

SAGGI – ESSAYS

EDUCARE AL COLLATERALE: PER UNA PEDAGOGIA DELL'EVENTO

EDUCATING TO THE COLLATERAL: FOR A PEDAGOGY OF THE EVENT

di Emanuele Isidori (Università di Roma "Foro Italico")

Partendo da un'analisi dell'aggettivo "collaterale" (dal latino tardo *collateralis*, inteso non solo come "ciò che sta a fianco" ma anche come "ciò che ci accompagna", "è parente", "è collegato a" e "ha una comune origine" – significati che ritroviamo anche nei termini greci *plaghios* e *synghenes* – attraverso un approccio tipicamente decostruttivo, il saggio metterà in evidenza come, in tempi di crisi profonda come quella causata da una pandemia planetaria, per fruire della pienezza della vita sia necessaria un'educazione estetica concepita in modo inseparabile da quella emotiva e morale.

Nel saggio verrà mostrato come la fruizione dell'autentica bellezza negli esseri umani sia intimamente connessa con la morte, il tempo e l'eros. Queste ultime rappresentano categorie concettuali intimamente collegate tra di loro e "collaterali" (perché hanno una comune origine e si presentano sempre "fianco a fianco") e in esse risiede la possibilità di una fruizione autentica dell'esistenza e della sua bellezza. È la morte ciò che dà valore alla vita ed è la morte a essere all'origine della creazione di tutti i valori dell'umano.

La possibilità di dare valore e godere dei pieni significati della vita risiede, pertanto, nell'accettazione dell'ineluttabilità del tempo che passa e della fine dell'esistenza. Non si tratta, però, di un semplice *amor fati* nietzscheanamente inteso, della capacità di sviluppare strutture psichiche e mentali resilienti nei confronti delle avversità e dei dolori della vita, o di abbracciare le trite pedagogie della morte

o della resilienza. Si tratta di concepire un nuovo paradigma pedagogico che superi il concetto di “negativo” come qualcosa di negativo e deprimente e prospetti una nuova educazione alla vita che sia sempre ricettiva e non passiva di fronte a un evento negativo, doloroso o avverso, così da ritrovare, nella *tyche* prospettata dall'evento, l'*eidōs* di una educazione etica, estetica e morale intesa come apertura alla vita e alla continua possibilità della fruizione della sua bellezza nella quotidianità.

Il saggio si concluderà con la definizione dei principi pedagogici di quella che può essere definita l'“educazione al collaterale” che può trovare nella “pedagogia dell'evento” e nella sua metodologia ermeneutica e decostruttiva le linee guida per la sua applicazione nei diversi contesti educativi.

The starting point of the article will be an analysis of the adjective “collateral” (from the late Latin *collateralis*, understood not only as “something that is beside” but also as “what accompanies us”, “is related to”, “is connected to” and “has a common origin” – meanings that we also find in the Greek terms *plaghios* and *synghenes* –) conducted through a deconstructive approach.

In times of deep crisis such as that caused by a planetary pandemic, the article highlights how to enjoy the fullness of life is necessary an aesthetic education conceived inseparably from the emotional and moral ones.

Also, the article will show how the fruition of authentic beauty in human beings is intimately connected with death, time and eros. The latter represent conceptual categories intimately connected and “collateral” (because they have a common origin and always appear “side by side”), and in them lies the possibility of an authentic enjoyment of existence and its beauty. It is death that gives value to life, and it is always death that is at the very origin of the creation of all human values.

The possibility of giving value and enjoying the whole meaning of life lies in the acceptance of the inevitability of time passing and the end of existence. However, it is not a matter of a simple Nie-

tzschean *amor fati*, of the ability to develop resilient mental and psychological structures in the face of adversity and pain of life or to embrace the stereotyped pedagogies of death or resilience. This means to conceive a new pedagogical paradigm that overcomes the concept of “negative” as something deniable and depressing and prospect a new education to life. This education is always receptive and not passive in the face of a negative, painful, or adverse event. In the *tyche* prospected by the event, this education is capable of finding the *eidos* of an ethical, aesthetic, and moral education understood as openness to life and the endless possibility of the fruition of its beauty in everyday life.

