

SAGGI – ESSAYS

L'OSCURITÀ ACCECA EPPURE/OPPURRE LIBERA. PARADOSSI LOGICI E “CREATIVITÀ SISTEMICA” IN- TORNO AI NESSI TRA VINCOLI E POSSIBILITÀ

di *Antonina Chiara Scardicchio*

Il saggio problematizza le questioni inerenti i temi della “speranza” e della “resilienza” inserendoli nell’orizzonte delle scienze della complessità e affrontando la dialettica vulnerabilità/invulnerabilità in prospettiva sistemica, incrociandola con questioni pedagogiche inerenti i temi dell’identità, della (ri)significazione, della adultità.

Se il dolore è perturbazione che costringe il sistema alla morte/fine dell’ordine, la risposta “creativa sistemica” – la *Bio-Ri-Scrittura* – è risposta resiliente, ma non nella misura in cui *resiste* alla rottura ma, al contrario, nella misura in cui il sistema accoglie il disordine e *dis-apprende* ogni schema consolidato: morendo, può *ri-scriversi* e dunque sperimentare proprio la vulnerabilità come forza/paradosso alchemico che rivela la coesistenza tra perturbazione e morfogenesi, tra dolore e bellezza, rottura e creazione.

The essay discusses about “hope” and “resilience” in the complexity sciences horizon. It studies the dialectic vulnerability/invulnerability in a systemic perspective, crossing it with pedagogical questions concerning the themes of identity, (re)sense-making, adulthood.

If pain is a perturbation that forces the system to death/end of the order, the “systemic creativity” response is a resilient response. So, resilience is not resistance to breakage but un-learning competence. In breakdown, the system can experience the vulnerability as force: paradox that requires the irreducible coexist-

ence between perturbation and morphogenesis, pain and beauty, rupture and creation.

1. *L'equivoco intorno alla speranza*

Forse siamo tutti stati vittime, anche solo una volta soltanto, della tentazione consolatoria dell'affidare a un "*andrà tutto bene*" tutta la nostra competenza pedagogica, nell'attimo delicato e imbarazzante in cui abbiamo perso le parole e siamo rimasti ammutoliti dalla sensazione di nessuna possibile sottrazione al mare addosso. Abbiamo tutti sperimentato e dunque ben conosciamo, indipendentemente dai nostri curricula accademici, cosa significa stare dentro uno strazio nel quale non resta che la *speranza*, intesa come forte – quanto empiricamente infondato – bisogno che gli eventi volgano in meglio e che la sorte cambi registro. Conosciamo tutti molte versioni/visioni del mondo nelle quali dentro questa "vaga aspirazione al Bene" (così definiscono "speranza" i maggiori dizionari d'italiano) rientrano ottimismo e fede. È questo il punto di ogni nostra impotenza: quello in cui il dolore, nostro o di chi amiamo, non ci offre possibilità pragmatiche di intervento, e allora non resta che "sperare".

Tema cruciale nei contesti della formazione dei professionisti della relazione di aiuto e di cura e, invero, tema cruciale delle biografie di ognuno, indipendentemente dal proprio ambito professionale, luogo assoluto della nudità, il dolore – nelle sue mille forme esperite – è rivelatore sfacciato di ogni cicaluccio intorno a lui stesso e alla vita intera, dove lo si escluda o lo si racconti come fatto accidentale e non vitale, come nucleo periferico e non, invero, centrale. Portarlo al centro tuttavia non significa necessariamente produrre narrazioni disperanti ma, anzi, può rappresentare la possibilità di generare ricerche e scritture che, muovendo dal principio di tutte le cose – cioè dalla loro fine – ci portino all'essenziale, senza giri ridondanti intorno a questioni che, sebbene vitali, abbiamo la tentazione di ridurre a fatti da studiare come fossero oggetti e non come, invece, sempre, irriducibilmen-

te, configurazioni di significato, interrogazioni filosofiche, posture epistemiche. Giacché il punto più alto della nostra dimensione materica coincide col punto più alto della nostra dimensione simbolica (Zambrano, 1996): lì, dove “non ci resta che piangere” sperimentiamo lo spazio e il tempo, tanto fisici quanto immaginifici, dove si manifesta l'assoluta indisgiungibilità delle questioni di carne con quelle di senso e la ricerca di una speranza che possa dirsi, persino, “scientificamente fondata”.

E lì, cosa accade? Non potendo generare più né grandi né piccole narrazioni, nel tempo della perdita di certezze e di parole, cosa è che resta, cosa è che tiene, cosa è che, dentro la morte, non muore?

