

Il dolore: limite o possibilità?

Silvia Demozzi

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

Dipartimento di Scienze dell'educazione

Dottore di ricerca

silvia.demozzi@unibo.it

Abstract

L'attuale società postmoderna si avvale della tecnica per contrastare i suoi destini di sofferenza. Quale risultato, si prefigura un soggetto disarmato, vittima di spaesamento e analfabetismo emozionali. Da qui, la necessità di collegarsi con rappresentazioni in cui il dolore sia considerato intrinsecamente all'esistenza - e, come tale, accettato - e di superare la dualistica visione vita/morte, pregna di contrapposizioni.

Ma quali sono, se ci sono, le chances esistenziali scaturibili dalla sofferenza?

Parole chiave: dolore; problematicismo pedagogico

Per contestualizzare

La storia della civiltà occidentale ci insegna che più l'uomo si è avvicinato al XX secolo più ha cercato di utilizzare la tecnologia e la scienza per realizzare un suo obiettivo: contrastare la sofferenza. Malgrado il meccanismo costante secondo cui a dolori "sconfitti" se ne affiancano inesorabilmente di nuovi, l'umanità non si rassegna ad una convivenza naturale con essi. La tecnica avanza come "anestetico" per il corso della vita, pseudo-procrastinando il momento della fine. La società, pertanto, non tramanda "una memoria positiva (o, perlomeno, realistica e non traumatica)" di dimensioni inevitabili dell'esistenza, con la condanna, per le nuove generazioni, a crescere nel timore e nella ricerca di un evitamento. L'essere umano, inoltre, convinto di sottomettere la natura al servizio della tecnologia, non si accorge di annientare lo stesso spirito e di rendere il proprio corpo una macchina artificiale. Si omologa il corpo, si omologa la coscienza, si perde autenticità e si rischia di affondare al primo ostacolo che richieda flessibilità. Il progresso postmoderno sembra palesare l'era dell'onnipotenza, ma l'uomo fatica a confrontarsi con gli scacchi esistenziali che ben altro richiedono per essere affrontati e, laddove possibile, superati.

Tale convinzione, tuttavia, è radicata nell'umanità sin da quando Prometeo, donando la tecnica agli uomini, ha fatto sì che essi la considerassero come

quella razionalità che consente, a chi è padrone della propria mente, di allontanare il dolore, quell'elemento vano che turba chi vaneggia, chi non sa disporre della propria mente. La tecnica dunque è razionalità, e la ragione è una tecnica per porre rimedio al dolore¹.

In realtà, nel momento della sofferenza, nonostante il possesso della “ragione tecnologica”, l'uomo si riscopre spesso disarmato. L'obiettivo finale, infatti, è il progresso della società tutta, non il benessere del singolo essere umano; ogni individuo è un semplice tassello che coopera per profitto e progresso. Nell'attimo in cui l'uomo deve affrontare dei momenti di crisi, vive lo “spaesamento” che gli deriva dal non saper confrontarsi con la propria interiorità che soffre, vittima di un inevitabile analfabetismo emozionale.

Le tecnoscienze progrediscono nella conoscenza del reale, gettandoci contemporaneamente in una forma di ignoranza molto diversa ma forse più temibile, che ci rende incapaci di far fronte alle nostre infelicità e ai problemi che ci minacciano².

Questa tendenza, peraltro, non riguarda tutte le culture. Differenti concezioni del dolore caratterizzano, per esempio, le civiltà orientali. In contrapposizione con la “teologia della colpa” e con l'ottica dell'esistenza come espiazione pro-redenzione (substrato cristiano della cultura d'Occidente), le dottrine orientali ci propongono una diversa interpretazione. Il dolore è considerato una caratteristica intrinseca alla vita e all'uomo, che si ripete e permea il ciclo nascita-morte-nascita; esso non è respinto come un tabù né, pertanto, affrontato come l'espiazione di una colpa. Il male ed il vivere felicemente sono ciclicamente legati, non contrapposti alla stregua dell'occidentale visione dualistica.