The essay will conclude with the definition of the pedagogical principles of what can be called the “collateral education” that can be found in the “pedagogy of the event” and its hermeneutic and deconstructive methodology applicable in different educational contexts.

Introduzione

La cultura contemporanea tende a collegare la parola “collaterale” con concetti essenzialmente negativi. Si parla di “collaterale” quando ci si riferisce a un’azione che, nonostante sia stata progettata con cura e attenzione, ha provocato effetti indesiderati che sono sfuggiti al controllo. È il caso degli “effetti collaterali” (secondari e talvolta nocivi) di una “medicina” (non a caso indicata con la parola di origine greca “farmaco”), dei danni involontari e non intenzionali causati da atti o azioni pianificate in una guerra (come, ad esempio, le povere vittime civili di un bombardamento aereo pianificato).

Anche in economia il termine “collaterale” presenta un significato piuttosto negativo, visto che è legato solitamente al concetto di “debito”. In economia si definisce “collaterale” qualcosa che viene dato come assicurazione di un prestito o garanzia di *performance*. Esso corrisponde, di solito, a un bene reale o finanziario che viene dato come garanzia del pagamento di uno specifico debito.

Chiaramente, se il debitore non sarà capace di ripagare quest'ultimo per intero entro lo scadere del tempo pattuito, egli perderà il suo bene perché il creditore ne entrerà in possesso, potrà venderlo e utilizzarne il ricavato per soddisfare il suo credito.

L'interpretazione economico-finanziaria aggiunge dunque ulteriori significati negativi all'aggettivo "collaterale", rimandando a concetti quali: "debito", "perdita", "rischio", "paura", "pegno", "garanzia" ma anche "incertezza degli eventi", "difficoltà", "perdita" ecc.

Nel latino tardo, l'aggettivo *collateralis* rimandava semplicemente a qualcosa che si trovava disposto o distribuito su un solo o su entrambi i lati di uno spazio e veniva utilizzato indicare un vincolo di parentela in cui i membri di una famiglia, pur avendo un'origine comune e pur appartenendo a una stessa linea ("laterale", appunto) non presentavano una discendenza diretta.

Anche nella lingua greca, le parole per indicare il concetto di collaterale – da cui deriva parte della concezione moderna del termine – vale a dire, *plaghios* e *synghenes*, non presentano significati negativi. La parola *plaghios* indicava non solo qualcosa di "trasversale", che "sta di lato", "di fianco", "è obliqua" ma veniva usata anche per identificare chi era "scaltro", "equivoco", "furbo" e "ambiguo". L'aggettivo *synghenes* significava, invece, "congenito", "nato insieme a", "naturale", "consanguineo", "parente" e, pertanto, "affine", "somigliante" e "analogo" per il fatto di presentare la stessa discendenza, stirpe e origine.

Un esempio di *syngheneia* (parentela, consanguineità e di comune origine) ci è offerto da Platone con il racconto nel *Simposio* del mito di Eros, figlio di *Poros* (espediente e risorsa) e *Penia* (mancanza e povertà), con il quale il filosofo ateniese intende testimoniare la colleteralità e lo stretto legame dei due elementi nell'amore umano.

Il termine italiano "collaterale" appare, pertanto, come la sintesi di diverse tradizioni linguistiche e culturali che affondano la loro radice nel mondo antico. La presenza di concetti che rimandano al *collaterale* nelle due principali lingue europee – il latino e il greco –

sottolinea di fatto l'importanza che quest'ultimo ha rivestito e riveste nell'esperienza umana e la necessità di una riflessione e interpretazione di esso non solo in chiave filosofica ma soprattutto educativa.

1. *Decostruire il collaterale*

Il collaterale non è altro che l'eredità di una tradizione filosofica e culturale di interpretazione del mondo per opposizione che troviamo nella dottrina dei contrari di Eraclito l'oscuro, vero e proprio iniziatore di una specifica logica che Aristotele, probabilmente influenzato dalle opere di Cratilo, definirà "antidialettica" perché, affermando che ogni cosa è sé stessa e il suo contrario, va di fatto contro il principio di non contraddizione e del terzo escluso della logica classica.