È qui che molti dissertano di speranza: ma concependola come ancora – di cui sappiamo il potere suggestivo, essendo noto il portato ansiolitico di qualsiasi “gancio” a cui aggrapparsi –, come davvero ultima immaginifica spiaggia quando né la scienza né la logica possono dare certezze: è curioso come sia credenti che non, dentro visioni anche opposte, si ritrovino a volte nel medesimo modo di intenderla, come “ultima a morire”, come “fiduciosa attesa” inseguita più per il suo valore in sé – consolatorio, appunto – che per le sue reali possibilità di incidere su quanto sta accadendo (Scardicchio, 2015). Questa visione, pericolosa perché coincidente di fatto, sebbene col nome della speranza, con la rassegnazione, è un equivoco frequente, che molto bene, già decenni fa, Antonio Bello aveva focalizzato:

Oggi si equivoca parecchio sulla speranza. Si pensa che sia una specie di ripostiglio dei desideri mancati. Una rivalsa del nostro limite che, mortificato sugli spazi percorribili dai piedi per terra, cerca compensazioni allungando la testa tra le nuvole o indugiando sulla zona pericolosa dei sogni a occhi aperti. Una forma di “tiramisù” psicologico, insomma, utile per non lasciarsi travolgere dalle tristezze della vita (Bello, 1995, p. 54).

È un travisamento del principio cristiano stesso che muove la virtù teologale: sperare, nell'orizzonte di senso cristologico, non combacia con l'attesa passiva o con la fuga in un *al-di-là* in mille forme utilizzato per sottrarsi al reale. Eppure proprio la “sottra-

zione”, il “risparmio”, la possibilità di “scansare” – e utilizzo consapevolmente un termine poco elegante ma insostituibile in quanto a portata immaginale – sembrano precipuamente essere le forme che assume il desiderio, la speranza a cui ci si affida pregando che “tutto passi”. La prospettiva cristiana, invero, anche solo antropologicamente intesa, è annuncio rivoluzionario, rivoluzionante: filologia ed esegesi del nuovo testamento chiariscono con vigore che in tutte le righe di quella Scrittura la posizione al cospetto del dolore non è “sopportazione in attesa di”, né “prova” finalizzata al guadagno di una “ricompensa”: l’idea secondo cui il dolore sarebbe *esame* a cui seguirebbe *certificazione di merito* è propaganda pagana antica che riconduce computo dei premi e delle punizioni a “contabilità finale”. Il mutamento di logica e paradigma proprio del cristianesimo ha a che fare con una speranza che è laicamente e scientificamente attendibile perché coincidente con una prospettiva di ri-significazione del dolore e di riposizionamento epistemico della “povertà” intesa come esperienza sacra perché multiforme del limite. La lettura più acuta persino della disperazione di Cristo stesso – quell’“allontana da me questo calice” – dove la speranza qui sembrerebbe anche per lui coincidere con la richiesta della eliminazione del dolore – rivela che la traduzione più corrispondente a quel passaggio è “che io attraversi la morte senza bere a questo calice” dove però, “il calice” non è il dolore ma, in riferimento alla “coppa dell’ira” che veniva sbattuta da re e imperatori che, sbattendola, dichiaravano guerra dopo un oltraggio ricevuto – esso rappresenta la risposta di vendetta, rabbia, possesso del dolore che finisce col vincere in quanto a esproprio di sé: per cui quell’“allontana da me questo calice”, sta per “fa che io attraversi tutto questo senza bere alla coppa dell’ira” ovvero “senza perdere la mia identità, centratura, integrità”. Attraversare “tutto questo” senza perdere Bellezza e Felicità: ecco l’ossimoro, paradossale per una logica soltanto duale.

E difatti il più potente e complesso capovolgimento di visione appare nella dissoluzione del mito educativo della “Cura” intesa come equazione “*ti amo=ti proteggo da ogni male*”: che è evidentemente fuori luogo nel contesto della narrazione evangelica giac-

ché, palesemente, lì tanto Cristo stesso quanto tutti i suoi non vengono né protetti né sottratti dal dolore. Vicenda che è, evidentemente, la stessa propria di ogni vita e della Vita stessa: nessuno, per quanto amante oppure esperto di cura, può sottrarre chi ama da una malattia, una perdita, un trauma...la morte. Il mitologico annuncio “ti proteggerò da ogni male” è illusione e, anche se non intenzionale, inganno: la sua impossibilità reale ci sbatte continuamente in faccia il delirio di questa presunzione. Proteggere come sognare/sperare di sottrarre noi stessi o chi amiamo alla frustrazione diventa proteggere come sottrarre alla esistenza stessa: sottrarre alla morte è sottrarre alla vita. Eppure la sua negazione (che a volte assume persino la forma opposta, ovvero la sua spettacolarizzazione) genera mostruosità (Recalcati, 2011; 2014a; 2014b; 2018). Non riuscire a generare processi di autoregolazione cognitiva ed emotiva (Cyrulnick, 2002; 2007; 2014; Cyrulnick & Malaguti, 2005.) al cospetto della ferita, della caduta, del fallimento è la cifra identitaria di una fragilità che caratterizza sempre più non solo la popolazione giovanile contemporanea (Benzoni, 2017) ma anche l'adulità o, meglio, l'adulità mancata del nostro tempo (Morelli, 2017).