Scrivono il sociologo Edgar Morin a proposito della dottrina buddhista:

La nascita è dolore, la vecchiaia è dolore, la malattia è dolore, la separazione da ciò che si ama è dolore, non ottenere ciò che si ama è dolore... L'origine del dolore è la sete di esistere, che porta alla nascita e alla rinascita... Ogni nascita è un male della morte. Ogni nascita è morte³.

¹ U. Galimberti, *Psiche e teche. L'uomo nell'età della tecnica*, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2002, pp. 80 e 81.

² M. Benasayag, G. Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2005, p. 20.

³ E. Morin, *L'uomo e la morte*, Netwon Compton, Roma, 1980, p. 206.

La concezione buddhista porta alla scoperta che la sofferenza viene dalla volontà di vivere. Il mondo occidentale è in grado di riconoscerlo, tuttavia continua ad opporsi al fluire e al mutare della natura, provocando nuova sofferenza, sotto nuove spoglie. Esso agisce secondo una “volontà di vivere” che nasce dall’orrore del dolore e della morte e che lo porta, pertanto, a non esistere autenticamente. L’insegnamento delle culture orientali è, in questo caso, diametralmente opposto:

L’odio “della volontà di vivere”, ed il desiderio del Nirvana che ad esso è legato, sono in realtà espressioni della volontà di vivere suprema, affrancata dalla morte⁴.

Ed il Nirvana è la vita indeterminata ma totale, “è estasi cioè amore e pienezza, così come nullità e vuoto”⁵, è un tutto di ciò che per noi sono contrapposizioni, vissute in maniera globale e unitaria, è bene e male insieme, è, appunto, ciclicità di nascita-vita-morte.

Con ciò, non si vuole assolutamente propendere per una concezione piuttosto che per un’altra; né si tratta di sostituire in toto i modelli proposti dalla tradizione occidentale con quelli della saggezza orientale, piuttosto si suggerisce di cercare un possibile incontro fra culture, da cui far scaturire interessanti percorsi di senso e di arricchimento reciproco.

Una nuova attitudine

Al dolore, dunque, non ci si può sottrarre, ma si può impegnarsi nella realizzazione di percorsi di convivenza con esso. Questo, per evitare di vivere, crescere e educare con delle rappresentazioni falsate. Per prediligere quest’ottica, tuttavia, è necessario riconoscere una nuova valenza alla dimensione della sofferenza, una valenza esistenziale. Si tratta di assumere uno sguardo nuovo, partendo dalle *chances* esistenziali che la sofferenza, talvolta, ci può offrire per costruire del senso. Sigmund Freud, in “*Al di là del principio del piacere*” (1920), effettua uno studio sulle potenzialità che dolore e frustrazione possono offrire a livello evolutivo. Ci interessa sottolineare la concezione secondo cui non sempre i processi psichici sono dominati dal principio del piacere. Tale principio, soprattutto nelle situazioni di difficoltà, è sostituito dal principio di realtà.

Quest’ultimo, pur senza rinunciare al fine ultimo del conseguimento del piacere, esige tuttavia, e mette in atto il differimento del soddisfacimento, la rinuncia a certe possibilità di gratificazione, e la temporanea

⁴ Ivi, p. 207

⁵ Ibidem

sopportazione di dispiacere, come tappa nel lungo e contorto cammino verso il piacere⁶.

Trasponendo il discorso intrapsichico su un piano più ampio, quello dell'esistenza nel suo senso globale, possiamo affermare, in linea con la tesi di Freud, che il dolore serve all'essere umano per evolvere di sicuro verso un suo superamento, ma ancor di più verso una dimensione qualitativamente superiore (in tal senso non per forza priva di altro dolore). Siamo dotati di uno schermo protettivo che ci consente di "legare" tra loro gli stimoli positivi e negativi che ci investono, permettendoci di conferire un senso al loro incontro con la nostra esistenza. Questo nostro schermo protettivo è tanto più efficiente e forte quanto più è stimolato; ecco perché i bambini, durante il gioco, scelgono di ripetere esperienze sgradevoli al fine di padroneggiare la forte impressione, piuttosto che limitarsi a subirla.

