



Monographic Section

Per una critica al concetto di resilienza occidentale a partire dal *sumud* palestinese

GIULIA GIRAUDO

Università di Firenze, Italia

Email: giulia.giraud@unifi.it

Citation: Giraudo, G. (2025). *Per una critica al concetto di resilienza occidentale a partire dal sumud palestinese*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 29: 67-75. doi: 10.36253/cambio-19162

© 2025 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Abstract. The aim of the following paper is to show the possibility of rethinking the concept of resilience starting from the Palestinian context: specifically, to rethink the concept of resilience as it is interpreted in the West (resilience of the individual in adversity and his adaptation), the work draws inspiration from the concept of *sumud*, elaborated within the actions of Palestinian resistance and struggle. To do this, the following work takes up some concepts, such as that of «vicarious trauma» (Jabr 2019) and tries to interpret them starting from the recognition of the connections that arise from a common feeling of individuals and widespread collectivities that still find inspiration from the Palestinian cause, acting and mobilizing around the word *sumud*.

Keywords: resilience, *sumud*, palestinian context, vicarious trauma, resistance.

INTRODUZIONE

L'intento del seguente paper è quello di riflettere sulla possibilità di ripensare il concetto di resilienza così come interpretato nel contesto occidentale grazie ai saperi e alle pratiche che nascono nella tradizione del popolo palestinese: nello specifico per ripensare il concetto di resilienza così come è interpretato in Occidente (resilienza del singolo intesa come strategia individuale di adattamento), il lavoro trae ispirazione dal concetto di *sumud*, elaborato all'interno delle azioni di resilienza, resistenza e lotta palestinese. Il riconoscimento del *sumud* come concetto e pratica si inserisce all'interno di una visione tesa a favorire la costruzione di relazioni tra Nord e Sud del mondo che possano contribuire alla ridefinizione di ruoli, di poteri e della legittimità stessa dei saperi e dei soggetti che li producono (Connell 2007). Nel quadro attuale è il mondo occidentale a produrre teoria e le metropoli del Nord globale sono considerate il luogo prediletto in cui osservare i fenomeni e riflettere per costruire le teorie legittime: obicentro delhi prova a immaginare e a definire letture e metodi svincolati da

queste impostazioni naturalizzate, contrapponendo una postura critica e dubitativa, è provare a osservare i margini (bell hooks 2020), le periferie e le zone di frontiera per rimettere al centro del discorso il valore dei soggetti e dei saperi che vivono in quei contesti specifici. A ben vedere la questione non è solo geografica: è sociale e politica, e il Sud Globale non si identifica solo con le terre e i popoli dei Paesi fisicamente a Sud dell'Europa o degli Stati Uniti d'America (ovvero l'Occidente), ma con Sud Globale (Sousa *et al.* 2013) si identificano spazi, tempi e soggettività che sono il prodotto di specifiche relazioni di potere. Ciò che caratterizza queste soggettività è il loro posizionamento nei confronti dei poteri che li costituiscono e dei saperi che li rappresentano e nominano. Le questioni che queste soggettività pongono sono il frutto di riflessioni che nascono in specifici territori, conseguenza di storie e culture "altre" che molto spesso sono identificate come "primitive", lontane, diverse: gli stessi soggetti portatori di queste tematiche sono ancora troppo spesso identificati in quanto possibili oggetti di studio e non riconosciuti per la loro capacità di agire (o *agency*) e di costruire teorie.

Ripensare la relazione con il Sud Globale è una necessità che permetterebbe al contempo di riconsiderare e mettere in discussione le relazioni di potere all'interno di un Nord Globale che vive una policrisi (Morin, Kern 1998) nella quale è possibile immaginare risposte uscendo dai propri confini, ovvero costruendo connessioni con contesti e soggetti diversi.

A parere di chi scrive il concetto di *sumud* ha in questi anni contribuito alla costruzione di un immaginario culturale e politico che ha rinnovato immagini e discorsi nei movimenti sociali occidentali e può contribuire ulteriormente al ripensamento di categorie e definizioni che vengono assunte come imm modificabili e che contribuiscono nel quotidiano a definire la nostra azione nel mondo e il nostro modo di pensarlo. Una di queste categorie è la "resilienza", intorno alla quale è stata costruita una narrazione rafforzata da studi e discipline che hanno individuato nel termine «una forma di vita auspicabile per ridurre a livello individuale la sofferenza» (Rovelli 2023: 20) in un sistema di tipo capitalista. Come emergerà nelle prossime pagine, l'intento del lavoro non è quello di spostare un concetto che nasce all'interno del contesto palestinese, ovvero nelle lotte e pratiche quotidiane di resilienza e resistenza, all'interno del contesto occidentale per innovare e potenziare le risposte e le forme di cura della sofferenza, bensì riflettere sui limiti di una impostazione, quella occidentale, che con la parola "resilienza" propone l'immagine di un soggetto che si adatta alle condizioni date e lo fa senza mettere in discussione il contesto, i rapporti di potere e le cause che contribuiscono al malessere personale e collettivo.

COSA INTENDIAMO CON RESILIENZA IN OCCIDENTE?

