

Mercoledì 25.3.87

Parlare del dolore è molto difficile, soprattutto per una ragione fondamentale: il dolore rifiuta il discorso.

La caratteristica del dolore è quella di immettere l'uomo in una esperienza non solo di lacerazione, ma anche di perdita di senso: perchè questo accade proprio a me, cosa ho fatto io per meritarmi questo?

Il dolore da un lato inchioda, dall'altro è qualcosa di imponderabile da parte dell'uomo: che senso ha il mondo, se io soffro così?

O di più ancora: che senso ha il mondo in generale, se c'è la sofferenza?

Nella sofferenza si sperimenta fundamentalmente la separazione del mondo da sé, si sperimenta il mondo come qualcosa di impossibile per chi soffre. Come dice un testo della Bibbia, si è "cacciati dalla terra dei viventi". L'uomo sano, l'uomo non toccato dalla sofferenza guarda al mondo come un orizzonte entro cui esplicitare le proprie possibilità. Il mondo, per chi è valido, è lo "spazio del possibile". Voglio andare in montagna: si organizza la vacanza, si prende la macchina = il mondo è uno spazio di possibilità. In questa situazione la dimensione dell'esperienza, la nostra stessa esperienza corporea è una esperienza di apertura, come se il mondo ci venisse incontro.

In una situazione senza dolore noi sentiamo il mondo, non sentiamo noi stessi: se io prendo un oggetto io sento l'oggetto, non sento il braccio o la mano, ma se ho un dito ferito io sento il dito, non più l'oggetto, sento il corpo come peso, come impedimento, come separazione.

Nel dolore il mondo non si enuncia come lo spazio del possibile, ma come "spazio dell'impossibile". Il dolore è un'esperienza di separazione.

Si tratta di una separazione in cui, nonostante tutto, si sta al mondo: il dolore non è la morte, per cui si può dire con Epicuro che quando ci siamo noi non c'è la morte e quando c'è la morte non ci siamo noi. No, il dolore è un'esperienza più autentica che noi abbiamo del morire, del finire, del contrarsi in se stessi, del separarsi dall'universo della relazionalità. In questa esperienza si diventa sempre di più unici, sempre di più soli, sempre di più insostituibile. Se c'è un'esperienza in cui noi siamo radicalmente insostituibili è l'esperienza del dolore.

Solitudine, quindi, perchè separazione, nella separazione l'esperienza della impossibilità. Che dire, allora, se non pronunciare interrogativi, ammesso che se ne abbia la forza? Che altro fare se non esperire il non - senso del dover morire vivendo?

Discutere del dolore, a prima vista, è dunque impossibile: la caratteristica del dire è quella di comunicare. Ma che dire del proprio dolore quando è proprio questa esperienza che porta al tramonto e alla perdita di senso della relazione?

Questo atteggiamento lo sperimentiamo tutti, quando qualcuno a cui vogliamo bene sta veramente male: noi restiamo senza parole. Non sappiamo che dire: la nostra parola è impotente di fronte a quella situazione di dolore. Impotente e vana: si sperimenta la vanità della parola. Anche chi sta male sente la vanità della parola: spesso è infastidito dalle visite cosiddette "di educazione", non vede l'ora che certa gente se ne vada, poichè la ritiene irrilevante rispetto alla sua situazione.

Anzi, nel dolore, se passa una comunicazione, non passa mai attraverso le parole, ma attraverso gli sguardi, i gesti, il silenzio, tra persone che hanno un'antica consuetudine, in cui si percepisce un alto livello di partecipazione senza che sia espresso con segni, per empatia. Si sente uno vicino, anche se mai vicino sino in fondo: se colui che soffre ama, soffre ancora di più perchè sa che sta facendo involontariamente soffrire colui che ama. Può però generarsi in lui una sorta di rifiuto verso l'altro per il fatto stesso che l'altro "sta bene", e quindi la sua presenza vitale è la testimonianza che lui è escluso dalla vita, che il futuro non gli appartiene.

Si capisce quindi come l'esperienza del dolore distrugge la potenza della parola: lo si sa, questo, da lungo tempo.

Dice un grande lirico greco: "Ahi, figlio, figlio mio, una sventura s'è svelata, ed è di là dal pianto, e muta". Il dolore pietrifica.