La sofferenza, inoltre, ha una valenza formativa, come momento di crescita e di costruzione di personalità. Anche le esperienze più dolorose possono arricchirsi di potenzialità esistenziali. Con la ferma convinzione che, in determinate situazioni, permane sempre un coefficiente di tragicità, ci sentiamo di esprimere le affermazioni precedenti perché tramandateci da testimonianze reali (ma mai ci azzarderemo ad esprimerle se non stiamo soffrendo). Un esempio estremo, a tal proposito, ci è dato dalle testimonianze di numerose persone sopravvissute all'esperienza dei lager nazisti.

Quelli che si sono salvati [...] riuscendo non solo a sopravvivere fisicamente, ma a salvaguardare la propria identità umana, sono coloro che hanno avuto la capacità di riscattare la sofferenza dall'insensatezza, attribuendole un significato e considerandola come la domanda che l'esistenza poneva loro in quel determinato momento e a cui ciascuno doveva dare la propria, personale risposta⁷.

Tali persone, quindi, sono riuscite a mantenere un certo protagonismo (tutt'altro che titanico) nelle loro esistenze ferite, e a costruire un senso rispetto a quello che stavano vivendo. Noi non affermiamo assolutamente, né auspichiamo, che il grado di sofferenza di certi avvenimenti storici si intrecci con le nostre esistenze, tuttavia, se in frangenti simili c'è stata possibilità di apprendimento e di crescita, ciò deve essere ancor più perseguibile in contesti meno terrificanti.

⁶ S. Freud, *Opere 1905 – 1921*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma, 2002, p. 1101.

⁷ M. Contini, *Figure di felicità orizzonti di senso*, La Nuova Italia, Firenze, 1998, p. 107

Il dolore come possibilità per un'esistenza autentica

Uno spunto interessante, per la costruzione di una nuova attitudine, ci è offerto dall'esistenzialismo, per la sua forte "sensibilità nei confronti della finitudine umana e dei dati che la caratterizzano"⁸. Il suggerimento proposto è quello per cui ciascun essere umano, all'interno del comune destino di sofferenza, può e deve ricercare il proprio personale percorso, valorizzato dalle sue scelte, assunte nel pieno di un'autentica responsabilità.

Martin Heidegger, nell'opera "*Essere e Tempo*" (1927), analizza l'esistenza dell'essere, facendo riferimento alla sua condizione di difficoltà, di limitatezza, derivatagli dal vincolo di essere gettato nel mondo senza scelta, di esserci "capitato". Questo conduce l'essere umano a conformarsi all'atteggiamento comune (una possibilità), in quanto strada più facile e diretta, vivendo come *si* dice, *si* fa e *si* pensa. Di conseguenza, anche l'attitudine di fronte al dolore, come già dicevamo, si conforma, assecondando la paura e sollecitando la fuga. Tale modo di vivere la gettatezza corrisponde ad una scelta, e concerne la vita priva di autenticità, assolutamente impersonale; la vita che si rifugia in quanto è collettivamente consolidato e superficialmente sicuro e avvolgente.

L'immedesimazione nel *Si* in un "mondo" di cui ci si prende cura, rivela qualcosa come una fuga dell'Esserci dinnanzi a se stesso in quanto poter-esser-se-stesso autentico⁹.

Heidegger propone un'altra scelta, che possa portare il soggetto verso l'autenticità. Questo percorso, tuttavia, parte dal presupposto secondo cui è proprio con il dolore che è necessario confrontarsi. In particolare, l'Esserci deve porsi in maniera autentica rispetto ad una delle sue possibilità, la possibilità più propria, quella che più gli appartiene: la possibilità della propria morte. L'uomo è un essere per-la-morte: la morte è per lui la possibilità che chiama in causa la sua intera esistenza. Essa non è mai una realtà, perché si sperimenta solo negli altri, ma è la condizione che più di ogni altra ci appartiene e ci fa incontrare con la nostra interiorità. Ci accomuna con il resto del genere umano, ma, al contempo, è *nostra*, personale, riguarda solo noi. Nessuno dubita che si debba morire, ma è diverso dall'essere certi della morte come possibilità specifica dell'Esserci. L'essere per-la-morte apre la possibilità all'Esserci del poter essere più proprio, sottraendolo alla dimensione del *Si*.

⁸ N. Abbagnano, G. Fornero, *Filosofi e filosofie nella storia. Volume terzo*, Paravia, Torino, 1992, p. 519.