L'elaborato nasce all'interno di questa cornice, ovvero dal riconoscimento della necessità di costruire nuovi strumenti per rispondere alle sfide del presente e al contempo dalla percezione dei limiti di un concetto, quello di "resilienza", che nel tempo è divenuto sempre più funzionale al capitalismo, trattandosi di una rappresentazione che depotenzia le possibilità di trasformazione della realtà da parte del singolo, spingendolo ad accettare la condizione in cui è immerso, limitando la comprensione dei rapporti di potere che lo definiscono e costituiscono. In questo schema, l'individuo adatta il proprio pensiero e le proprie azioni alle condizioni avverse, esaurendo la sua azione nel conformarsi all'ambiente che lo circonda, uscendone teoricamente rafforzato grazie alla riorganizzazione positiva della propria vita e delle proprie abitudini. Se in alcune occasioni questa strategia di *coping* può rappresentare una emergenziale risposta funzionale al soggetto, essa non può e non deve essere l'unica risposta da adottare, specie nel momento in cui si aprono le possibilità per una azione trasformativa del contesto e del soggetto stesso. L'immagine del soggetto che assorbe gli urti senza spezzarsi, (Werner 2005) ovvero la rappresentazione egemone e diffusa della resiliente configura un modello fondato sullo sforzo e il sacrificio per un individuo su cui pesa tutto il carico, lasciando intatti gli elementi strutturali della forza che si esercita sul soggetto (isolato), architettura sociale che non viene messa in discussione.

La diffusione del concetto di "*sumud*", termine sempre più diffuso nel contesto occidentale grazie a studi e ricerche che ne hanno messo in luce le caratteristiche e potenzialità (Jabr, 2021) ma anche grazie al suo utilizzo nei discorsi all'interno della società civile, dei corpi intermedi come i sindacati di base e dei movimenti pro Palestina

(un caso attuale e emblematico, quello della *Global Sumud Flottilla*, ma anche dei Collettivi di psicologi per la Palestina e delle Brigate Basaglia, o in generale di quelle realtà che si riuniscono per provare a costruire alternative ai discorsi dominanti sulla salute mentale e che osservano nell'esperienza del popolo palestinese non solo il dolore di un popolo, ma anche e soprattutto la dignità delle azioni compiute contro l'oppressione), permette di continuare a immaginare interpretazioni e confronti che nascono grazie alla radicale proposta del termine che delinea una forma di vita che resiste alle avversità, senza mai smettere di costruire all'interno di una comunità, forme possibili e alternative di esistenza. Tra resilienza e resistenza, il *sumud* rappresenta un termine di difficile traduzione, prodotto di una storia, di relazioni di potere e violenza. Prima di analizzare il concetto di *sumud* e di tentare di ricostruire i primi passi di quella relazione possibile tra il concetto e il sistema di pensiero e azione occidentale egemone nel quale la resilienza riveste un ruolo centrale, intendo introdurre una breve riflessione sul concetto di "resilienza" così come viene interpretato nel contesto occidentale e per farlo farò riferimento ai principali lavori che sono stati condotti in ambito psico-sociale e alle ondate che hanno portato a nuove interpretazioni del termine.

Ripercorrendo brevemente alcune delle tappe fondamentali, il concetto di resilienza ha vissuto diverse ondate di studio e interpretazioni: nella prima ondata la concettualizzazione della resilienza si è concentrata sui tratti individuali (Anthony 1987; Garcia *et al.* 2013) e solo in una seconda fase la resilienza è stata concettualizzata come un processo dinamico ed è stata presa in considerazione l'interazione tra fattori genetici e ambientali (Rutter 2012).

Diversi studi (Ungar 2008, Anthony 1987; Garcia *et al.* 2013) negli anni hanno provato a interrogare il concetto a partire da esperienze concrete sul campo, al fine di individuare gli elementi costitutivi dei soggetti, le declinazioni del termine ma anche le possibilità concrete di legare la resilienza a forme di resistenza in grado di rompere con l'adattamento e la passività richiesta dal dispositivo. In particolare, la terza ondata di concettualizzazione della resilienza vede il passaggio agli *asset* di sviluppo, sia individuali che comunitari: in questo senso, il lavoro di ricerca del *Resilience Research Centre* ha evidenziato come non vi sia un unico concetto di resilienza, ma come questo potente termine abbia assunto in diversi contesti diversi significati (Ungar 2008). Nello specifico, gli studiosi della terza ondata hanno introdotto un'interpretazione più ecologica della resilienza, sostenendo che la resilienza può essere il risultato delle interazioni tra gli individui e il loro ambiente (Ungar 2008). Sebbene questa ondata abbia dato una grande rilevanza alla relazione tra il singolo e l'ambiente, permangono alcuni limiti (Windle 2011). La critica maggiore suggerisce la mancata attenzione ai processi culturali che non sono compresi in queste analisi, critica che ha prodotto la quarta ondata di comprensione della resilienza che si è concentrata sul contesto culturale e su altre "fonti ecologiche sociali": secondo questa interpretazione, i valori culturali svolgono un ruolo cruciale nella resilienza collettiva dell'individuo e della comunità, in particolare in un contesto di violenza politica (Sousa *et al.* 2013).