Nella Bibbia troviamo una parola analoga: "Una voce si udì in Rama, pianto e grave lamento: Rachele piange i suoi figli e non vuole essere consolata". Presumere di consolare significa offendere ulteriormente la sofferenza.

Se tutto questo è vero, tuttavia l'umanità sarebbe stata distrutta dal dolore, si sarebbe estinta sotto il peso del dolore se, nonostante la separazione e la solitudine, non si fosse in qualche modo trovato un linguaggio attraverso cui il dolore fosse vivibile; se non si fosse potuto trovare, anche nella dimensione più dura della sofferenza, un senso, una possibilità alla vita.

Nel dolore la vita è contraddetta, il dolore "inchioda", ma si vive: la condizione della sofferenza è che ancora resti la vita. Nel soggetto sofferente si scatena un gioco spietato tra la vita e la morte, per cui qualcosa si desidera ancora, qualcosa quindi ci si aspetta e si domanda. Il dolore, cioè, per vie indirette e non del tutto precisate, trova un suo linguaggio, una comprensione, non solo il rifiuto: non c'è infatti un assoluto scioglimento dalla vita. Questo significa che nella relazione esiste un linguaggio predisposto per la sofferenza: in chi soffre deve esistere una visione del mondo nella quale c'è posto anche per il soffrire. La mia esperienza di separazione può dunque avere un senso.

Nell'esperienza del dolore si produce una estrema polarità: da una parte quello che più è individuale, personale, che è maggiormente dell'uomo con se stesso, dall'altra proprio questo spinge l'uomo a porsi le domande più universali. Il minimo di concentrazione apre il massimo di esposizione. Se le possibilità che offre il mondo per me non sono possibili, che senso ha il mondo? La sofferenza individuale diventa una accusa contro la stessa esistenza, e tutta l'esistenza diventa un enigma per chi soffre. Che senso ha la bellezza, se io, rispetto ad essa, posso solo sperimentare il rifiuto? Ciò che deve essere amato diviene bersaglio di odio tremendo perchè la bellezza non dà gioia e fruizione, ma dà tormento.

Se esperienze di questo tipo si hanno nella vita, d'amore, in cui l'oggetto amato, se non è raggiunto, fa soffrire, si capisce che però quest'oggetto è sostituibile, nel corso del tempo, è possibile un altro investimento. Nella situazione di dolore il rifiuto è invece totale perchè è diventato la mia impossibilità. Allora tutto il mondo diventa problematico: se la mia esistenza non può vivere l'offerta di vita questa vita è un inganno "O Natura, Natura, perchè non dai quel che prometti allora? perchè di tanto inganni i figli tuoi?" (Leopardi): la esperienza individuale del dolore si trasforma in domanda universale. Non trovare un senso per sé significa non trovare senso per l'esistenza intera, poichè se questo mondo, per me, è impossibilità, allora il mondo è assurdità. Pure il mondo esiste, e allora la domanda è: perchè c'è l'essere piuttosto che il niente? Chi soffre non si pone queste domande in senso filosofico, ma le vive: basterebbe leggere delle lettere di sofferenti per vedere che emerge questa dimensione spaventosa e tormentante. Immaginate una primavera che nasce per un momento, lo sbocciare di un fiore per chi constata la decadenza del proprio corpo, la bellezza di un corpo per chi invece è attento alla propria deformazione. Perchè c'è l'essere piuttosto che il niente: questa realtà è emotivamente compresa, e nel contempo si accorda ad una scena già preparata, il senso della vita e della morte che hanno le epoche. Come nascendo noi apprendiamo un linguaggio che è già parlato, e il nostro parlare non è fondare una lingua, ma entrare in un discorso, così accade per il vivere e il morire, per il senso dell'essere e del non essere: la nostra piccola vita apprende il senso del tutto. Noi, stando al mondo, apprendiamo come in quel mondo si sentono la vita e la morte.

Per questo, davanti al non senso, non c'è immediatamente il silenzio ma c'è l'interrogazione. E interrogare è un modo di durare: ponendo delle domande - non importa se troviamo delle soluzioni - intanto viviamo. Il tempo trapassa col nostro stesso interrogarci, e l'interrogazione diventa un modo per spendere la propria vita.