Tracce di questa logica oppositiva, che individua l'eventualità per le cose di essere qualcosa e il loro contrario (il "bene" e il "male", ad esempio), aprendo di conseguenza la possibilità di una loro interpretazione secondo due prospettive opposte, possono essere ritrovate nell'ermeneutica platonica.

La teoria del *pharmakon* di Platone, ripresa in epoca contemporanea dal filosofo del decostruzionismo, Jacques Derrida, che costruisce proprio sull'opposizione tra "presenza" e "assenza" il procedimento filosofico della decostruzione, ne è un esempio.

Pharmakon è in greco una parola profondamente ambigua. Essa indica sia il "veleno" che l'"antidoto" e il "rimedio" per annientarne l'effetto. Il *pharmakon* è una "medicina" benefica che produce e ripara, permette di rimetterci in sesto e di accumulare energie vitali, rimedia e cura ma è al tempo stesso dannosa: essa è velenosa, danneggia l'organismo perché cura una malattia ma finisce per procurarne un'altra che può essere anche peggiore di quella che si intendeva curare.

Il *pharmakon* era pertanto per gli antichi – e anche per noi moderni, come la scienza medica ci insegna – sia *plaghion* che *syngbenes*; vale a dire, qualcosa che porta un beneficio e un sollievo e che ci cura ma, "collateralmente", ci causa anche dolore, sofferenza, ansia

e angoscia, come quella generata, ad esempio, dall'incertezza rispetto all'esito della cura stessa somministrata attraverso quello specifico farmaco e dall'incapacità di controllarne gli effetti. Ma questi effetti "indesiderati" e "paralleli" sono, di fatto, impliciti e "connaturati" alla natura stessa del farmaco, ossia la sostanza o il metodo specifico che stiamo utilizzando per curare il "paziente".

Per Platone, l'essenza e la virtù benefica presente in un qualsiasi *pharmakon* non impediscono di fatto a esso di provocare dolore e sofferenza. Nel *Protagora* (354a), il filosofo di Atene evidenzia come i *pharmaka* si trovino sempre in una posizione di ambiguità tra le cose che possono essere *agatha* (buone e benefiche) oppure *aniara* (dolorose e portatrici di lutto).

Il *pharmakon* è quindi sempre qualcosa che assomiglia a un miscuglio, a un *summeikton* (*Filebo*, 46a), che è in grado di causare al tempo stesso e collateralmente piacere e dolore, felicità e infelicità (*Filebo*, 45e). Questo miscuglio, per gli effetti indesiderati e "collaterali" che presenta, sfugge alla razionalità e al controllo umano.

Per Platone, il *pharmakon* è, di fatto, un "piacere doloroso" intimamente legato alla malattia e al suo lamentarsene per esorcizzarlo (azioni che rappresentano un *pharmakon* in sé stesse). Il *pharmakon* si identifica pertanto con un bene e come un male, con un rimedio e con un danno. Esso è la vita, salva la vita, ci cura ma ha una parentela stretta (*syngheusia*) con il male, il dolore e la morte.

Il *pharmakon* partecipa nello stesso tempo e collateralmente del bene e del male, di ciò che è gradevole e ciò che è sgradevole, della felicità e dell'infelicità, della vita e della morte; ma sarebbe meglio dire che è proprio nello spazio/evento ambiguo e indefinibile di questa collateralità e *syngheusia* che prendono corpo e si "formano", delineandosi nella loro portata educativa, tali opposizioni.

Il *pharmakon* è la metafora del collaterale in filosofia e si identifica con il collaterale stesso, diventando così la metafora non solo dell'esistenza umana quale spazio di eventi più o meno casuali che "accadono" e "prendono forma" ma anche dell'interpretazione e dell'indefinibilità della vita umana concepita sia nella sua dimensione biologica che esistenziale.

Lo stesso Derrida (2019), che ha ripreso la teoria del *pharmakon* platonico e l'ha trasformata in una metafora della decostruzione quale strumento per il superamento della logica dialettica e dicotomica del pensiero occidentale, mette in evidenza la necessità di applicare una nuova logica alla concezione della vita (biologica ed esistenziale) partendo dagli elementi collaterali che la caratterizzano.