Queste ondate di studio mostrano la centralità del concetto di resilienza nell'ambito degli studi psicologici e sociali (Ungar 2008) e al contempo evidenziano come, se in una prima fase l'attenzione era concentrata sul soggetto, con il tempo è divenuta sempre più centrale la relazione tra soggetto e contesto. In particolare, l'aspetto culturale che emerge nelle ultime letture rileva la centralità dei processi di costruzione sociale dei soggetti e dei contesti e quindi la necessità di osservare le diverse declinazioni del concetto nei diversi sistemi di conoscenza e di potere (Windle 2011; Murray e Zautra 2012; Berliner *et al.* 2012). Inoltre, l'aspetto culturale mostra la necessità di osservare con attenzione i contesti, i valori, le architetture sociali e culturali in cui i singoli sono inseriti e i significati che li costruiscono.

L'attenzione al soggetto, avendo caratterizzato i primi studi sulla resilienza, ha indirizzato l'attenzione sull'individuo, nel tempo studiato come attore che agisce nella società e che deve adattare il proprio comportamento al mondo in cui vive. Partire da questa impostazione è quindi possibile leggere il concetto di resilienza nel contesto occidentale in quanto qualità propria dell'individuo, responsabile del proprio successo o fallimento, impostazione che cela il ruolo delle dinamiche di potere in cui è immerso, delle retoriche e dei rapporti materiali che lo definiscono: una resilienza come tratto del singolo, inteso come individuo che si muove in un contesto non modificabile in cui deve adattarsi in modo positivo. Adattamento e pensiero positivo dominano questa impostazione. La psicologizzazione (Bauman 2012) che occulta le radici sociali ed economiche dei problemi trattandoli come fossero questioni esclusivamente individuali, lo spostamento dell'attenzione sul soggetto, e la sua responsabilità (impostazione egemone negli studi sulla resilienza) sono alla base di una visione fortemente orientata sul singolo e il suo poten-

ziale (o la sua colpa), che solo nel tempo si è lentamente interrogata sul ruolo dell'ambiente e del contesto in cui si muove il soggetto. Interrogativi che mostrano una concreta difficoltà nel mettere in questione il contesto, i rapporti di potere e le soggettività che lo abitano.

UNA PROSPETTIVA CRITICA SULLA RESILIENZA OCCIDENTALE

In questo quadro, una prospettiva critica radicale che si sviluppa nella decostruzione dell'ordine del discorso imperante, può aiutare nella ricostruzione della peculiare essenza della resilienza che nel passaggio da termine neutro proprio della tecnologia dei materiali si trasforma grazie all'inserimento in un quadro delimitato da poteri, discorsi e pratiche in tratto positivo della persona del gergo psicologico e quindi legittimato come "parola del potere" a tutti gli effetti (Corposanto, Pagano 2024). Il concetto di "resilienza" ha progressivamente guadagnato centralità sia accademica che nella gestione di una molteplicità di situazioni concrete, fino a essere descritto da alcuni come «il principio organizzativo della vita politica contemporanea» (Brasset 2013). Essa è giunta addirittura ad assumere la forma di paradigma politico in grado di affrontare efficacemente una gamma estremamente vasta di questioni (Corposanto, Pagano 2024): dalla governance internazionale, alla sicurezza, da situazioni di disastro più o meno localizzato, ai cambiamenti climatici e alla salute globale (Cavelty *et al.* 2015).

La logica di accettazione e acquiescenza che si auspica venga incorporata dai soggetti che si trovano in una condizione di disagio al fine di favorire adattamento a partire da risorse edogene, uniche risorse che è possibile trasformare e attivare in un mondo i cui eventi sono «determinanti indipendenti esogene» o meri vincoli dati (Finkenbusch 2023) è alla base dell'impianto su cui poggia il concetto di resilienza. Infatti, se i fatti del mondo sono imprevedibili, se impossibile è agire su di essi, la resilienza diviene l'unico strumento capace di arginare l'imprevisto: il soggetto resiliente accetta le condizioni e gli effetti, agisce per costruire un sistema individuale di vita in cui egli è il centro del processo, unico responsabile.

Nonostante le dure critiche che sono emerse nei confronti del termine, a partire dal mondo anticapitalista che identifica la resilienza come strumento funzionale al potere e strategia disciplinante (Finkenbusch 2023), la resilienza ha avuto la capacità di adattarsi, rispondendo e rafforzando la sua posizione: in una società improntata alla *performance* (Chicchi, Simone 2017), la resilienza è in grado di metabolizzare e neutralizzare le critiche (Walker, Cooper 2011) proponendo un modello di azioni e pensieri che rendono il soggetto funzionante, un progetto che erode l'esistere, per riprendere il discorso di Miguel Benasayag (2018). Dall'*empowerment* alle pratiche motivazionali, dal *counselling* al *problem solving* alla *mindfulness*, la resilienza sembra aver colonizzato anche la governance neoliberale delle relazioni intersoggettive che ha ormai saturato, aziendalizzato e reificato il mondo della vita. Ovvero «in una prospettiva critica radicale, la decostruzione dell'ordine del discorso imperante mostra la vera essenza della resilienza quale glorificazione della sopportazione innalzata a virtù, competenza funzionale di risolvere biograficamente e identitariamente le contraddizioni e gli effetti sistematici del turbo-capitalistico» (Corposanto, Pagano 2024: 15).