Così il limite – in tutte le sue forme – viene eluso, provando a aggirarne l'evidenza dentro una idea di Felicità intesa come suo superamento e di Bellezza intesa come assenza di zone d'ombra, assenza di mancanza, di povertà appunto: come se Felicità e Bellezza coincidessero con la garanzia di nutrimento continuo. Così, «infanti planetari» (Morelli, 2017), narcisisti alla ricerca di gratificazione ininterrotta, viviamo la perdita come “*tutto è perduto*”: nel paradosso per cui l'onnipotenza (il non-limite, appunto) genera sempre, veloce e acuta, la sua trasformazione in impotenza. Così taluni genitori a scuola dei loro figli, a reclamare considerando un “brutto voto” un 7 e persino un 8: nell'equazione

Felicità=perfezione, in alcun modo il limite ha da scalfire l'immagine di sé, tanto potente quanto evidentemente...friabile. L'ipernutritimento – inteso come protezione dall'esperienza del Limite (Recalcati, 2011; 2014a; 2014b; 2018) – ha generato identità fragili, gonfie e dunque volatili: capaci di “morire” o “uccidere”

– in senso metaforico ma anche no – se finite dinanzi a un limite sfacciatamente rivelatore.

Così, interrogarsi intorno al dolore è interrogarsi intorno alla/alle identità: che sono sane non quando sono “immobili” e “d’un pezzo solo” ma quando sono in grado di guardare e accogliere tutte le parti, chiare e opache, che la attraversano. Ovvero, quando non nutrono speranze infantilmente corrispondenti ad affidamenti a terzi, come colpi di Cura indipendenti dal proprio significare, ma come coincidenti con attraversamenti e partecipazioni, fatiche e dolori intesi non come punizioni ma come iniziazioni, ovvero: possibilità di morire, persino, senza però “bere/farsi bere” da quella “coppa dell’ira” che corrisponde allo smembramento/perdita di sé.

Così, paradossalmente – paradossalmente per la logica formale dove gli opposti non coincidono e dove l’identità è assenza di contraddizione – accade che della speranza si possa sperimentare la stessa evangelica portata rivoluzionaria: e, intendendola come spinta alla ri-significazione, si concepisca una logica non binaria, una epistemologia complessa dove la Felicità può, persino, coesistere col dolore stesso, la Bellezza non escludere l’ombra (Morelli, 2017) e la Cura, pur controintuitivamente, può implicare il non guarire la Ferita (Singer, 2015). E allora non si spera che “tutto passi”: “tutto può anche restare” avendo mutato posizionamento, peso, senso.

2. L’equivoco intorno alla resilienza

In questo spazio-vertigine sta il rischioso equivoco generatosi negli ultimi anni intorno al costruito di resilienza.

Sbalzato fuori dai contesti specialistici, ha innervato svariati ambiti, sia scientifici che pop, diventando parola-slogan da tirar fuori per descrivere lo stesso mito del secolo scorso: il superuomo, declinato in versione anche femminile – ma non troppo –, l’immagine allucinatoria di chi “non si spezza” di fonte a nessuna avversità.

Persino in letteratura accademica si è intercorsi nello stesso equivoco. Cito, tra i tanti, Magatti e Giaccardi (2014) che, nel forse più famoso testo intorno al loro costrutto prezioso di generatività, scrivono anche loro di resilienza caratterizzandola come la capacità di affrontare «passioni esterne senza crollare» in ragione di «radici che la aiutano a non essere trascinata via alla prima tempesta» e, ancora, come il saper «tirare dritto» (p. 57). È il ritratto di una risposta di “*resistenza*”, non di *resilienza*.

Dentro questa lettura, aveva dunque ragione Andreoli ad alterarsi quando¹, interrogato sul costrutto di resilienza, reagì stizzito, dicendo che non c’era nulla di nuovo, trattandosi di un tema da anni noto in letteratura psicologica. Eh sì: il riferimento era al costrutto di *hardiness*, effettivamente storicamente preesistente (Kobasa, 1979; Kobasa, Maddi & Kahn, 1982) e relativo però non a una risposta *resiliente* ma a una *resistente*. Ovvero: alla modalità di chi, dentro a una perturbazione, si impegna per non cedere alla perdita dell’ordine. Ed è proprio in tal senso, ahimè, che in rete si moltiplicano gli *youtuber* che, compiendo imprese rischiose e pericolose, si definiscono, appunto, *resilienti*. E allora sì che ha scelto bene anche la giornalista Franchini titolando «Il lato oscuro della resilienza» (2019) un articolo sferzante che di questa visione onnipotente ha percepito e rimandato rischi e contraddizioni.

