estremamente complesse e contraddittorie.

In aggiunta alle riflessioni di carattere sociologico, anche i dati statistici danno conferma di un'atmosfera di disagio. Negli anni 2015-2017, si è stimato che 2,8 milioni di persone in Italia, pari al 5,4% della popolazione di più di 15 anni, abbia sofferto di una qualche forma di depressione (ISTAT, 2018). A parità delle componenti socio-demografiche — quali, ad esempio, l'età, il sesso o il titolo di studio —, emerge come la percezione di un'instabile rete di sostegno sociale sia un fattore che aumenta fino a quattro volte il rischio di incorrere in forme di disagio psicologico. Ancora una volta, componente sociale e componente individuale si intrecciano, in un mix che può compromettere irrimediabilmente il benessere individuale, colpendo in modo particolare i giovani, anche con forme e modalità non chiare ed evidenti.

A livello globale, la depressione rappresenta oggi una delle principali cause di disagio tra i giovani. La metà delle condizioni di disagio hanno la loro insorgenza intorno ai 14 anni di età, ma la maggior parte di esse non viene trattata o, in estremo, non viene neanche rilevata (Kessler, Angermeyer e Anthony, 2007). Le problematiche, con ragionevole certezza, potrebbero essere anche più estese e sistematiche di quanto appaia a una lettura poco approfondita.

Il tutto avviene in un sovraccarico emotivo e sociale: la ricerca dell'identità attraverso la rappresentazione e il racconto del sé sono un segno caratteristico di una società che fa del racconto, della narrazione e della rappresentazione del proprio quotidiano — per lo più artata, ma continua e costante — un imperativo quasi esistenziale. Le possibilità offerte dai mezzi di comunicazione permettono di amplificare enormemente la portata di questa narrazione. Si formano identità multiple, racconti di se stessi fatti con molteplici registri narrativi e attraverso la mediazione di strumenti

sempre più efficaci e penetranti. Si forma una visione del sé *iper-estesa*, una *iper-identità* in cui molti sé confluiscono in un agglomerato identitario che l'individuo è ansioso di poter rappresentare all'esterno.

È l'essenza stessa di quella «società della trasparenza» descritta da Byung-Chul Han (2014), in cui si ha l'impressione che le informazioni sulla realtà siano alla portata di chiunque, in quanto ogni cosa, compresa la vita personale, è svelata, esposta, resa trasparente agli occhi di tutti. Ma così come l'ansia di accumulare informazioni non produce necessariamente maggiore conoscenza, l'ansia di costruire e rappresentare delle narrazioni del sé non produce un Io più complesso e stabile.

La società del possibile: un paradosso esistenziale

Nella società del possibile, dove, in potenza, le opportunità di affermarsi, di raggiungere una vita completa e appagante sono alla portata dei più, ma in cui, al contrario, si ha la percezione di non essere in grado di sfruttare queste enormi opportunità, l'insorgenza di un disagio è quasi inevitabile:

La capacità di affermarsi in maniera controllata e appropriata diviene un ingrediente essenziale della socializzazione a tutti i livelli della gerarchia sociale. Questo cambiamento della normatività pone l'individuo su una linea che va dalla capacità all'incapacità. Quando il cursore si avvicina all'incapacità, l'impotenza fa apparire il suo senso di colpa di non essere all'altezza. È nella modalità di deficit, dell'insufficienza o dell'handicap che si manifesta il senso di colpa (Ehrenberg, 2010, p. XI).

In effetti, nelle società moderne più avanzate, nei discorsi sulle complesse forme di sofferenza psichica e di salute mentale, il ricorso a modelli di spiegazione che chiamano in causa la vita sociale e le turbolente trasformazioni istituzionali, sociali e normative che interessano le comunità umane è piuttosto frequente. Così come è frequente il richiamo a un esteso senso di impotenza che avvolge gli individui, i quali si sentono incapaci di sfruttare opportunità che sembrano facilmente accessibili. Il legame sociale si indebolisce mentre, per contro, l'individuo è sovraccaricato di responsabilità e di aspettative a cui non riesce a dare una risposta compiuta. Si genera una sorta di nevrosi, di