La decostruzione comporta uno sforzo che deve, come evidenziano nel loro elaborato Corposanto e Pagano (2024), necessariamente discernere tra un uso appropriato del termine e la sua degenerazione capitalistica, connettendo il primo alla sua accezione psicologica di reazione adattiva alla irrimediabilità e irreversibilità di un evento (lutti, disastri naturali, malattie gravi...) e al secondo la sua applicazione strumentale e indiscriminata al campo sociale, politico ed economico. Alla base di entrambe vi è la relazione con il contesto: che si tratti del lavoro o di una alluvione, per quanto si possa essere preparati, la complessità, l'imprevedibilità, la turbolenza diventano elementi "stabili" nelle narrazioni che informano la conoscenza del mondo e quindi strumenti di «auto-sorveglianza e auto-disciplina» (Joseph, 2020: 163).

Nella sua degenerazione neoliberista la resilienza opera però sulla base della normalizzazione di un «principio di vulnerabilità», attraverso cui – seppure in modo non esplicito – si rafforza e si legittima una separazione biopolitica tra coloro che sviluppano competenze per adattarsi e superare autonomamente le crisi e i dis-adattati (mal-adattivi) lasciati indietro (e da lasciare indietro), con una sorta di selezione socio-darwinistica e funzionale, oppure

da «targetizzare» come soggetti sui quali applicare interventi «biopolitici» di ingegneria culturale, atti a normalizzarli, «(ri)programmarli», stimolando la loro adattabilità (vedi Grove 2018: 269), quale necessario elemento di compatibilità col sistema. Questa impostazione normalizzante e neutralizzante limita se non addirittura impedisce una seria critica alle condizioni che hanno prodotto il contesto, ai limiti delle risposte, agli errori commessi, all'individuazione di responsabilità esterne al soggetto e agli attori che le incorporano.

Quello che evidenziano gli studi critici che ho menzionato è come il concetto di resilienza nel contesto occidentale sia diventato un concetto funzionale al sistema capitalistico: l'attenzione al soggetto confina l'azione del singolo all'interno di una dinamica che tende a esaltare la sua responsabilità rispetto al contesto e alle relazioni, limitando l'accesso alla comprensione dei rapporti di potere che lo definiscono, focalizzando l'attenzione su ciò che egli deve fare per il suo adattamento.

Intesa come «capacità di sostenere gli urti senza spezzarsi» (Werner 2005) la resilienza è divenuta nel tempo un concetto chiave, presente in differenti discorsi e contesti (De Filippo 2009), contribuendo alla costruzione di un immaginario che pone al centro un soggetto che solo grazie alle proprie risorse interne può assorbire gli urti, uscendone rafforzato grazie allo sforzo compiuto, tralasciando ogni critica alla degenerazione di un sistema che viene così accettato nella sua imprevedibilità. L'imprevedibilità del mondo conduce alla necessità di spostare lo sguardo su di sé, lontano dal mondo. Gli studi in ambito lavorativo hanno rafforzato questa impostazione: questi lavori si focalizzano sul singolo e le strategie che egli può sviluppare per sottrarsi alle oppressioni, lo stress e le condizioni avverse nei luoghi di lavoro evitando il conflitto (Cyrulnik, Malaguti 2005; Trabucchi, 2007).

Come è precedentemente emerso, la riflessione critica sul concetto di resilienza occidentale non è nuova e molte sono le voci che hanno articolato critiche e concettualizzazioni, specie in determinati contesti scientifici. Tra gli studiosi che rappresentano le «nuove voci» della ricerca sulla resilienza vi sono Ungar (2011, 2012), Ungar *et al.* (2007) e Masten (2007), tra gli altri. Questi studiosi hanno provato a osservare la relazione tra resilienza e interventi ecologici sociali (Ungar, 2011), mostrando attraverso i loro studi come la resilienza non sia un fenomeno isolato, ma un processo interattivo che dipende dal contesto e dalle relazioni (Kent 2012). In tutti questi studi emerge il ruolo della comunità all'interno della quale il soggetto è inserito (Murray e Zautra 2012; Berliner *et al.* 2012). Ad esempio, il senso di forza collettiva alla base della forza individuale è al centro dei lavori di Berliner *et al.* (2012), che hanno evidenziato le modalità attraverso cui gli individui alle prese con sfide personali si sostengono a vicenda e diventano resilienti. Intendere la resilienza come concetto culturalmente incorporato in relazione a una comunità di appartenenza permette di osservare come essa concretamente si declina nei diversi contesti, quali retoriche la sostengono e verso quale obiettivo viene orientata o è funzionale.