Questo è, in sostanza, il tentativo che egli compie con l'analisi di cui resta traccia nel volume, ancora non tradotto in lingua italiana, dal titolo *La vie la mort. Séminaire (1975-1976)*. Nell'apertura al libro, che raccoglie gli scritti di un seminario tenuto dal filosofo a Parigi, Derrida (2008) parte da una serrata analisi critica del celebre sillogismo della vita esposto da Hegel nella sua *Scienza della logica*, pubblicato tra il 1812 e il 1816, e mette in evidenza come, di fatto, le opposizioni "individuo", "processo" e "specie" rappresentino la base della struttura metafisica di tutta la biologia contemporanea, che continua a concepire la vita e la morte come due realtà opposte.

Nella logica hegeliana, la morte rappresenta la fine della vita individuale (quindi, dell'individuo) e il limite oltre il quale la specie continua a conservarsi. La morte svolge un ruolo di mediazione in un sistema al quale si oppone la "Vita che non muore", ossia l'idea assoluta o l'essere (Marchente, 2018).

Con la *La vie la mort*, Derrida si interroga e vuole trovare una risposta al sillogismo hegeliano utilizzando un procedimento tutto decostruzionista. Infatti, non vi è alcun trattino, congiunzione o opposizione nel titolo del libro. Il suo appare come un tentativo di uscire dalla logica della dialettica e del pensiero che a essa si ispira e di ripensare la vita non secondo "un'altra logica" (che finirebbe per essere sempre una "logica di opposti", alla maniera hegeliana) ma secondo una "logica autenticamente altra" della vita, che smetta di creare dicotomizzazioni e opposizioni e si configuri come una "a-logica" nella quale "la vita la morte" diventa lo spazio di un intervento del soggetto quale agente attivo (*agens/poietikos*) e non passivo capace di (auto)controllare gli eventi e di dare loro una "forma" senza subirli in modo passivo.

È su questa “a-logicità”, o meglio sull'accettazione di questa “a-logicità” fuori – e non “in opposizione a” – da una logica antinomica che si può strutturare quell'autoimmunità (dell'anima) dalla malattia, dal dolore, dall'ansia, dalla depressione e dalla morte (anche in un'epoca di crisi pandemica planetaria come quella che stiamo vivendo) che è il preludio alla fruizione di quella piena *eudaimonia*/felicità che sin dalle sue origini rappresenta l'obiettivo etico della filosofia stessa.

Pertanto, «se la morte non è opponibile, essa è, già, la vita la morte», ci dice Derrida (2000, p. 1). L'opposizione tra la vita e la morte è dunque solo un retaggio metafisico che deve essere superato e “risolto” in maniera “altra”, pena l'esclusione dell'essere umano dalla fruizione piena della felicità e della bellezza della vita che deriva proprio dalla capacità di accettare gli eventi, o meglio l'evento, nella sua a-logicità (non illogicità)/impossibilità di essere pienamente una cosa oppure un'altra.

Comprendendo questa ambiguità, che è parallela e connaturata all'evento, potremo comprendere il valore e la bellezza della vita a partire proprio dall'incertezza e dalla collateralità (intesa secondo le categorie concettuali che abbiamo individuato all'inizio di questo saggio) che la caratterizzano. Il valore della vita e i suoi significati, del resto, sono sempre dati dal suo essere connaturata al dolore e alla morte, “metro” e “pietra di paragone” che conferisce a essa sia valori che significati (Maragliano, 2012).

Si tratta, in sostanza, di accettare una “a-logica” del bello della vita e della felicità che risiede nel valore che a essa viene dato dalla presenza della morte, preludio a quella che possiamo definire la “bellezza collaterale” o, per meglio dire, la “bellezza del collaterale”. Una bellezza che nasce a tutti gli effetti proprio da una riconduzione/riarmonizzazione/riunificazione/dell'evento e della sua incertezza (*tyche*) alla forma (*eidos*) (Gobry, 2004) di cui esso è *plaghios* e *synghenes* (collaterale).

2. Il collaterale tra forma ed evento

È stato il filologo classico e filosofo Carlo Diano a dare un contributo fondamentale alla teorizzazione delle categorie concettuali di “forma” ed “evento”, che questo studioso ha utilizzato per interpretare il pensiero e le principali forme della civiltà greca, offrendo di fatto un contributo a nostro parere significativo per la teorizzazione in prospettiva pedagogica della bellezza collaterale oggetto di approfondimento in questo saggio.