Proprio a questo intenderla come *invulnerabilità* – e dunque, come nel costrutto storicamente antecedente, corrispondente a *fortezza* – si riferiva già anni fa Taleb scrivendo pagine molto aspre *contro* la resilienza e contrapponendole la sua «anti-fragilità» (Taleb, 2013). Purtroppo, però, non è stata così felice la sua scelta terminologica perché, definita per negazione e antitesi, anche la sua declinazione rischia d’esser intesa/fraintesa come coincidente con la *invulnerabilità*. Mentre, sebbene controintuitivamente rispetto al nome scelto, la sua proposta è esattamente la stessa che corrisponde alla resilienza intesa come ben altro rispetto alla resistenza: poiché la sua *anti-fragilità*, a dispetto del nome, implica la vulnerabilità e nessuno sconto al frantumarsi. Quale sarebbe allo-

¹ Congresso Nazionale CEI, Pastorale Giovanile Italiana, Bologna, febbraio 2017.

ra la differenza tra uno “spezzarsi” resiliente e uno che non lo è? Dove l'elemento distintivo di questa “forza” che non corrisponde alla negazione della debolezza? In fisica s'intende resiliente un corpo che da un colpo assume energia: da *vis* assume *vis*. Sicché il passaggio dal *resistere* al *resilire* sta tutto qua: in quel che accade con quella rottura, ovvero: il salto dal «lutto come reazione-emotiva» al «lutto come lavoro» (Recalcati, 2016, p. 15). L'elemento discriminante è dunque nel passaggio da un esito per tanti anni considerato l'unico possibile a un altro logicamente impensabile, impertinente persino: dal “*disturbo post traumatico*” alla “*post traumatic growth*” (Calhoun & Tedeschi, 1999; Linley & Joseph, 2004; Tedeschi & Calhoun, 1995; 1996; Tedeschi, Park & Calhoun, 1998): “*crescita post traumatica*”. Ovvero: la resilienza non coincide col ristabilire l'ordine precedente alla rottura ma con la Bellezza *da quella stessa* generata. La resilienza è processo metamorfico, più affine alla morte critica che alla invincibilità: morire, ma senza «rimanere nel brodo immangiabile e indigeribile della ruminazione mortifera» (Recalcati, 2016, p. 22), come in quella che in psicoanalisi è la forma melanconica (ovvero: il fallimento del lavoro del lutto, cfr. Recalcati, 2016). Non, dunque, l'ostinarsi a non crollare, irretiti in un ininterrotto “pensiero positivo” dove sorridere sempre corrisponde al superpotere del sopportare, resistere, tenere la forma: resilire è lasciarla andare. Come proprio dei sistemi viventi complessi: *dis-apprendere* uno schema, una routine pure sino ad allora vitale, per generarne una inedita, una nuova forma persino grata a quella rottura. È così tutt'uno coi processi di *neuroplasticità* che implicano ri-apprendimento e ri-scrittura delle forme sclerotizzate.

Come si impara, come si educa?

Cyrulnick (2002; 2007) ha scritto pagine straordinarie sul potere della narrazione, dell'arte, dei legami, del senso di *Ri-scrittura* possibile attraverso l'ordine simbolico che la natura umana ci consente per trascendere – che non vuol dire negare né sublimare – il dolore.

Ma è fondamentale sottolineare che la “soluzione” non è la narrazione in sé: essa non coincide *tout court* con i processi di cura.

Il passaggio metamorfico ha necessità di “mettere mano” alla narrazione: «manomettere», nel senso di agire le proprie capacità poietiche dopo la decostruzione e ricomporre narrazioni nuove, dopo lo sgretolamento (Formenti, 2017; Scardicchio & Prandin, 2017). Osservare la scena del proprio teatro interno e intervenire simbolicamente passando dalla modalità di *default*, nella quale si è agiti dalle parole cristallizzate del/dal trauma, a quella in cui si *ri-scrive* il proprio lessico interiore, senza subire l'automatismo della narrazione traumatica che, per sua natura, replica sé stessa. Così, il proprio *self-discourse* ha da imparare a non ritenersi l'unico, l'assoluto, il necessario: «da memoria traumatica è un'impronta rappresa che non evolve» (Cyrulnick, 2014, p. 179). La resilienza implica, allora, la “morte” dello schema narrativo consolidato, il suo dis-apprendimento e il ri-apprendimento di parole nuove: *Ri-Lettere, Ri-Scritture*.

È un lavoro che può richiedere accompagnamento terapeutico ma è pur vero che a milioni di uomini e donne riesce senza sostegno specialistico. Senza uno psicologo e senza un pedagogo al fianco, si riesce comunque a resilire. Quel che conta è un adulto al fianco: fisicamente, simbolicamente. Un adulto che, in quanto tale, abbia una identità non solida ma autentica, non perfetta ma in perfetta/piena ricerca (Tagliagambe, 2017). Significa, dunque, il coraggio di processi di autoconsapevolezza, dello sguardo onesto su di sé proprio del *mindsight* (Siegel, 2011) e l'impegno creativo a ri-scrivere tracce e tracciati del proprio sé.