⁹ M. Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 1976, p. 231

La morte che non si può “abnehmen” (prendere all’altro per risparmiargliela, non più di quanto egli possa prendere o togliere la mia), la morte senza sostituzione possibile, la morte che non si può prendere né dall’altro né all’altro, è ciò che bisogna prendere su di sé (auf sich nehmen)¹⁰.

Correlato al concetto di sperimentazione della sofferenza, come conseguenza della consapevolezza della propria “temporalità”, Heidegger ci propone il sentimento dell’angoscia, autentica situazione emotiva dell’Esserci.

[...] l’angoscia racchiude la possibilità di un’apertura privilegiata per il fatto che isola. Questo isolamento va a riprendere l’Esserci dalla sua deiezione e gli rivela l’autenticità e l’inautenticità come possibilità del suo essere¹¹.

È l’angoscia come risorsa laddove accolta quale stimolo per accedere al non-ancora conscio, al non-ancora conformato, al creativo riscontrabile nella fragilità, alla forza scaturente dal dolore. È l’angoscia che ci fa crescere e vivere convinti:

non tanto che il dolore è “superabile” [...] quanto che la vita è sempre più “larga”, più creativa, più (auto) modificatrice di qualsiasi sofferenza¹².

Tale dimensione di sofferenza esistenziale, pertanto, è ciò che permette di governare un incontro con la nostra parte più autentica. Considerando che il dolore prima o poi si presenta, l’unica soluzione adeguata (l’unica vera possibilità) sembra consistere nel dargli un’espressione, ricca di senso e di significatività. Non sosteniamo la necessità di vivere un’esistenza pensando continuamente al negativo che la connota od alla sua fine, né incentiveremmo mai atteggiamenti mistici o rituali legati alla dimensione della morte. Importante è cominciare a fare i conti con la propria finitudine, evitando un atteggiamento indifferente, perché intanto “si è vivi”. L’esistenza non può essere sperimentata in tutta la sua complessità se pretende di sfuggire alla dialettica fra vita e morte, fra felicità e dolore. E proprio laddove il destino si uniforma per tutti – Heidegger ci insegna – si annida la differenza di ciascuno; è la situazione limite che sovrasta le altre situazioni limite, come la malattia, l’handicap, la diversità, ma che ci permette di affrontarle con coraggio ed autenticità esistenziale, sottraendovi, pertanto, il connotato di “limitatezza”. Accettando la nostra condizione di *Zeitlichkeit* (temporalità), siamo in grado di fronteggiare maggiormente gli aspetti della nostra esistenza che ci

¹⁰ J. Derrida, *Donare la morte*, Jaca Book, Milano, 2002, p. 82.

¹¹ M. Heidegger, *Essere e...*, op. cit. p. 238.

¹² S. Moravia, *L’esistenza ferita. Modi d’essere, sofferenze, terapie dell’uomo nell’inquietudine del mondo*, Feltrinelli, Milano, 1999, pp. 38 e 39.

appaiono sentenze di morte e verso cui, da sempre, ci rapportiamo con imbarazzo, paura e repulsione.

Questa scelta in termini “esistenziali”, di accettazione del bene e del male e di ricerca di intrinseche potenzialità di senso, in linea con i presupposti del problematicismo pedagogico, non guarda tanto agli esiti, accentuando piuttosto i processi. Quello che conta non sono solo gli sbocchi dei cammini intrapresi, bensì i percorsi stessi. I momenti difficili, vissuti in quest’ottica, offrono la possibilità di riconsiderare l’intera esistenza alla luce del presente, permettendo di conferire una svolta alla propria quotidianità. E, a lungo andare, rappresentano una valida fonte di aiuto, di *Sorge*, non solo per se stessi ma anche per gli altri. Per realizzare dei rapporti che non siano di semplice (e in-autentica) conoscenza oggettuale, bensì di emozione, di un relazionarsi attraverso i sentimenti, anche del proprio limite e della propria angoscia.