Di fatto, la bellezza collaterale sembra scaturire da un processo di armonizzazione o da una metodologia per pensare unitariamente la forma e l'evento, due elementi dalla cui sintesi scaturisce l'essenza stessa della cultura e della vita umana.

In *Forma ed evento: principi per un'interpretazione del mondo greco* (1952), il Diano ha definito e approfondito il concetto di forma ed evento (*tyche* ed *eidōs*), ricercandone l'unione. L'unione di forma ed evento non va interpretata, secondo il filologo, come una dialettizzazione e come il risultato di una sintesi che annulla la dualità dei due elementi. L'unione tra *tyche* ed *eidōs* è generatrice di una polarità, in quanto le due categorie sono “collaterali” l'una all'altra, perché interconnesse e derivanti da una comune origine: questa connessione genera un'armonia.

Tale armonia non è nient'altro che il *logos* di Eraclito, che afferma: «L'opposto in accordo e dai discordi bellissima armonia e tutto avviene secondo contesa» (Eraclito, 1980, *frammento* 8). Pertanto, *tyche* (l'insieme gli eventi e il loro divenire casuale nella loro apparenza di fenomeni) ed *eidōs* (la riconduzione a una visione soggettiva e a una interpretazione consapevole votata all'intervento attivo e non passiva del fenomeno che accade “davanti” agli occhi del soggetto) non vanno visti come opposti ma concepiti sempre come uniti, pur nella singolarità e nella dualità che li contraddistinguono.

Forma ed evento sono in un rapporto di continua tensione l'una con l'altro. Questo avviene nella vita e anche nell'arte. L'arte è pertanto forma ed evento in uno (Diano, 1973). La bellezza dell'opera d'arte – così come la bellezza e i significati della vita – sono attribuiti dall'uomo quale soggetto interpretante attivo che è

in grado di cogliere, nel divenire del fenomeno, nella *tyche*, la forma – ossia l'*eidōs* “eventico” e “collaterale” – al quale essa è unita, riconducendo entrambi al loro *logos*; concetto con il quale qui non intendiamo il principio razionale quanto piuttosto il dispositivo di controllo e interpretazione della vita e dell'esistenza in una prospettiva positiva ed “eudaimonica”, ossia di ricerca, percezione e fruizione dell'*eudaimonia*-felicità.

Perché vi sia un evento, è necessario che l'uomo lo percepisca come se esso accadesse per lui stesso, stabilizzandolo e controllandolo attraverso la sua visione interpretativa. La forma, in quanto tale, è fuori dal tempo e ha bisogno di apparire e di essere inquadrata in una dimensione storica e istituzionalizzata (le scienze umane, tra le quali si colloca la pedagogia come scienza, assolvono a questa funzione). Di fatto, è sempre l'uomo che possiede la capacità di portare all'apparire le cose per mezzo dell'evento che, come si è detto in precedenza, non è altro che il fenomeno. L'arte è lo spazio nel quale forma ed evento si incontrano e generano la bellezza (Diano, 1956).

Interpretata nella prospettiva della forma e dell'evento, la bellezza appare sempre come qualcosa di instabile, di legato al *pathos*, sfuggevole, incidentale e accidentale, sempre in movimento (anche “caotica” potremmo dire), “perturbante”, legata all'ignoto e all'inaspettato; essa appare, insomma, come qualcosa che solo la nostra soggettività interpretante può riuscire a stabilizzare e ricondurre alla serena tranquillità del suo controllo.

Platone non ha usato i termini “forma” ed “evento” per parlare della bellezza ma quelli di *aletheia* (la verità immobile coincidente con la forma) e di *epiphaneia* (la verità dinamica che coincide con il puro evento). Questi due elementi si trovano sempre in una condizione di instabilità e squilibrio. Quando i due elementi si incontrano si genera l'*exaiphnes* (l'improvviso). L'arte e la bellezza sono dunque un incontro, una unità, tra forma ed evento che avviene nell'improvviso segnato dall'istante, dall'attimo.