Alla adultità corrispondono processi metacognitivi superiori e dunque l'esercizio simbolico (Mortari, 2017; Riva, 2000; 2004; Zambrano, 1996): sicché il tema della adultità è allora tutt'uno con il tema del pensiero complesso che tiene insieme speranza e resilienza declinate nel circuito *apprendimento*→*dis-apprendimento*→*ri-apprendimento*.

Sebbene possibile organicamente, non sempre ciò è psichicamente corrispondente alla adultità anagrafica: talvolta è più facile rispondere, da adulti, con le stesse attivazioni sinaptiche strutturate decenni prima e re-agire ai dolori con le stesse forme di tutta una vita, senza mutazione alcuna. Ecco perché occorre stare in

guardia rispetto alla celebrazione della narrazione biografica come spazio *in sé* educativo. Non la *storia*, ma la sua *ricomposizione* dice del *quid* sistemico trasformativo (Formenti, 2017) che fa dire a Rilke, in un ossimoro folle e spettacolare, che la nostra condizione è quella di «sempreverde buio».

Le “piccole morti” (le chiamiamo così, per distinguerle da quella finale: l'accostamento è tanto eccessivo quanto appropriato: perché è proprio il “morire” l'espressione che umanamente usiamo nelle ore di perdita di parole, ordine, orizzonte. Ed è solo umano questo simbolico leggere il dolore – nell'infinito suo inventario di forme – come *morte*, morte “piccola” eppure pervasiva e, persino, permanente quando, come la letteratura psichiatrica ci rimanda, non conosce rielaborazione, scatto, evoluzione): nella forma di un abbandono, una perdita, una malattia, un handicap, un tradimento, una fine di cosa reale o immaginifica – molte fisiche, altrettante immateriali eppure materialmente di uguale potere –, ogni “piccola morte” ci porta alla nudità: «non so definire il dolore ma ho imparato che dinanzi a esso definisco me stessa», scrive Erriquez (2018), facendo sintesi efficace di gran parte della letteratura specialistica intorno alle competenze di resilienza. Ecco il punto chiave: come nella visione trasformativa di Mezirow (2003), l'evento critico è spoliazione che, togliendo i significati è una chiamata alla ri-significazione, un invito alla *Ri-Scrittura*.

Bio-Ri-Scrittura potremmo allora definire la potenzialità che ogni “fine” spinge. È infatti vero – quantomeno metaforicamente e, potremmo anche dire, “logicamente” – che la “resurrezione” è cosa possibile solo in seguito alla morte, non sua alternativa. Il processo che segna la resilienza ha dunque necessità di passare attraverso “il morire”, inteso come decostruzione, disapprendimento con la differenza, rispetto ai processi di resistenza, che qui, dunque, non si ristagna nel giocoforza dove vince “chi non molla”. L'ostinazione affinché resti tutto “come prima” corrisponde alla lotta alla “piccola morte”. Accade così che, prima o poi, quella resistenza/rigidità venga comunque soverchiata dal primato della dimensione materiale: le malattie vincono, gli handicap restano, le persone che amiamo ci feriscono, tradiscono,

muoiono. Anche noi tradiamo, feriamo, moriamo. Il Limite è il non-oltrepassabile, l'irriducibile "notizia" della nostra, in 1000 forme, intoccabile mortalità. Eppure, paradossalmente, è soltanto nell'ora della sua accoglienza, che essa apre varchi dove, realmente – e sì, finanche fisicamente – l'ordine simbolico riprende il passo e sopravanza quello materico. Accade quando l'ostinazione alla resistenza, al superamento del Limite, alla lotta, accoglie l'invito che la "piccola morte" le porge: morire. E dentro quella morte lasciar andare ogni attaccamento: all'ordine costruito, ai nomi delle cose, degli altri e di noi stessi con cui avevamo dato senso e misura al mondo. Paradossalmente: morire è l'unica strada per non morire. "Mollare": andare in 1000 pezzi, guardare in faccia la fragilità che siamo, il Limite che ci è costitutivo. Scendere in profondità al cospetto del nostro abisso e poi lì, scegliere: scegliere se indugiare, cedere alla dipendenza anche chimica che i vissuti di dolore generano nel nostro sistema nervoso, oppure se creativamente sperimentare il principio cuore delle scienze della complessità, la spinta – epistemica e di carne – che Mauro Ceruti (2015; 2018) continua a generare: trovare *nel* vincolo la possibilità. Proprio nel vincolo – nello strappo, in quel punto preciso dove la fragilità si è mostrata e che, intuitivamente, siamo portati a celare, silenziare, non guardare – da lì trarre Bellezza. Definita non come perfezione ma come *ri-scrivibilità del dato*: ecco la forma che dice delle potenzialità organiche del nostro cervello e di quelle simboliche della nostra mente (Contini, Fabbri & Manuzzi, 2006; Im-mordino-Yang, 2016 p. 216; Panksepp, 1998). Come propriamente accade nelle competenze del corpo, quando traumi ne interrompono alcune possibilità e la creatività biologica risponde morendo e resuscitando inedite vie (Sacks, 2001), così, anche, la *Bio-Ri-Scrittura* della letteratura interiore coincide con la *plasticità cerebrale* (Castelli, 2011; Daniele, Manna & Pinto, 2014; Siegel, 2001).