Una scelta di responsabilità

Vivere la vita in questi termini, tuttavia, richiede da parte dell’uomo l’assunzione di responsabilità. Vivere aperti all’esistenza, infatti, significa compiere una scelta responsabile. Sostenitore di quest’ottica è il filosofo Soren Kierkegaard, che, in due opere pubblicate sotto pseudonimo nel 1843, “*Auf-Auf*” e “*Timore e Tremore*”, si concentra sulla tematica della sofferenza dell’essere umano e sul concetto connesso di responsabilità.

Anche Kierkegaard (ben prima di Heidegger) filtra la comprensione dell’intera esistenza attraverso la categoria della possibilità, evidenziandone il carattere negativo e paralizzante: la scelta può avere un segno terribile, per il confronto con i rischi del possibile e con le sue probabilità estreme. L’uomo vive una “condizione eccezionale di indecisione e di instabilità” e “il centro del suo io è non avere un centro”¹³. Come Heidegger, il filosofo danese sostiene che il singolo si possa riappropriare della sua particolarità attraverso un rapporto, pur sempre doloroso, con l’assoluto. Il punto di vista di Kierkegaard è religioso, tuttavia si allontana dai modelli teologici cui facevamo riferimento; il Cristianesimo kierkegaardiano, infatti, non promette la sopravvivenza ultraterrena, bensì esige l’assunzione di responsabilità nel proprio percorso di vita. Tale assunzione responsabile è dichiarata, appunto, in termini di scelta dell’assoluto (se stessi nel proprio eterno valore). Una scelta faticosa e non scevra da sofferenze. Una scelta valida solo per sé e nel momento in cui si compie.

¹³ N. Abbagnano, G. Fornero, *Filosofi e filosofie...*, op. cit., p. 189.

Anche quando la scelta si rivelasse di estrema complessità e fosse tale da generare emozioni difficilmente tollerabili la nostra responsabilità non potrebbe essere elusa¹⁴.

A tal proposito, il filosofo assume a paradigma della problematicità di questo tipo di esistenza nella scelta, la vicenda di Abramo. Il patriarca, vissuto fino a settant'anni nel pieno rispetto della moralità, chiamato da Dio per uccidere il suo unico figlio, obbedisce ed accetta di infrangere tale legge. Tutto questo, è ovvio, nella più totale dimensione di angoscia esistenziale e di responsabilità. Ragionando su questo mito avvertiamo come non sia semplice

comprendere il peso e la responsabilità della scelta, quando ci si confronti con una situazione come quella di Abramo, in cui nessuno di noi vorrebbe trovarsi, né sarebbe disponibile a comportarsi come Lui si è comportato [...] avremmo preferito deludere Dio, piuttosto che sacrificare nostro figlio¹⁵.

Tuttavia le scelte che per noi sono possibili e che riteniamo opportune, non sempre possono essere date per scontate. Soprattutto nelle condizioni di sofferenza. Vi sono situazioni in cui la scelta ci chiede di rinunciare alla morale rassicurante, e in cui, in ogni caso, agli occhi altrui la nostra decisione risulterebbe sempre sbagliata. Esistono situazioni di scelte dolorose obbligate, come quella di Sophie, del romanzo di William Styron, per la quale “scegliere” significa sacrificare uno dei due figli; non farlo, sacrificarli entrambi.

Ci sono situazioni che si sottraggono radicalmente alle nostre possibilità di giustizia e rispetto alle quali possiamo solo limitarci a sostare in silenzio, in ascolto [...]¹⁶.

Ogni scelta esistenziale è sorretta da un carico di complessità e può rischiare di schiudere eventi anche terribili; pur tuttavia, la riflessione kierkegaardiana denuncia l'indifferenza, la non scelta come il peggiore dei mali. Non eludere la sofferenza significa anche impegnarsi nella costruzione di un mondo dove sia possibile assumersi le proprie responsabilità e dove non ci si scopra in continuazione esposti, gettati in situazioni e contesti voluti da altri.

¹⁴ M. Fabbri, *Nel cuore della scelta. Kierkegaard, l'etica senza fondamenti e l'angoscia della formazione*, Ed. Unicopli, Milano, 2005, p. 109.

¹⁵ Ivi, p. 110

¹⁶ Ivi, p. 115

La responsabilità cui facciamo riferimento esiste, quindi, in uno stadio esistenziale fatto di conflittualità, dicotomie e antinomie, uno stadio assolutamente non intercambiabile e complesso.