È in questa situazione, improvvisa e casuale, che emerge la pluralità del senso che ritroviamo nell'arte e, quindi, nella vita umana. È sempre l'uomo che percepisce il mondo e, attraverso l'*eidōs*, dà a

esso la sua forma e lo controlla, attribuendogli senso e intravedendone i possibili significati.

3. Educare alla bellezza collaterale

La struttura della realtà, mutevole e cangiante nei suoi aspetti di forma ed evento, prospetta la necessità di un punto di vista in grado di riordinare il caos della realtà sensibile, riconducendola all'armonia e alla visione di quello che, per Platone, era il bello e il vero.

Questo punto di vista deve essere senza dubbio un punto di vista pedagogico. Come per Platone era necessaria un'educazione all'arte quale strumento per il controllo della realtà e per la comprensione del suo senso e la fruizione della sua bellezza ricostituita nella sua armonia perduta, allo stesso modo è per noi necessaria una "educazione al collaterale" che possa restituirci non solo quella fruizione del mondo armonica e non dicotomizzata che è all'origine di molti malesseri e disagi dell'uomo contemporaneo ma anche insegnarci a fruire della bellezza collaterale che gli eventi e gli accadimenti umani ci offrono quotidianamente.

Si tratta di una educazione capace di ricondurre l'accidentalità e il caos della *tyche*, e il suo sfuggire al controllo e all'intenzionalità umana, al suo *eidos*, alla sua forma stabile e strutturata, realizzando un passaggio dallo "sconosciuto" al "conosciuto", preludio a un'altra educazione – quella all'inaspettato e all'apertura all'evento (Telmon, 1997) – che è la sola in grado di farci fruire della bellezza collaterale presente nella vita umana.

La fruizione piena della bellezza collaterale presente nell'esistenza mette in evidenza la necessità di ripensare radicalmente il paradigma del negativo nell'esperienza umana, smettendo di percepirla come qualcosa di distruttivo, generatore di depressione e di inaccettabile (o negabile). È necessaria una nuova visione della vita nella sua dimensione caotica, inaspettata e accidentale di *tyche*-evento affinché essa possa essere ricondotta a una visione attiva e non passiva, di apertura e non di chiusura da parte del soggetto

così da poterlo mettere nella condizione di affrontare e superare qualsiasi esperienza negativa o che provoca dolore e frustrazione (Rella, 2017).

Non si tratta qui di sviluppare solo un “pensiero positivo” per approcciare la realtà. Si tratta di accettare il dolore in cui è radicata profondamente la sofferenza senza negarla, reprimerla o far finta che non esista (Garelli, 2001). Se la sofferenza viene negata o repressa, il rischio per il soggetto è quello di non riuscire a portare alla luce quell'energia vitale – legata alle emozioni – da cui scaturisce uno straordinario potenziale trasformativo per la nostra vita (Iaquinta, 2015), come mettono sempre in evidenza le principali teorie della relazione d'aiuto (May, 1991).

Si tratta, insomma, di accettare – dicendo un “sì” pieno alla vita nella sua forma caotica, accidentale e dolorosa – una bellezza dell'inaspettato e del casuale nella consapevolezza non solo che la nostra esistenza si svolge su piani fiancheggiati parallelamente da vicende, situazioni o eventi che possono portare al tempo stesso e contemporaneamente gioia e felicità oppure dolore e infelicità, ma che il dolore stesso, il male, la depressione, la sofferenza, la morte rappresentano qualcosa di “positivo”, perché danno valore alla nostra felicità, ci permettono di percepirla nella sua pienezza e ce ne danno la cifra (Greco, 2004).

L'accettazione del “negativo” e del “doloroso” nella e dell'esistenza ci apre alla ricerca di nuove forme di equilibrio interiore, dal quale di sicuro scaturiranno forme nuove e superiori di conoscenza di noi stessi e del mondo. Questa accettazione è “formativa” a tutti gli effetti, perché ci permette di espandere la nostra coscienza e di percepire più in profondità e di comprendere meglio i significati dell'esistenza.