«Lloyd, mi sento fragile»

«Per quale motivo, sir?»

«Non lo so, ma ho l'impressione di poter

andare in mille pezzi da un momento all'altro”
“Sir, anche l'oceano, divenendo pioggia, si separa in mille gocce.
Eppure nessuno pensa che sia fragile”
“Questo cosa significa, Lloyd?”
“Che la fragilità, sir, non è perdere la propria forma.
Ma... non accettare di averne altre”
“Grazie mille, Lloyd”
“Prego, sir”».
Simone Tempia, *Un anno con Lloyd*

3. La coesistenza, non esclusione, del vincolo e della possibilità

A noi, educatori e ricercatori, è allora chiesto un compito di Cura intesa non come salvezza o sostituzione. Bensì un compito di vita/ricerca e un laico annuncio, una professione di fede nel “*miracolo possibile all'uomo*”, come nelle riflessioni di Hannah Arendt (1993): dove la morte e le 1000 piccole gigantesche morti siano pienamente dentro le nostre narrazioni quotidiane, ma come penultima, non ultima parola. Giacché gli esseri umani, come tutte le creature viventi, apprendono le risposte evolutive, utili alla sopravvivenza, per prossimità, per contagio: ci è chiesto di vivere innanzitutto noi stessi la pienezza dell’“andare incontro” alla morte, non il resisterle per mostrare una forza che, invero, finisce – negando il Limite – per riproporre il mito di una evoluzione della specie centrata sul più forte. La spinta pedagogica è compito di vita piena e racconto/condivisione di morti e resurrezioni quotidiane. Competenze di speranza e di resilienza: scienza della mutazione, del passaggio di forma, del salto di grado. La rigidità propria della resistenza rende la “piccola morte” eterna. *Rigor mortis*, sì. Il passaggio dall'irrigidimento/rigidità alla plasticità/creatività è allora spazio pedagogico cruciale: forse nient'altro vale la pena lasciare in eredità. «Mancanza», ha scritto Recalcati (2014a; 2014b; 2018), è il solo lascito non castrante bensì liberatorio: questione, dunque, *non* di appagamento, nutrimento, sostegno ma di spinta, scatto, apertura di possibilità. «Tensione rinviante» definisce Mo-

relli (2017, p. 239) il moto vitale, coincidente con l'ordine simbolico che, come nella neurobiologia di Zeki (2010), sappiamo essere in grado di generarsi solo da una esperienza di mancanza: è solo la morte che può generare competenze di resurrezione. Non dunque, l'iperprotezione o il mito della consolazione: nessun "andrà tutto bene", "ti proteggerò da ogni male" può salvare, né salvarci. Oltre l'illusione di una Cura coincidente con la detrazione di dolore e dunque di Vita, c'è l'evidenza, sempre manifesta, di un mai cancellabile Limite che, proprio per questo, ha funzione di scuotimento e spinta: come se esso stesso avesse finalità pedagogiche come se senza pungolo non vi fosse altro modo di stanare il Bene.

In questo preciso interstizio, la procedura di trasfigurazione resiliente coincide col pensiero della complessità, ovvero col senso e coi sensi del possibile (Bateson, 1984; 1993; 1997), con quella «prodigiosa creatività sistemica» (Morin, 2018, p. 54) che traccia inedite vie oltre quelle lineari, altri arabescati percorsi oltre la banalità della monodirezionalità causa-effetto. E qui, oltre che questioni di epistemologia, la resilienza mostra i suoi nessi non con *WonderWoman* o *SuperMan* ma con le vicende di tutti gli uomini e le donne che hanno creativamente risposto alla morte, aumentando in intensità di Vita (Garista, 2018; Milani & Ius, 2010). Qui le piccole gigantesche morti quotidiane mostrano la loro *possibile* natura: diventare ricapitolazioni, spinte davanti allo specchio, movimento obbligato che scuote l'ordine/l'ego consolidato. Così, l'ordine – l'assenza di perturbazione – che solitamente ci appare come stato di grazia, rivela la sua natura antievolutiva: non spinge, non muove, non crea (Morin, 1994; 2001; 2018). Il disordine, al contrario, spogliando, pro-muove *Ri-Scrittura*, e dunque Vita altrimenti impensata, impensabile, che è più Vita di quella preesistente alla rottura, perché generatasi non come "effetto" ma come "con-causa": *co-creatrice*, non *gettata*. Qui il dolore rivela la sua natura doppia, *vincolante* e *svincolante*: combustibile che può anichilire oppure trasformare in oro.