IL *SUMUD* PALESTINESE: RESILIENZA E RESISTENZA DI UN POPOLO

Come emerso precedentemente le poche ricerche che hanno indagato la resilienza nelle zone di conflitto evidenziano come il concetto di resilienza così come interpretato e vissuto nel Sud del mondo e nel Nord del mondo sono rappresentativi di un immaginario, un sistema di valori etici e politici molto differenti (Masten, 2007; Kent, 2021; Sousa *et al.*, 2013). La comparazione tra questi sistemi da un lato mostra la distanza tra le diverse realtà, ma anche l'opportunità di una relazione che può nascere dal riconoscimento di questa diversità.

Nel contesto occidentale, la parola resilienza è impiegata per favorire un atteggiamento del soggetto volto all'adattamento. Il concetto di adattamento non è di per sé negativo, ma lo diventa se assume la forma di un comportamento che si realizza all'interno di una cornice che non riconnette l'esperienza del soggetto nel quadro definito dai rapporti di potere e dalle ingiustizie subite.

La capacità di lettura della realtà, la sua critica e i tentativi di trasformarla sono momenti chiave che segnano una profonda frattura tra la resilienza del *sumud* del popolo palestinese e il concetto di resilienza dominante nel contesto occidentale. Nello specifico, nel contesto occidentale ritengo sia possibile identificare una vera e propria rottura tra il concetto di resilienza dominante e quello di resistenza, laddove il concetto di resistenza prevede un urto, un conflitto che non è parte delle strategie del resiliente. Questo approccio emerge in molte letture che sono

diventate parte delle strategie di benessere personale: molti sono gli autoi che hanno scritto libri al riguardo (Cyrulnik, Malaguti 2005; Trabucchi, 2007). Il resiliente, infatti, accetta e al contempo costruisce una diversa narrazione positiva nella quale anche le condizioni meno accettabili, possono e devono essere accettate perché immutabili. La trasformazione del soggetto deve avvenire, ma egli deve adeguarsi agli standard e alle richieste esterne dettate dalle strutture di potere dominanti e dai discorsi che le legittimano. Questa separazione non è presente nel concetto di *sumud* che al contrario si definisce in quella relazione continua tra resilienza e resistenza: una relazione che risulta praticabile solo a partire da una diversa concezione della resilienza, intesa non come adattamento, ma come fermezza e riconoscimento del valore della persona, la cui caparbia nasce nel Noi, nella collettività. Il concetto nasce nel contesto palestinese, uno spazio non neutro, in cui il genocidio vissuto dal popolo palestinese è espressione nitida della volontà di oppressione e cancellazione prodotta dalla violenza delle armi e del capitale: la “resilienza” del popolo palestinese comprende il concetto di collettività e lo lega al singolo, la cui auto-riflessione critica e la stessa salute mentale devono essere inserite all’interno di un *frame*, ovvero di una cornice che si costruisce legando insieme la riflessione sulla giustizia, l’identità di un popolo e il concetto di *sumud*. Ma cosa intende il popolo palestinese con il concetto *sumud*?

Per provare a rispondere a questa domanda ho tentato nei paragrafi precedenti di fare emergere la specificità del concetto di resilienza così come è espresso nel contesto occidentale, fondata su di un immaginario che esclude l’aspetto comunitario e della cura collettiva, concentrandosi solo sulla resilienza come tratto individuale, non come fenomeno sociale più ampio. Questa operazione mi è servita al fine di tracciare la distanza tra l’impostazione occidentale e quella propria del *sumud*: la cura e il sostegno comunitario sono tratti tipici del *sumud*, un concetto che può essere contrapposto all’idea di resilienza occidentale, pensata sul singolo, a partire dal singolo. Poiché la cultura palestinese celebra la comunità (Jabr 2021), questo è il primo luogo in cui cercare di comprendere come promuovere e sostenere il *sumud*: più di un semplice tratto della personalità, il *sumud* è un potente strumento culturale e psicoeducativo, ed è diventato un tratto distintivo della resistenza non violenta in Palestina. Nel contesto palestinese la parola *sumud* va ricercata anche nelle azioni del lavoro quotidiano: la sociologa palestinese Rima Hammami (2016) che ha studiato le “economie del *sumud*”, concentrandosi sulle industrie che sono sorte ai posti di blocco, mostra nei suoi lavori di studio come la popolazione palestinese definisca strategie creative per lottare contro la violenza che subisce nel quotidiano anche attraverso il lavoro individuale. Questo lavoro individuale è svolto in funzione della comunità, come nel caso emblematico della “donna di Nablus” che decise di lavorare a maglia dei “calzini da checkpoint” progettati per garantire un comfort extra ai piedi di chi doveva stare in piedi a lungo. Da queste strategie creative deriva la consapevolezza che il *sumud* deve andare oltre il beneficio personale o la sopravvivenza (Hammami 2016).