Per fruire della bellezza collaterale, allora, è necessaria una apertura totale all'esperienza umana, accogliendola pienamente come vissuto e sospendendo il giudizio su di essa. La bellezza collaterale dell'esistenza sta proprio nella dimensione “avventurosa” che la caratterizza, fatta di accidentalità, casualità, intangibilità e nella capacità da parte dell'essere umano di accettarla in una posizione di ri-

cettività anche quando essa sembra inspiegabile e totalmente inaccettabile. Tale apertura è il preludio al potenziamento della capacità ermeneutica del soggetto rispetto al mondo e alla vita, dalla quale, a sua volta, discenderà la sua capacità di rimarginare le ferite profonde e dolorose causate dagli eventi dell'esistenza (principalmente: il lutto, il dolore per la perdita di qualcuno o qualcosa e la morte) (Natoli, 2008).

La bellezza collaterale non è spiegabile né comprensibile da un punto di vista razionale, perché è legata a un'attitudine ad aprirsi alle cose del mondo che risiede nell'intimo di ogni essere umano e varia a seconda delle capacità individuali di comprensione e approfondimento, alla sensibilità e alle esperienze vissute da parte del soggetto stesso.

La capacità di fruire e di educarsi (o essere educati) alla bellezza collaterale implica la capacità di accettare il tempo (Elias, 1982), la morte e la perdita, aprendosi a quella che Ludwig Binswanger definiva l'esistenza autentica; vale a dire, un'esistenza creativa vissuta da una persona autentica, cioè attiva, capace non solo di incidere sul mondo e sulle relazioni interpersonali comprendendole in profondità (Bowlby, 1982), ma anche di utilizzare l'evento negativo come occasione e opportunità per sviluppare le potenzialità individuali e trasformare in una prospettiva migliorativa sé stessi (Binswanger, 2001; Mannese, 2013).

La persona autentica è quella in grado di capire che l'esistenza umana è già di per sé stessa l'occasione per la fruizione di una bellezza straordinaria. Questa bellezza è rappresentata dalle relazioni umane, dalle emozioni, dal mistero e dalle sfide che proprio la *tyche* della vita offre alla persona. La persona autentica sa che questa bellezza non si perde mai neppure a causa del dolore o della morte e non naufraga in emozioni e pensieri negativi ma è consapevole che queste esperienze la rendono capace di autodeterminarsi (grazie anche alla capacità personale di autoformarsi) e diventare un soggetto attivo – *poietikos* – artefice del proprio destino.

4. Verso una pedagogia dell'evento

La bellezza collaterale è allora qualcosa di difficile da definire. Essa non è la semplice “bellezza nel dolore”, come si potrebbe pensare. L'evento – la *tyche* – “scombussola” i piani dell'esistenza umana, come può essere il caso di una inaspettata pandemia planetaria, che cambia la vita delle persone del pianeta.

La *tyche* pandemica ha sconvolto miliardi di esistenze generando sconforto, dolore, procurando morte, sofferenza e perdita insieme ad angoscia e ad ansia nella vita quotidiana. La pandemia è la metafora stessa, resasi concreta, della *tyche*, dell'evento-avvento dell'altro come esterno al noi, dello sconosciuto, dell'estraneo che è difficilmente controllabile (neppure l'*eidōs* proposto dalla scienza sembra trovare una risposta sicura e incontrovertibile e definitiva al momento) e che ha situato tutti e tutto in un'attesa che genera continuamente angoscia, turbamento e paura.

Per i greci, la sofferenza e lo sconforto più grandi erano dati dal dolore di non riuscire a evitare gli accadimenti umani, dal non essere in grado di controllare e dominare la *tyche* subendo il fato che gli eventi concatenati in essa generavano. La sofferenza umana, per gli antichi, era generata dall'incapacità di gestire razionalmente gli eventi. Questa impossibilità di controllarli provocava il dolore all'anima, rendeva vulnerabile quest'ultima, finendo per perturbarla rispetto a quello che avrebbe dovuto essere il suo stato (equilibrio e sull'autocontrollo). Si tratta di trovare, allora, un nuovo *eidōs* per il collaterale grazie all'educazione. Questo *eidōs* è una nuova visione e interpretazione degli eventi che permetta al soggetto di leggerli sempre nella loro collateralità. In questa lettura, un contributo notevole può venire, come abbiamo messo in evidenza in questo saggio, dall'educazione intesa come capacità di autoformarsi e autodefinirsi del soggetto interpretante. Naturalmente, l'educazione ha sempre bisogno di una teoria che la supporti e ne delinei le linee di sviluppo e di attuazione.