Questa alchimia, sebbene illogica per la logica binaria, sta nella logica complessa di un mondo vivente che nella danza tra opposti

ci invita a trasfigurare l'angoscia dell'essere gettati nella possibilità d'essere non solo *effetto* di quel che ci accade eppure non abbiamo scelto.

In questo orizzonte di senso, Mariagrazia Contini (2009), pur usando la stessa espressione che fino a qui è stata indicata come anti-resiliente, da lei essa è altresì configurata esattamente nella forma flessibile, creativa, generativa coincidente con la resilienza: la «resistenza» continiana non è irretimento, non è chiusura al mutamento, non è presunzione di inespugnabilità. La sua resistenza è *Ri-scrittura*, moltiplicazione dei possibili, postura aperta all'ombra e alle sue potenzialità trasformative: non riparo ma esposizione. Esattamente come nella delicata prosa poetica dove prende forma l'annuncio pedagogico di Morin (1999; 2014; 2018), anche lui intensamente preso a esortare alla resistenza intesa come possibilità di imparare, vivendo, a morire. E, morendo, a vivere. Nelle sue più recenti scritture, risuona ancora più forte il senso della irriducibile co-esistenza morte-vita e l'invito a intendere la speranza come convocazione, tanto intima quanto politica, alla cura del bene proprio e del mondo, vissuta come insopprimibile danza tra dolore e Bellezza. Come nelle sue parole, c'è un albo d'arte che racchiude, nel titolo e nella sua narrazione, questa controintuitiva compresenza di caduta e salita: a scanso di certi *equivoci*, forse il senso è nell'apparente non-senso che l'Autrice (Muliere, 2015) ha scelto: sì, «Icaro, deve cadere».

Bibliografia

- Arendt H. (1993). *Che cos'è la politica*. Torino: Edizioni di Comunità.
- Bateson G. (1984). *Mente e natura. Un'unità necessaria*. Milano: Adelphi.
- Bateson G. (1993). *Verso un'ecologia della mente*. Milano: Adelphi.
- Bateson G. (1997). *Una sacra unità. Altri passi verso un'ecologia della mente*. Milano: Adelphi.
- Bello A. (1995). *Scritti mariani*. Molfetta: Mezzina.
- Benzoni S. (2017). *Figli fragili*. Roma-Bari: Laterza.
- Calhoun L., & Tedeschi R. (1999). *Facilitating Posttraumatic Growth: A Clinician's Guide Mahva*. NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

- Castelli C. (2011). *Resilienza e creatività. Teorie e tecniche nei contesti di vulnerabilità*. Milano: FrancoAngeli.
- Ceruti M. (2015). *La fine dell'onniscienza*. Roma: Studium.
- Ceruti M. (2018). *Il tempo della complessità*. Milano: Raffaello Cortina.
- Contini M. (2009). *Elogio dello scarto e della resilienza. Pensieri ed emozioni di filosofia dell'educazione*. Bologna: Clueb.
- Contini M., Fabbri M., & Manuzzi P. (2006). *Non di solo cervello. Educare alle connessioni mente-corpo-significati-contesti*. Milano: Raffaello Cortina.
- Cyrulnik B. (2002). *I brutti anatroccoli. Le paure che ci aiutano a crescere*. Milano: Frassinelli.
- Cyrulnik B. (2007). *Di carne e d'anima. La vulnerabilità come risorsa per crescere*. Milano: Frassinelli.
- Cyrulnik B. (2014). *La vita dopo Auschwitz*. Milano: Mondadori.
- Cyrulnik B., & Malaguti E. (2005). *Costruire la resilienza. La riorganizzazione della vita e la creazione dei legami significativi*. Trento: Centro Studi Erickson.
- Daniele M.T., Manna V., & Pinto M. (2014). *Stress, trauma e neuroplasticità. La psicotraumatologia tra neuroscienze e psicoterapia*. Roma: Alpes.
- Erriquez A. (2018). *Ho scelto le parole*. Molfetta, Bari: Edizioni La Meridiana.
- Formenti L. (2017). *Narrazione e trasformazione*. Milano: Raffaello Cortina.
- Franchini A. (2019). Il lato oscuro della resilienza: «Esser obbligati a reagire è immorale». *Corriere della Sera*, 21.03, 34-35.
- Garista P. (2018). *Come canne di bambù. Farsi mentori della resilienza nel lavoro educativo*. Milano: FrancoAngeli.
- Immordino-Yang M.H. (2016). *Neuroscienze affettive ed educazione*. Milano: Raffaello Cortina.
- Joseph S., Murphy D., & Regel S. (2012). An Affective-Cognitive Processing Model of Post-Traumatic Growth. *Clinical Psychology Psychotherapy*, 19, 316-325. <https://doi.org/10.1002/cpp.1798>
- Kobasa S.C. (1979). Stressful life events, personality, and health: an inquiry into hardiness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 37(1), 1-11.
- Kobasa S.C., Maddi S.R., & Kahn S. (1982). Hardiness and health: a prospective study. *Journal of Personality and Social Psychology*, 42(1), 168-177.
- Linley P.A., & Joseph S. (2014). Positive change following trauma and adversity: a review. *J Trauma Stress*, 17, 11-21. doi: 10.1023/B:JOTS.0000014671.27856.7e.
- Magatti M., & Giaccardi C. (2014). *Generativi di tutto il mondo unitevi. Manifesto per la società dei liberi*. Milano: Feltrinelli.
- Mezirow J. (2003). *Apprendimento e trasformazione. Il significato dell'esperienza ed il valore della riflessione nell'apprendimento degli adulti*. Milano: Raffaello Cortina.