Il *sumud* fa emergere la volontà e l’agency umana, e nel farlo contribuisce alla narrazione palestinese della perdita e della liberazione invitando i palestinesi e chi sostiene la loro causa a condividerla. In generale il *sumud* si presenta come un modello vivente e universale per mantenere la testa alta in una situazione estremamente difficile: è quindi un atto di esistenza e di affermazione. Il racconto della parola “*sumud*” è arrivato in Occidente grazie al lavoro di intellettuali e studiosi e studiose (tra le quali emerge il lavoro della psichiatra Samah Jabr che in Italia ha tenuto negli ultimi anni lezioni e conferenze, ma anche i lavori di Van Teeffelen e quelli dell’antropologa Hammami) che nei loro studi portano alla luce le forme di resilienza e resistenza del popolo palestinese. Nel lavoro di Jabr (2019) emerge la necessità di ripensare strumenti nati in ambito Occidentale come, ad esempio, il PTSD (*post-traumatic stress disorder*), verso il quale non mancano critiche nello stesso Nord del mondo (Fassin, Rechtman 2007) e al contempo invita a riflettere, a partire dal contesto in cui esercita la propria attività, sull’impossibilità di una cura del singolo al di fuori della collettività e delle dinamiche storiche in cui sono immersi. Nel caso palestinese il trauma non ha un *post*, il trauma si ripete ogni giorno: il popolo palestinese ha costruito uno strumento di difesa, il *sumud*, che rappresenta una pratica psico-sociale che si traduce nella volontà individuale e collettiva di opporsi al dispositivo coloniale d’occupazione. Si tratta di un processo di cura collettiva da cui è possibile trarre esempi e ispirazione.

RESISTENZA, TRAUMA VICARIO E SOLIDARIETÀ: QUALE
RELAZIONE POSSIBILE TRA *SUMUD* E OCCIDENTE?

Perché è importante proporre una critica al concetto di resilienza così come inteso in Occidente? Come può il *sumud* aiutarci in questo processo di decostruzione? È possibile immaginare in Occidente un diverso intreccio tra resilienza e resistenza, proprio a partire dalla costruzione di un dialogo che riconosce le differenze e ne fa occasione di rinnovamento? Queste sono alcune delle domande che hanno contribuito alla stesura dell'elaborato. Per provare a dare delle preliminari risposte, riparto dalla condizione vissuta da quella parte della popolazione occidentale che ha creduto nella retorica dei diritti umani, nel sostegno alla causa palestinese, nella cooperazione internazionale per supportare il popolo palestinese e si rispecchia nei valori della Resistenza e dell'antifascismo e oggi percepisce la situazione vissuta dalla Palestina come ulteriore causa di malessere, di sconforto. Questo malessere comune, diffuso in singoli, in alcuni casi aderenti a specifiche comunità politiche, a collettivi, o attivi nei mondi del sociale e del volontariato, è però anche espressione di un bisogno di partecipare, solidarizzare e credere in dei valori che oggi sono in crisi: le stesse mobilitazioni in ambito universitario a sostegno della causa palestinese, mostrano proprio questo sentire comune diffuso e potente, desiderante presente anche nelle nuove generazioni.

Samah Jabr (2021) a questo proposito parla degli effetti terapeutici della solidarietà internazionale, effetti che la psichiatra analizza nel contesto palestinese dove il trauma vissuto è un dato evidente e continuo. Samah Jabr evidenzia nei suoi lavori come «la passività, l'apatia e l'indifferenza, la semplice incapacità o indisponibilità a prendere atto di una tragedia che, pur non colpendoci in prima persona, altera lo scenario in cui tutte e tutti viviamo, sono una malattia dello spirito. Solidarizzando con i palestinesi, ci si impegna in un processo di guarigione collettiva dal senso di colpa e dall'impotenza legate proprio al trauma vicario, inteso come esposizione indiretta a un evento traumatico che colpisce altri» (Jabr 2019: 87). La psichiatra ha più volte evidenziato il ruolo del potere curativo della solidarietà, i cui benefici sono reciproci: arricchiscono e sanano sia chi dà sia chi riceve. La solidarietà agita nei confronti del popolo palestinese è la risposta di queste comunità che pur sopraffatte dalle immagini e dalle notizie del massacro del popolo palestinese, scelgono di costruire forme di mobilitazione e di resistenza che si intrecciano con le forme di resilienza e resistenza (*sumud*) palestinesi. Processi che si rafforzano e che trovano nella pratica della solidarietà un collante: il popolo palestinese attraverso il *sumud* mostra la necessità di essere resiliente e adattarsi, ma reagendo, resistendo con ogni mezzo e questo esempio può essere occasione per chi vive e lotta in Occidente per ripensare a quelle parole (come la parola resilienza) che sono diventate egemoni e hanno informato le pratiche della quotidianità dei singoli.

Obiiettivo di questa proposta non è quello di “spostare” il concetto di *sumud* e inserirlo nel pensiero occidentale, bensì quello di mostrare attraverso questo concetto la possibilità per lo stesso Occidente di ripensarsi a partire da una parola abusata come quella di resilienza, che al contrario può rappresentare una opportunità se reinterpretata e intrecciata con forme di resistenza e la costruzione di strumenti di lettura della realtà che nascano da una critica come metodo e dalla solidarietà come pratica. Come nell'esempio della “donna di Nablus” che cuce calzini “rinforzati” per uomini e donne che subiscono quotidianamente le oppressioni e la violenza degli occupanti: pensieri e azioni che sono rivolti alla comunità.