Il problema del dolore si colloca e rinvia a scenari già impostati, in un orizzonte di senso in cui il dolore diventa vivibile. Gli scenari di senso sono molteplici: nella mia opera sul dolore ne ho considerati due, quello greco e quello ebraico-cristiano, poichè sono i modelli generativi dell'esperienza occidentale del dolore; ma

esistono naturalmente modi non greci e non cristiani, ad esempio un modo genericamente orientale - intendendo per oriente qualcosa che non è occidentale.

Nel tempo, poi, molti sono stati gli scenari del dolore: oggi noi apparteniamo allo scenario della tecnica, e non è detto che non ne vengano altri ancora. È importante sottolineare che la vivibilità del dolore si colloca strettamente in un problema di senso, e il senso non è prodotto dall'intelligenza del soggetto, in quanto esso è comunicazione: il senso è pre-dato dallo scenario in cui ci accade di nascere.

Lo scenario greco: che cosa ha capito, che cosa ha visto l'occhio greco - non questo o quel greco -, ma quella civiltà, quel mondo che noi definiamo greco? In quel mondo è apparsa la percezione evidente e netta che la "Fùsis", la natura (da "Fùo", cresco, come si dice di una pianta) la natura è generazione e corruzione, la natura è ciclo, e quindi nella Fùsis c'è una sintesi inscindibile tra crudeltà e felicità, poichè la stessa potenza che genera è essa stessa che uccide: nella natura nulla muore, ma tutto si trasforma, e ciò che cade è seme di nuova generazione.

Questa è la dimensione di fondo che brilla innanzi all'occhio del greco: egli dunque sa bene che è impossibile ipotizzare una situazione in cui la felicità possa sussistere senza crudeltà. La potenza creativa e generativa è sempre attraversata dalla rottura. Il pensiero greco si rivolge a due cose: da un lato guarda questo grande ciclo della Natura, dove crudeltà e felicità stanno insieme inscindibilmente, e dall'altro sa anche che nella natura come ciclo non c'è dolore, "natura non contristatur", poichè la morte è un mero variare di ritmo.

C'è un'antica preghiera arcadica, ripresa da Eschilo all'inizio delle "Coefore": Elettra va sulla tomba del padre a fare libagioni e usa questa formula: "O Terra, che tutto generi e raccogli il germe fecondo ...". Il cadavere è pensato come seme. La Natura non conosce il dolore, però l'individuo è natura, è vita, in quanto la natura non è anonima, ma è l'insieme di tutte le forme, è una sequenza di forme. Se tutte le forme nel loro insieme costituiscono la natura, e la natura nel suo insieme non ha dolore, ogni forma individuata, in quanto vita, rifiuta di morire. La vita è una potenza che tende a conservarsi, quello che poi, nella storia del pensiero si è chiamato il conatus existendi: un soggetto vive perchè cresce, si sviluppa, occupa spazio, aggredisce, divora, si nutre dell'altra vita. Quindi la vita non solo respinge da sé la morte, ma per vivere uccide.

Allora la crudeltà torna ad un altro livello: gli uomini, per salvaguardare la loro vita, sono capaci di dare la morte. Il greco in questa visione del mondo è spietato: quanto nella natura è innocente, nell'uomo diventa ragione, tracotanza ed errore. Per mettersi al riparo dal proprio soffrire, l'uomo è capace del delitto, ma non è detto che il delitto non produca ulteriore dolore.

L'oscillazione fondamentale è che, nel mondo greco, il gioco di crudeltà e felicità, che cela la natura ed è costitutivamente innocente in quanto vissuto dal singolo individuo, rischia di divenire colpevole. Il dolore è matrice di male.

Non si può separare l'esperienza del male e della colpa dall'elemento del dolore. In questa situazione l'uomo greco sa che il vivente, per durare, deve essere capace di reggere, deve essere più duro delle potenze che lo vogliono distruggere. E per reggere nel dolore deve essere capace di governare - reggere vuol dire governare. Su questa base l'uomo deve essere "capace di espediente": l'immagine di Ulisse è una immagine originaria, "l'uomo dall'intelligenza astuta, che molto soffre nel cuore". Per questo divenne inventore. E così Prometeo: la nostra scienza nasce dalla sofferenza. Dunque il dolore non distrugge soltanto, ma è uno stimolante della vita. Il dolore, se non uccide, fa crescere. Questa dimensione dura vede l'uomo greco: crudeltà contro crudeltà. Una dimensione spietata e non patetica.