Ecco allora, in conclusione, la necessità della teorizzazione di una *pedagogia dell'evento* a partire da una *pedagogia del collaterale* e di una

pedagogia del pathos (Refrigeri & Isidori, 2019) che insegni al soggetto: a non subire passivamente l'evento ma a interpretarlo sempre in una prospettiva positiva, mostrandogli che la positività o la negatività dell'evento dipende sempre da chi lo interpreta e dalla posizione che egli assume e in cui si colloca rispetto a esso; a non dicotomizzare/dialettizzare le esperienze vissute all'interno degli eventi della vita ma a ricondurle tutte alla loro matrice unitaria (o meglio, collaterale); a non avere mai paura dell'evento – di ciò che verrà, sarà e che ci attende – ma a raccogliere la sfida che la *tyche* ci lancia nella consapevolezza che il positivo e il negativo negli eventi che ci accadono è sempre collaterale.

La pedagogia dell'evento è dunque quella teoria e prassi dell'educazione che ci aiuta a comprendere, rendendocene consapevoli attraverso gli strumenti, le forme e le metodologie che ha a disposizione, ciò che ci attende, perché è solo attraverso e grazie a questa consapevolezza che potremo avanzare sulla strada del nostro interminabile perfezionamento umanizzante che “forma” tutt'uno con la nostra vita-esistenza.

Bibliografia:

- Binswanger L. (2001). *Tre forme di esistenza mancata*. Milano: Bompiani.
- Bowlby J. (1982). *Costruzione e rottura dei legami affettivi*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Derrida J. (2019). *La Vie la mort. Séminaire (1975-1976)*. Paris: Seuil.
- Derrida J. (2000). *Speculare - su "Freud"*. Milano: Cortina.
- Diano C. (1952). *Forma ed evento: principi per un'interpretazione del mondo greco*. Venezia: Neri Pozza.
- Diano C. (1956). *Linee per una fenomenologia dell'arte*. Venezia: Neri Pozza.
- Diano C. (1973). *Studi e saggi di filosofia antica*. Padova: Antenore.
- Elias N. (1982). *Saggio sul tempo*. Bologna: Il Mulino.
- Eraclito (1980). *I frammenti e le testimonianze*. A cura di C. Diano e G. Serra. Milano: A. Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla.
- Garelli G. (2001). *Filosofie del tragico*. Milano: B. Mondadori.
- Gobry I. (2004) (a cura di). *Vocabolario Greco della filosofia*. Milano: B. Mondadori.
- Greco A. (2004). *Fenomenologia del dolore*. Roma: Armando.
- Hegel G.W.F. (2008). *Scienza della logica*. Roma-Bari: Laterza.

- Iaquinta T. (2015). Educare al dolore. *MeTis. Mondi educativi. Temi indagini suggestioni*, 5(1).
- Mannese E. (2014). Antropoanalisi e cambiamento formativo. Nota su L. Binswanger. *Studi Sulla Formazione*, 16(2), 149-153.
- Maragliano R. (2012). *Pedagogia della morte*. Milano: Doppiozero.
- Marchente A. (2018). *Verso una biologia politica. "Vita morte" e autoimmunità nel pensiero di Jacques Derrida*. Roma: Aracne.
- May R. (1991). *L'arte del counselling*. Roma: Astrolabio.
- Natoli S. (2008). *L'esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*. Milano: Feltrinelli.
- Platone (2000). *Tutti gli scritti*. A cura di G. Reale. Milano: Bompiani.
- Refrigeri L., & Isidori E. (2019). Il pathos che educa. Contributo a una pedagogia della finitudine. *MeTis-Mondi educativi. Temi indagini suggestioni*, 9(1), 252-274.
- Rella F. (2017). *Pathos*. Milano: Mimesis.
- Telmon M. (1997). *La differenza praticata. Saggio su Derrida*. Milano: Jaca Book.