È proprio all'interno di una tale esigenza che ci si trova presi in un "groviglio irriducibile" tra il teorico ed il pratico. Infatti, da una parte non si può prendere una decisione responsabile senza sapere, senza scienza e coscienza; ma d'altra parte, e al tempo stesso, una decisione che si conformasse ad un sapere limitandosi a seguirlo o svilupparlo non sarebbe propriamente una decisione responsabile, ma la messa in opera tecnica di un dispositivo cognitivo, il semplice dispiegamento di un teorema¹⁷.

E, anche nella sofferenza, tale rapporto è insostituibile, poiché ciascuna sofferenza è la mia sofferenza, ciascuna scelta è la mia scelta, ciascuna condizione è data da una possibilità che è solo mia.

Lo spunto kiekegaardiano è assunto come tale e deve, in ogni modo, essere problematizzato. La vicenda di Abramo è a sé stante, è un esempio che, se raffrontato con la nostra realtà, è portato all'eccesso. L'elemento su cui la vicenda biblica può fungere da paradigma è quello per cui essa porta al punto di maggior tensione l'esperienza dell'angoscia che, come abbiamo visto, è la dimensione che, più di tante altre, dà valore alla scelta responsabile e la rende non intercambiabile. Ciò non significa assolutamente che l'angoscia data da questo modo di vivere la sofferenza sia auspicabile, né augurabile (non va, infatti, né ricercata perché finirebbe per essere compiacimento, né fuggita perché sarebbe rimozione), ma va vissuta, qualora si presenti, con massima apertura. Scacciare la sofferenza significherebbe non predisporre ad aprirsi alla situazione di dolore e alle possibilità eventualmente scaturenti dalla sua complessità.

Posto, infatti, che

l'ostacolo dell'angoscia non è del tutto aggirabile, è possibile, tuttavia, che l'individuo scopra che questo esercizio di responsabilità è in grado di procurargli anche emozioni piacevoli – ad esempio di benessere e di incremento dell'autostima – piuttosto che di afflizione esistenziale e di continua esposizione al male di vivere¹⁸?

Probabilmente sì, a patto che le nostre esistenze accettino di confrontarsi con il paradigma della complessità, non limitandosi a scelte polari e unilaterali, cercando conforto nel senso comune.

¹⁷ S. Petrosino, "L'assioma assoluto" in J. Derrida, *Donare...*, op. cit., p. 14.

¹⁸ M. Fabbri, *Nel cuore della...*, op. cit., p. 120.

A questo punto, tuttavia, è bene soffermarsi a riflettere. Senza un successivo approfondimento, tale accezione di responsabilità può risultare pericolosa. Responsabilità, infatti, non significa che tutto, assolutamente tutto, dipende da noi, al contempo vittime e carnefici del nostro destino. Dobbiamo considerare il fatto di vivere all'interno di un contesto a più interdipendenze e non possiamo pensare, titanicamente, di essere sempre all'altezza in ogni situazione. Comporterebbe dei rischi. Il sociologo Alain Ehrenberg, nel suo libro *“La fatica di essere se stessi”*¹⁹, indagando fra le cause dei disturbi psicologici e, in particolare, della depressione, sostiene che essi siano il risultato delle grandi riserve di energia che l'uomo deve spendere per diventare se stesso. La depressione si manifesta come

una malattia della responsabilità, in cui predomina un sentimento di insufficienza: il depresso non si sente all'altezza, è stanco di dover diventare se stesso²⁰.

Tale concezione di responsabilità accentua “l'individualizzazione dell'azione” e, facendo pressione sul singolo, lo conduce ad un continuo meccanismo di giustificazione di sé. In tal modo, è l'iniziativa individuale “il primo parametro di valutazione del valore di una persona”²¹. Non è questa, sia chiaro, la responsabilità cui ci riferiamo quando parliamo di nuova attitudine alla sofferenza. La responsabilità è, piuttosto, un'apertura alla vita ed alle sue situazioni, a prescindere dal loro essere di gioia o di dolore. Si tratta di un'attitudine a progettare la propria esistenza, vagliando i suggerimenti e le sollecitazioni, senza seguirli a priori. È un tendere a qualcosa in termini trascendentali, una processualità continua che su di sé riflette e si corregge. Tutto ciò, nella convinzione che non siamo individualità singole. La nostra responsabilità, infatti, è tale in una dimensione relazionale ed il senso della nostra esistenza è difficile da perseguire, facendo astrazione dal contesto di cui facciamo parte.