Ma l'uomo greco vede di più, in questa sua spietatezza: vede che non tutti sono sufficientemente duri per regger al dolore, e scopre che gli uomini sono ineguali. Non tutti riescono ad emergere sotto la gloria delle ferite: questo vede il greco, e questo diventa l'orizzonte predisposto in cui coloro ai quali accade di soffrire apprendono a soffrire. Reggere al dolore significa trovare l'espediente per aggirare, per bloccare ciò che ci vuole distruggere.

L'arte come "poiésis", l'arte come "técne", l'arte come poesia e l'arte come tecnica. La poesia ci porta alla dimenticanza, nella contemplazione del bello solleva e allevia la durezza della sofferenza - "Orfeo, che tutto portò nel canto" - con la malinconia connessa al poetare; e dall'altro lato la tecnica, carpire alla natura il suo segreto per imitarla e durare in essa: la medicina ippocratica che deve scoprire la "vis sanatrix naturae", cioè la capacità che la natura ha di rimarginarsi. E queste astuzie contro la sofferenza diventano linguaggio: della poesia, della comunicazione, del colloquio, della scienza. Ecco perchè la scena pullula di segni, di emblemi, di significati, di parole, ed ecco perchè il dolore si può dire, nonostante tutto; ed ecco perchè, nonostante il dolore, si può continuare a vivere.

Infine, poichè l'uomo greco ha capito che non tutti sono ugualmente capaci del governo della sofferenza, fa appello all'"aretè", la "virtus", che è virtù e dimensione della potenza: non è una categoria morale, originariamente, ma una categoria di abilità, così come noi usiamo in italiano la parola "virtuale" per intendere la possibilità. L'uomo dell'"aretè" è colui che conosce le sue possibilità, e quindi si sa lanciare e si sa trattenere: la "aretè", è l'arte del governo di sé, attraverso l'uomo trova la misura.

Teognide dice: "Nè troppa gioia nella felicità, nè troppo lamento nella sofferenza. Gli dei, se vogliono ingannare gli uomini, li rendono felici, di modo che essi, dimenticando di essere uomini, si lanciano nella perdizione; e deboli sono coloro che nel dolore sanno trovare solo le parole del lamento e non la durezza della forza".

Ho mostrato come sia possibile quanto prima ci sembrava impossibile; come esistono delle vie indirette attraverso cui la sofferenza può essere detta. Proprio perchè esiste questo carico di storia e di segni, quando l'occhio del sofferente si incontra con l'altro è possibile che scatti l'intesa: in quello sguardo emerge lo stesso vocabolario; la sapienza dei secoli diventa tecnica della vita privata.

Il modello ebraico - cristiano, per alcuni aspetti, è affine a quello greco, ma è ad esso contrapposto per un nocciolo fondamentale: nella concezione ebraico - cristiana il dolore scaturisce dalla colpa/ "Attraverso il peccato entrò nel mondo la morte". Ciò che vede la tradizione ebraico - cristiana, ciò che chiaramente mette in opera, l'idea di mondo che fa sorgere è che il dolore sia innaturale; che innaturale sia il morire, almeno in tutte le fasi più recenti.

Se il dolore scaturisce dalla colpa, una volta tolta la colpa cesserà il dolore: l'orizzonte della degradazione è strettamente vincolato a quello della redenzione. In questa luce la sofferenza assume significati diversi. Può essere intesa come espressione del proprio peccato, talchè il buon senso popolare usava quella formula, strana e non ortodossa, ma comunque diffusa, del "guadagnarsi il paradiso". Il dolore ha una funzione sacrificale: non è una nozione ortodossa, ma c'è stata una divulgazione intorno a questo nucleo che ha permesso agli uomini di dare un senso alla propria sofferenza. E se non si soffre per espiare il proprio peccato, si offre la sofferenza agli altri, perchè il mondo divenga più buono: anche il patire per gli altri è un tema che emerge nella tradizione ebraico - cristiana.

E' dunque molto diverso il sentimento del morire e del soffrire per chi sa che questo ha senso, che c'è una economia superiore in cui questo è riscattato; che c'è un luogo e un tempo in cui tutto sarà restituito.