- Milani P., & Ius M. (2010). *Sotto un cielo di stelle. Educazione, bambini e resilienza*. Milano: Raffaello Cortina.
- Morelli U. (2017). *Noi, infanti planetari. Psicoantropologia del tempo presente*. Milano: Meltemi.
- Morelli U. (2018). *Eppur si crea. Creatività, bellezza, vivibilità*. Roma: Città Nuova.
- Morin E. (1994). *Il metodo. Ordine disordine organizzazione*. Milano: Feltrinelli.
- Morin E. (1999). *I miei demoni*. Milano: Meltemi.
- Morin E. (2001). *Il Metodo 1. La natura della natura*. Milano: Raffaello Cortina.
- Morin E. (2014). *L'uomo e la morte*. Trento: Erickson.
- Morin E. (2018). *Conoscenza, Ignoranza, Mistero*. Milano: Raffaello Cortina.
- Mortari L. (2017). *La materia vivente e il pensare sensibile. Per una filosofia ecologica dell'educazione*. Milano: Mimesis.
- Muliere E. (2015). *Icaro deve morire*. Genova: Edizioni GRRRRZ.
- Panksepp J. (1998). *Affective neuroscience: the foundations of human and animal emotions*. New York: Oxford University Press.
- Recalcati M. (2011). *Elogio del fallimento*. Trento: Erickson.
- Recalcati M. (2014a). *Il complesso di Telemaco*. Milano: Feltrinelli.
- Recalcati M. (2014b). *La forza del desiderio*. Magnano: Edizioni Qiqajon.
- Recalcati M. (2016). *Incontrare l'assenza. Il trauma della perdita e la sua soggettivazione*. Bologna: Asmepe Edizioni.
- Recalcati M. (2018). *Il segreto del figlio. Da Edipo al figlio ritrovato*. Milano: Feltrinelli.
- Riva M.G. (2000). *Studio clinico sulla formazione*. Milano: FrancoAngeli.
- Riva M.G. (2004). *Il lavoro pedagogico come ricerca di significati e ascolto delle emozioni*. Milano: Guerini.
- Sacks O. (2001). *L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello*. Milano: Adelphi.
- Scardicchio A.C. (2015). *Breviario per i (don) Chisciotte*. Milano: Mimesis.
- Scardicchio A.C., & Prandin A. (2017) *Parole disarmate. Ricerche estetiche, didattiche narrative*. Foggia: Edizioni del Rosone.
- Siegel D.J. (2001). *La mente relazionale. Neurobiologia dell'esperienza interpersonale*. Milano: Raffaello Cortina.
- Siegel D.J. (2011). *Mindsight. La nuova scienza della trasformazione personale*. Milano: Raffaello Cortina.
- Singer C. (2015). *Del buon uso delle crisi*. Milano: Servitium.
- Tagliagambe S. (2017). *Lo sguardo e l'ombra*. Roma: Irruzioni.
- Taleb N.N. (2013). *Anti-fragile. Prosperare nel disordine*. Milano: Il Saggiatore.
- Tedeschi R.G., & Calhoun L.G. (1995). *Trauma and Transformation: Growing in the Aftermath of Suffering*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Tedeschi R.G., & Calhoun L.G. (1996). The posttraumatic growth inventory: measuring the positive legacy of trauma. *Journal of Traumatic Stress*, 9, 455-471.
- Tedeschi R.G., Park C.L., & Calhoun L.G. (1998) (Eds.). *Posttraumatic Growth: Positive Change in the Aftermath of Crisis*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Tempia S. (2018). *Un anno con Lloyd*. Roma: Rizzoli.
- Zambrano M. (1996). *Verso un sapere dell'anima*. Milano: Raffaello Cortina.
- Zeki S. (2010). *Splendori e miserie del cervello*. Torino: Codice Edizioni.