Come emerge nell'elaborato, l'innesco di questa relazione è immaginato e al contempo ricercato nelle realtà diffuse e organizzate e nei singoli che vivono quel “trauma vicario” e le conseguenze dell'angoscia prodotte dall'attuale situazione palestinese, ma al contempo sentono la necessità di continuare a solidarizzare con quella causa: nel bisogno e nel desiderio di resistere si costruisce l'immagine di una diversa relazione tra resilienza e resistenza che queste minoranze attive possono portare nel discorso pubblico e politico, a diversi livelli.

Uno degli aspetti fondamentali che il *sumud* ci mostra è il ruolo del collettivo o della comunità come nello specifico del caso palestinese. La frammentazione in cui l'Occidente è immerso non facilita la costruzione di comunità, ma le manifestazioni per la Palestina e a sostegno della *Global Sumud Flottilla* sono la dimostrazione di un bisogno di incontrarsi, riconoscersi e costruire relazioni in un contesto globale e sempre meno sicuro a causa delle scelte politiche egemoni. In questi momenti performativi (Butler 2017) si intravede la nascita di una comunità che si mobilita intorno a una causa, quella palestinese, le cui parole si intrecciano con parole abusate (come nel caso del-

la resilienza) che possono essere ripolicizzate. Una ripoliticizzazione non scontata, ma possibile a partire dalla presa di coscienza della funzione che ha assunto la resilienza nel sistema neoliberista (Corposanto, Pagano 2024).

CONCLUSIONI

Come è emerso nel contributo, il concetto di *sumud* può sostenere l'Occidente nel suo processo di auto-riflessione, decostruzione e ricostruzione, a partire da una ripresa dei valori che hanno costituito una parte centrale della sua storia, come quello della resistenza.

Il punto qui non è ovviamente quello di costruire una relazione che rafforzi l'Occidente, lasciando la Palestina nella propria condizione di oppressione, ma che riconosca nella Palestina e nel suo popolo un paradigma resiliente e resistente che ispira l'attivazione e la resilienza collettiva di chi vive in un Occidente sempre più individualizzato e isolato e subisce le conseguenze del capitalismo sfrenato e violento sulla propria pelle, nella relazione tra corpo e mente. Un Occidente che vede l'aumento delle patologie mentali (tra le quali l'ansia, i disturbi alimentari, le depressioni, l'apatia) strettamente legate all'aumento delle disuguaglianze che limitano la mobilità sociale, alle catastrofi socio-ecologiche, alla precarietà del lavoro e le incertezze per il futuro: in questo quadro il concetto di *sumud* può rappresentare un esempio per resistere e provare a immaginare collettivamente delle alternative che potenzino il soggetto e le collettività. Perché ciò avvenga è fondamentale che la relazione tra le parti sia accettata e desiderata da chi vive e pratica il *sumud* e chi è alla ricerca di una prospettiva nuova che nasce, appunto, dal riconoscimento del valore dei saperi e delle partecchie che non sono parte del patrimonio occidentale.

Il lavoro delinea un percorso per immaginare e costruire nuove relazioni fondate su diverse architetture politiche e sociali, a partire dal riconoscimento di quel "comun sentire di disfatta" (Jabr 2021) che può diventare azione per chi sceglie di non adattarsi, ma reagisce anche grazie alla ripresa di valori e immaginari del passato che vengono rivitalizzati nel presente. Un processo nel quale il mondo accademico del Nord del Mondo dovrebbe inserirsi, ma solo riconoscendo la propria responsabilità, che è quella di chi si trova in una posizione di potere: senza dimenticare come lo stesso mondo accademico sia la riproduzione di relazioni di potere e disuguaglianze che a loro volta frammentano e diversificano i ruoli e limitano la possibilità di costruire dentro e fuori l'accademia relazioni di cura e di riconoscimento.

BIBLIOGRAFIA

- Anthony E. J. (1987), *Risk, vulnerability, and resilience: An overview*, in E. J. Anthony, B. J. Cohler (eds.). *The invulnerable child*, (pp. 3–48), New York: The Guilford Press.
- Bauman Z. (2012), *Capitalismo parassitario*, Bari: Economia Laterza.
- Butler J. (2017), *L'alleanza dei corpi*, Milano: Nottetempo edizioni
- Benasayag M. (2018), *Funzionare o esistere?* Milano: Edizioni vita e pensiero
- Berliner D. (2012). *Multiple nostalgias: the fabric of heritage* in Luang Prabang (Lao PDR), in «The Journal of the Royal Anthropological Institute», 18(4), 769–786.
- Brasset J., Croft S., & Vaughan-Williams N. (2013), Introduction: An Agenda for Resilience Research, in «Politics and International Relations » *Politics*, 33(4), 221-228.
- Cavelty D., Kaufmann M. & Soby Kristensen K. (2015), *Resilience and (in)security: Practices, subjects, temporalities*, in «Security Dialogue», 46(1), 3-14.
- Cyrulnik B., Malaguti E. (2005), *Costruire la resilienza. La riorganizzazione positiva della vita e la creazione di legami significativi*, Bologna: Erikson
- Chicchi F., Simone A. (2017), *La società della prestazione*, Roma: Futura editrice.
- Connell R. (2007), *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge*, in «Social Science», Sydney: Polity Press.