"Asciugherà il Signore Javhè le lacrime su ogni volto". In questa luce di redenzione e di speranza, il dolore può essere vissuto vedendo un senso futuro nell'apparente non-senso attuale. Come diceva S. Francesco di Sales: "non ameremo il dolore per sè, che pur sempre è danno, ma come un segno che Dio ci invia, e il cui significato noi scopriremo nella pienezza del tempo".

C'è una dimensione profonda dell'attesa e della comunità, nella economia ebraico-cristiana del dolore. E' usato dunque un altro verbo: non reggere, ma "resistere". Reggere suppone la capacità del soggetto di governare la sofferenza, mentre in "resistere" non c'è l'individuo capace di governare la sofferenza, ma il radicarsi in un'altra forza, si chiede a Dio la forza di soffrire. La capacità di reggere il dolore non sta nel governo di sè, ma nella fiducia con cui ci si consegna al Signore. Confidando nel Signore anche il più debole, il più diseredato, il più disperso ha un Tu con cui parlare; per quanto si sia abietti e ignoti al mondo, c'è un Tu che ci conosce fin dall'inizio e che ha segnato per noi una meta.

Questa è la dottrina profonda del miracolo cristiano: è la pietra rifiutata dai costruttori che può diventare pietra angolare. L'uomo greco è conosciuto perchè è grande, perchè s'impone attraverso la sua gloria: gli altri è come se non fossero mai esistiti. Nel Cristianesimo tutti gli innominati ed anonimi della storia hanno un nome, e "un giorno brilleranno come il Sole", come dice il libro di Daniele.

Questo è il vocabolario del sofferente nella tradizione ebraico-cristiana: la pietà, i discorsi della gente sono una trascrizione abitudinaria di ciò che la scena impiantata dalla tradizione ebraico-cristiana fa credere.

Vorrei concludere col profilo delle civiltà contemporanee: ci si trova in una situazione in cui si è prodotto un neopaganesimo senza tragedia e un bisogno di salvezza senza fede. Noi siamo tornati pagani, però non tragici: perchè? Il Cristianesimo ha ucciso la tragedia: nel confortare i deboli ha dissolto l'ideale dei forti. Il mondo è divenuto dei poveri, e questo spirito di povertà è sostanzialmente uno spirito di gruppo, di democrazia: tutto a tutti, dal regno di Dio alla rivoluzione. Non la grande concentrazione di sé, ma la crescita di sé attraverso il comune. La somma delle debolezze non produce forza: quando forte era il Dio degli eserciti allora tutte le debolezze divenivano forza, ma se non c'è più il dio degli eserciti le debolezze restano debolezze. Noi non crediamo nel Dio degli eserciti, ma in nome di quel Dio si è ucciso l'uomo dell'"aretè"; Javhè ha ucciso la grecità, ma, tramontando Javhè, è rimasta la mediocrità.

Noi siamo tornati pagani, ma nessuno di noi sa reggere alla gloria delle ferite; siamo pagani solo perchè ci piace il mondo, e il mondo ci piace perchè la tecnica lo ha reso piacevole, più comodo e quindi più amabile. Il greco trovava la sua misura nella crudeltà; a noi piace la terra perchè la tecnica ha attutito l'impatto con la crudeltà. Siamo tornati pagani perchè non speriamo più nella vita eterna; possiamo essere pagani perchè la crudeltà è stata attutita dalla tecnica. Però viviamo un bisogno di salvezza senza fede, poichè il grande sogno cristiano di un mondo senza dolore non se n'è andato, è un tarlo che è rimasto. Il Cristianesimo ci ha abituato a pensare ad un mondo senza sofferenza, solo che non c'è più Dio a garantire questo. Attraverso la tecnica noi ci facciamo come Dio; quello che Dio, tramontato, non può fare più, l'uomo crede di poterlo fare da sé attraverso la tecnica.