Entrare nella fragilità significa vivere in un rapporto di interdipendenza, in una rete di legami con altri. Legami che non devono essere visti come fallimenti o successi, ma come possibilità di una vita condivisa²².

Dobbiamo riconoscere di dipendere anche da altri e altro da noi e, in alcune “dipendenze”, possiamo imparare ad abitare lo spazio del dolore e della fragilità.

¹⁹ A. Ehrenberg, *La fatica di essere se stessi. Depressione e società*, Einaudi, Torino, 1999.

²⁰ Ivi, p. 5.

²¹ Ivi, p. 254.

²² M. Benasayag, G. Shmit, *L'epoca delle passioni tristi*, op. cit., p. 105.

Postilla non conclusiva

Auspiciando questa attitudine di apertura e progettualità, abbiamo indirettamente fatto riferimento alla categoria che Nietzsche indica con il termine di *nobiltà*. Vogliamo approfondire questo concetto per fare un'ultima riflessione, assolutamente non conclusiva, poiché abbiamo scelto la via della trascendentalità. Nietzsche parla di stile esistenziale "nobile" in riferimento all'acquisizione di un orientamento improntato all'impegno ed al coraggio, verso tutto ciò che è estremo e non unilaterale. Anche noi abbiamo suggerito questa via di fronte alle situazioni di dolore. Tuttavia, in linea con il pensiero nietzscheano, vogliamo approfondire. Il coraggio di cui parla il filosofo, infatti, è quello legato al saper vivere sì il grande dolore ma alla stessa stregua della grande felicità, scostandosi dalla comune convinzione secondo cui la sofferenza nobilita, mentre la gioia deve essere vissuta in clandestinità. Non vogliamo enfatizzare questa credenza, né svalutare la felicità, ponendola in secondo piano. Scegliamo di parlare di dolore, non dimentichi della felicità, evitando un processo che porti a svalutarla, quasi temerla, viverla con rancore. Ne parliamo, quindi, facendo riferimento ad un'attitudine valida comunque, nel bene e nel male. Un'attitudine, come abbiamo detto, di apertura e di impegno, che, anche senza realizzarsi, assume un suo valore: arricchisce nel conoscere e nel sentire, svincolando la positività del percorso dal raggiungimento di un risultato.

Bibliografia

N. Abbagnano, G. Fornero, *Filosofi e filosofie nella storia. Volume terzo*, Paravia, Torino, 1992.

M. Benasayag, G. Schmit, *L'epoca delle passioni tristi*, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2005.

G. M. Bertin, M. Contini, *Educazione alla progettualità esistenziale*, Armando, Roma, 2004.

M. Contini, *Figure di felicità orizzonti di senso*, La Nuova Italia, Firenze, 1998.

J. Derrida, *Donare la morte*, Jaca Book, Milano, 2002.

- A. Ehrenberg, *La fatica di essere se stessi. Depressione e società*”, Einaudi, Torino, 1999.
- M. Fabbri, *Sponde. Pedagogia dei luoghi che scompaiono o che conducono lontano*, CLUEB, Bologna, 2003.
- M. Fabbri, *Nel cuore della scelta. Kierkegaard, l'etica senza fondamenti e l'angoscia della formazione*, Ed. Unicopli, Milano, 2005.
- S. Freud, *Opere 1905 – 1921*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma, 2002.
- U. Galimberti, *Psiche e teche. L'uomo nell'età della tecnica*, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2002.
- M. Heidegger, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano, 1976.
- E. Morin, *L'uomo e la morte*, Netwon Compton, Roma, 1980.
- S. Moravia, *L'esistenza ferita. Modi d'essere, sofferenze, terapie dell'uomo nell'inquietudine del mondo*, Feltrinelli, Milano, 1999.
- S. Natoli, *L'esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*, Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2002.