- Corposanto C. Pagano, U. (2024), *Resilienza come strategia neoliberista: tra spiegazione e superamento* in Alietti A. e Padovani D., *Resilienza: dilemmi e controversie attorno a un concetto socio-ecologico*, Roma: Edizioni Vita e pensiero.
- De Filippo A. (2009), *Stress e resilienza. Vincere sul lavoro*, Chieti: Edizioni Psiconline.
- Fassin D., Retchman R. (2007), *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, Paris : Champ essais,
- Finkenbusch P. (2023) *Resilience as the policing of critique: A pragmatist way forward*, in «*Review of International Studies*», 49(1):143-160.
- Garcia D., Mary J., Dinapoli J., Garcia O., Jakubowski L., Oflaherty, D. (2013). *Concept Analysis: Resilience.*, in «*Archives of psychiatric nursing*», 27(6):264-70.
- Glassman J. (2006), *Primitive Accumulation, Accumulation by Dispossession, Accumulation by extra-economics means*, in «*Progress in Human Geography*» 30, 5 (2006) pp. 608–625
- Grove, K. (2018), *Resilience (1st ed.)*, London: Routledge.
- Hammami R. (2016), *Sostenere la vita in una geografia di avversità*, in «*Prince Claus Fund Journal*», n. 13, L'Aia.
- JabrS. (2019), *Dietro i fronti*, Roma: Sensibili alle foglie.
- Jabr S. (2021), *Sumud. Resistere all'oppressione*, Roma: Sensibili alle foglie.
- Joseph J. (2020), *Resilience, Governmentality and Neoliberalism*, in D. Chandler - J. coAffee (eds.), *The Routledge Handbook of International Resilience*, London: Routledge.
- hook b. (2020), *Elogio del margine-Scrivere al buio*, Napoli: Tamu edizioni.
- KentM., DavisM.C.& Reich J.W. (eds.). (2013), *The Resilience Handbook: Approaches to Stress and Trauma* (1st ed.), London: Routledge.
- Masten A.S. (2001), *Ordinary magic: Resilience processes in development*, in «*American psychologist*», 56(3), 227
- Masten A.S. (2007), *Resilience in developing systems: Progress and promise as the fourth wave rises*, in «*Development and Psychopathology*, 19(3):921-30.
- Morin E., Kern A.B., Kelly A.B. (1999), *Homeland Earth: A Manifesto for the New Millennium*, Cresskill: Hampton Press.
- Murray K., Zautra, A. (2012). *Community resilience: Fostering recovery, sustainability, and growth*, in M. Ungar (eds.), *The social ecology of resilience: A handbook of theory and practice* (pp. 337–345), Berlin: Springer Science. Business Media.
- Neocleous, M. (2013), *I rischi della resilienza*, in A. Mela - S. Mugnano - D. Olori (cur.), *Territori vulnerabili. Verso una nuova sociologia dei disastri italiana*, pp. 28-41, Milano: FrancoAngeli.
- Rovelli C. (2023), *Soffro dunque siamo. Il disagio psichico nella società degli individui*, Roma: MinimumFaxRutter
- M. (2012), *Resilience: Causal pathways and social ecology*, in Ungar M. (eds.), *The social ecology of resilience: A handbook of theory and practice* (pp. 33–42). New York, NY: Springer.
- Sousa C. A., Haj-Yahia, M. M., Feldman, G. & Lee, J. (2013), *Individual and Collective Dimensions of Resilience Within Political Violence*, in «*Trauma, Violence, & Abuse*», 14(3), 235-254.
- Trabucchi, P. (2009), *Resisto dunque sono*, Milano: Corbaccio editore.
- Ungar M. (2008), *Resilience across Cultures*, in «*British Journal of Social Work*», 38, 218–235.
- Ungar M. (2011), *Community resilience for youth and families: Facilitative physical and social capital in contexts of adversity*, in «*Children and Youth Services Review*», 33, 1742–1748.
- Ungar M. (2011), *The social ecology of resilience: Addressing contextual and cultural ambiguity of a nascent construct*, in «*American Journal of Orthopsychiatry*», 81, 1–17.
- Van Teeffelen T. (2011), *Sumud: Soul of the Palestinian People*, in «*Culture and Palestine Series*», Arab Educational Institute, Bethlehem.
- Walker J. & Cooper, M. (2011), *Genealogies of resilience: From systems ecology to the political economy of crisis adaptation*, in «*Security Dialogue*», 42(2), 143-160.
- Werner E.E. (2005), *Resilience Research*, in Peters, R.D., Leadbeater, B., McMahon, R.J. (eds) *Resilience in Children, Families, and Communities*, Boston: Springer.
- Windle G. (2011) *What is resilience? A review and concept analysis*, in «*Clinical Gerontology*», 21(2).