Nel nostro mondo il termine di mediazione attraverso cui noi sperimentiamo il dolore è la tecnica. Questo modello traspare nel gesto del tutto abituale di prendere il cachet quando c'è il mal di testa. La tecnica ha prodotto una separazione della vita dalla sofferenza; ha rimosso il dolore, lo ha tolto dal flusso ordinario della nostra vita. In una società a basso livello tecnologico, il dolore convive con l'ogni giorno e l'ogni ora della esistenza. Fino a qualche tempo fa un malato stava in casa, anche se abbastanza grave: chi tornava dal lavo-

ro lo trovava; si pranzava e si udiva il lamento del sofferente; si usciva in strada e si vedevano gli storpi, i poveri, i macilenti; c'erano le epidemie. Lo spettacolo della morte e della sofferenza entrava, con la vita, in relazione intima e diretta in ogni ora del giorno. La tecnica ha isolato il dolore sulla base delle competenze: oggi è assennato mandare un malato in ospedale, perchè noi non siamo competenti a curarlo.

Questo vuol dire che, fondamentalmente, noi deleghiamo la malattia ad altri, e quindi non la vediamo più: il parente o l'amico sta male e noi lo andiamo a trovare due ore (dove l'ospedale è organizzato). La nostra vita è diventata più attiva: problemi di carriera, di presenza, copertura di distanze, orari. C'è un sistema di scadenze e di tempi, e così c'è un tempo anche per il dolore: una volta soddisfatto l'obbligo, esso entra nella nostra memoria, ma senza impellenza. Non è importante ciò che l'uomo crede importante, ma è importante ciò che l'uomo riesce a fare o a non fare. L'iperattività dell'uomo moderno è essa stessa un modo per rimuovere il dolore. Chi soffre oggi è più garantito organizzativamente, ha certamente più possibilità di guarire di quante ne avesse una volta, ma ha anche maggiori possibilità di essere conservato nell'isolamento, qualora le cose siano gravi: non ci si fa carico di lui sino in fondo. Oggi non ci si sofferma più sulla sofferenza.

Questa sofferenza, però, cacciata via dalla porta, rientra dalla finestra: tutti sappiamo che da qualche parte c'è qualcuno che soffre, e questo pensiero, anche nel momento della nostra maggiore distrazione, ci turba, insieme al pensiero che, in fondo, ciascuno di noi potrebbe essere al posto di quella persona. Così il dolore entra dalla finestra come ansia: la nostra società è certamente la più ansiosa che sia mai esistita, anche perchè si può perdere di più, siccome di più si può acquisire.

In questa società si può dire a ragione "sono tagliato fuori", in quanto nelle società precedenti si poteva acquisire molto meno, e quindi c'era meno rimpianto e meno ansia.

Dunque il dolore è rimosso: anche la pubblicità dei medicinali è associata a immagini di bellezza, il dolore non compare più, è dato come delega, torna come ansia.

Non voglio trarre conclusioni. Nella situazione attuale la tecnica si presenta come lo scenario reale entro cui vivere la sofferenza, ma è uno scenario ambiguo: da una parte ci costringe alla superficialità di scaricarci del dolore, cosa che significa anche non dare più peso e valore alla propria e all'altrui vita; dall'altra dà la capacità al soggetto umano di diventare capace di più radicali decisioni, e di aprire per sé spazi di grandi possibilità. Ma a una condizione: che tutto quello che può fare non sia slegato alla memoria del suo essere; noi possiamo essere tanto più noi quanto più portiamo alla luce la memoria della nostra storia. Disperdendoci nella istantaneità della vita, rischiamo di divenire serie.



Come è possibile all'uomo rendersi capace del senso della sofferenza? Legando le capacità innovative della tecnica alle profondità di sé, al modo, cioè, in cui la sofferenza è stata affrontata nelle varie epoche, in ognuna delle quali si trova un residuo della propria soggettività.

L'uomo di oggi vive tra la nostalgia di un uomo originario e le imprese di un uomo artificiale. L'origine può però essere intesa in due modi: o come ciò, a partire da cui comincia una decadenza, come qualcosa di già stato e di non recuperabile, e allora l'artificio diventa la possibilità della distruzione, in quanto nulla può evitarla; oppure come la continua ricerca del proprio fondamento, e allora l'uomo può scoprire insieme l'ineluttabilità della sua finitezza, ma anche la possibilità della sua emancipazione. Forse, nella luce della sapienza della filosofia, la tecnica può trovare il suo giusto destino: non liberarci dal dolore, ma "reggerlo" a un livello più alto e più grande.

---

#### D I B A T T I T O

---

Domanda - Mi pare che lei abbia parlato del dolore intendendo soprattutto il dolore fisico, la malattia e la morte. Però al mondo c'è un altro tipo di dolore, che non viene dalla natura o da Dio, ma dall'uomo stesso, ed è l'ingiustizia sociale. Può valere per questo lo stesso discorso?

Natoli - Certamente questa sera non ho approfondito il problema per questioni di tempo; comunque l'idea fondamentale è questa: partendo dalla fisicità del dolore si capisce meglio il fenomeno del "mondo come impossibilità". Ma questa stessa impossibilità ha evidentemente una serie svariata di cause. Ho dato un cenno fugace a questo quando, a proposito dei Greci, ho detto che per difendersi dal dolore si diviene capaci di delitto. La crudeltà dell'esistenza mette l'uomo nella situazione dell'errore, il quale, a sua volta, lungi da porre rimedio al dolore, aggiunge dolore al dolore. L'errore non è soltanto un fatto personale, ma anche una questione di relazioni sociali, un modo di rapporti tra gli uomini: l'atto di traccianza è l'atto di violazione di un uomo da parte di un altro uomo, e questo atto, alcune volte, diventa legge, organizzazione della società. Il diritto dà dolore quando imprigiona, e questo non è un atto di

arbitrio; ma un atto sociale: diritto però non è solo limitazione del male, come nel caso dell'isolamento in carcere, ma anche promozione del bene, cioè togliere le condizioni che producono l'errore; di qui la politica della prevenzione sociale, dell'assistenza. Nella natura tutto è innocente, ma nell'uomo, se non c'è la misura, il dolore può causare ulteriore dolore: questa è l'indicazione che posso darle rispetto alle ingiustizie sociali. Nella Bibbia il discorso è ancora più evidente: se è vero che nella concezione ebraico-cristiana il dolore nasce dalla colpa, è evidente che tutto il problema dell'emancipazione del dolore è legato alla categoria della giustizia, che è del resto l'elemento centrale della teologia di Paolo. E di qui anche tutta l'apocalittica giudaica, attenta al dilagare del male come incapacità dell'uomo alla giustizia. Prendendo i primi capitoli della "Genesi", subito dopo la vittoria di Dio sul male ("E vide che tutto era buono") c'è una grande amartirologia (da "amartano" che è il verbo del peccato), lo spettacolo della corruzione, dal diluvio universale alla distruzione di Sodoma e Gomorra.

C'è poi un aspetto psicologico della questione, in quanto il danno fisico e il suo riflesso psicologico sono in stretto rapporto, l'uno sull'altro: in queste circostanze c'è un difetto di rappresentazione di sé. Se io sono handicappato in qualche modo per un motivo di solito del tutto occasionale, prima o poi devo fare i conti col mio difetto, e questo disturba la mia rappresentazione di me, e questo a sua volta può creare una distanza dal mondo che potrebbe anche non esserci. Il caso contrario è un mal di testa che scoppia quando non si vuol fare quello che si dovrebbe fare e non si ha alcuna scusa logica. Il circolo corpo - psiche è in questo gioco di rappresentazione, e inoltre, all'interno di questo circolo, c'è tutto il linguaggio della vita di relazione, cioè una scena predisposta rispetto alle mie aspettative di amare o di esser amato. Il dolore, per quanto localizzato, è sempre interpretato.

Domanda - Lei, nella sua conclusione, sembrerebbe rivalutare la concezione greca del reggere la sofferenza, dell'"aretè", piuttosto che quella di liberarsi dal dolore. Ma questo recupero della virtù è da intendersi anche come un recupero del valore della forza rispetto alla concezione cristiana della rivalutazione dei deboli?

Natoli - E' difficile dare una risposta. Posso dare delle indicazioni: una è che la concezione greca può essere utilizzata, ma naturalmente ai Greci non si torna. Noi possiamo utilizzare il modello, ma c'è, per esempio, la differenza enorme della manipolazione attuale della natura da parte dell'uomo. Prima la natura procedeva nel suo ciclo, e si trattava al massimo di cogliere le occasioni che in certi momenti essa offriva. La tecnica, invece, ha sostanzialmente spezzato la stabilità della natura, permettendo di

manovrare elementi della natura che, a quel tempo, erano completamente ignorati. Quanto allora era solo dato dall'occasione, oggi può essere prodotto dalla decisione.

Noi possiamo essere greci, dunque, nel senso che per stare al presente dobbiamo avere un livello di "virtus" proporzionato al peso delle nostre decisioni, e occorre riportare la decisione all'origine. Non dobbiamo scindere la decisione tecnica dalla memoria storica, entro cui si guadagna il sentimento della distanza.

La possibilità di crescere è sempre legata alla idea incombente di perire: in questo il ricordo del dolore può essere un principio di maturità nelle nostre decisioni. La nostra memoria riporta a galla ciò che certi aspetti della tecnica tendono a cancellare. Alla intelligenza tecnica è necessaria la sapienza filosofica: in questo possiamo essere analoghi ai Greci, ma non uguali.

Riguardo al Cristianesimo, sottolineo ancora che il sogno di un mondo senza dolore non si può cancellare. C'è anche un altro aspetto: la colpa può produrre dolore. Il modello greco ci dice che la colpa nasce dal dolore, il Cristianesimo ci dice che il dolore nasce dalla colpa. Se questo è vero, è bene, talvolta, immaginarsi colpevoli e non pretendere per sé tutta la giustizia.

In questo modo è possibile un atteggiamento di indulgenza nei confronti degli altri: io divento tanto più prevaricatore quanto più mi ritengo nel giusto; siccome poi il Cristianesimo ci dice che giusto è solo Dio, volge una attenzione alla nostra possibilità di fallire. L'altro, da questo punto di vista, può risultare complementare e non nemico, perché tutti eguali sotto lo stesso peso. Anche alcuni elementi del Cristianesimo possono dunque servire alla ricomposizione del quadro. Questa non è una risposta; del resto anche nel mio libro io accumulo problemi e non dò risposte, solo elementi di soluzione, riflessioni su cui fare leva per ritrovarsi.

Domanda - Tu hai parlato del "dolore che nasce dalla colpa", a proposito del Cristianesimo. Come collochi, però, tutta la riflessione, ad esempio di Giobbe, sul dolore senza colpa, che si può solo accettare affidandosi al mistero di Dio?

Natoli - Dinanzi alla figura di Giobbe, il giusto che soffre, io collocherei la figura di Gesù, che soffre ma non rivendica giustizia. La giustizia di Giobbe è una "intenzione di giustizia", ma l'uomo in quanto corrotto, non può essere giusto. L'orizzonte apocalittico è quello di mostrare che l'uomo non è capace di giustizia. Il massimo dell'ingiustizia consiste, paradossalmente, nel rivendicare per sé la giustizia. Gesù salva perché si fa lebbroso, perché si fa peccato: assorbe il peccato del mondo e non lo rinfaccia. Se io rivendico per me la giustizia, caccio il male fuori di me, quindi il male va a stare nel mondo, nell'altro.

Se io mi carico di tutto il male dicendo "nessuno è giusto tranne Dio", allora neutralizzo il male: il rapporto con gli uomini non può che essere positivo. La grandezza del perdono è che, non replicando con la colpa sull'altro la propria giustizia, non riporta il male fuori: si diventa solidali nella comune attesa che Dio ci salvi. Quando tutti ci sentiamo colpevoli, restituiamo a Dio la sua giustizia e non ci rinfacceremo più l'un l'altro il bene e il male. Gesù risponde a Giobbe. Resta tuttavia l'elemento di distacco da Dio, il peccato, che produce una deformazione della stessa natura: quanto meno però con Gesù cambia il rapporto psicologico tra gli uomini, e in questo modo ci si può fare carico dei reciproci dolori. Di qui la logica profonda e non patetica delle opere di misericordia, che diventano di nuovo peccato qualora qualcuno rivendichi a sé la giustizia. L'atteggiamento cristiano è preparatorio ad un male che non ci sarà più, perchè io agisco facendomi carico già ora del male degli altri. Questo discorso ha comunque tante contro indicazioni, come ogni altra scena. Per me, posso solo pensare che la realtà è un enigma, e noi gettiamo continuamente reti che si forano, da una parte e dall'altra: di qui la nostra fatica di ricostruire ogni volta degli orizzonti di senso.