
Valentina Menesatti

APRIRSI NEL DOLORE

L'incontro di Heidegger e Jünger sulle *Stimmungen*

1. Dolore ed esperienza del dolore

In epoca moderna sono stati compiuti sforzi e progressi tesi a comprendere il dolore e a fornire una risposta terapeutica che potesse arginarlo, quantificarlo, combatterlo. Tuttavia lo spirito anestetizzante, che travolge ogni ambito della vita moderna nella promessa di metterci al riparo dalla sofferenza, patire fisico o mentale che sia, si scontra duramente con l'impossibilità di eliminare il dolore.

Non c'è alcuna condizione umana che possa nascondersi da esso e nonostante l'avanzata delle discipline tecnico-scientifiche domini sulla realtà, il dolore rimane un ambito che pretende di essere ancora esplorato. Alla filosofia spetta allora il compito di sorvolare la settorializzazione dei diversi ambiti di ricerca tentando di dare voce ed espressione ad un fenomeno così complesso, cercandone il senso interdisciplinare.

Dicevamo, non siamo mai al riparo dal dolore dal momento che può raggiungerci ovunque, nel corpo e nel pensiero, e non possiamo evitarlo, non possiamo impedirgli di ripetersi poiché non è calcolabile, né quantificabile, né prevedibile. Sembra quasi che a proposito del dolore noi non siamo in grado di dire niente, ma anche un'affermazione simile chiede a sua volta un approfondimento attraverso un approccio alla questione che esplori il *fenomeno* in profondità.

Nella fenomenologia del dolore il nesso esperienza-conoscenza è piuttosto singolare, poiché mentre il dolore si conosce per esperienza, l'esperienza del dolore genera una conoscenza nuova. L'esperienza cruciale del dolore riesce ad invertire il normale movimento circolare conoscenza-esperienza in quanto la sua radicalità approfondisce il nostro sapere sul dolore creando un altro modo di conoscere, di considerare il mondo e di comprendere l'accadere. Consideriamo, ad esempio, la nostra sofferenza di fronte alla morte di una persona importante nella nostra esistenza che ad un tratto, improvvisamente, viene a mancare. L'impossibilità di rivederla ancora, di poterle parlare, la lacerazione profonda legata all'assenza-presenza, la morte stessa intesa come il morire di fronte al quale siamo soli, in un mondo di cose ed esseri finiti. Questo dolore è uno stato d'animo totale e totalizzante, in cui tutto si trasforma: possiamo essere negli stessi luoghi in cui eravamo prima, ma niente è uguale, si rompe l'abituale ritmo della vita. Il dolore può essere perciò considerato un veicolo di apertura al mondo nella prospettiva in cui produce quella tensione che è, come vedremo, patimento e insieme rivelazione. Altra peculiarità del dolore è il nesso singolarità-totalità per il quale il dolore si configura sia come un'esperienza *individuale* – un fatto del tutto personale che ci isola e che ci rende muti e spesso non disposti ad ascoltare parole di impotente consolazione – sia come un evento universale, con una risonanza *totale* che riguarda tutti e che rappresenta quel

riverbero cosmico che consente a chi soffre di comunicare il profondo patimento che sente e a chi se ne trova al di fuori di riconoscerlo. È come se il dolore appartenesse a chi soffre ma chi non soffre vi entrasse in contatto attraverso la *possibilità* di soffrire, possibilità che come una spada di Damocle pende sulla testa d'ognuno. Così il dolore individuale dialoga con quello cosmico: le comuni espressioni del dolore, il dolore possibile, il dolore quotidiano ed il dolore patito, convergono nella dimensione denominata dolore di per sé, ineluttabile nel suo determinarsi e costante nella sua indeterminatezza.

Nel breve studio che segue analizzerò due “sguardi” sul dolore: il primo, quello di Ernst Jünger, è in grado di suggerire una descrizione del dolore, effettuata a livello narrativo; il secondo, di tipo fenomenologico, è quello di Martin Heidegger, che tenta di far emergere il dolore profondo che apre al pensiero. L'incontro tra i due autori avviene proprio a partire dallo scritto jüngeriano del 1934 *Sul dolore*, che illumina il pensiero di Heidegger dirigendolo sul problema della tecnica, trampolino di lancio per numerose riflessioni successive. Il dolore è il *fil rouge* che intesse la relazione intellettuale tra due pensatori che si incontreranno dopo il 1950 sul terreno del nichilismo, in uno scambio complesso ed emblematico dal titolo *Über die Linie*.

2. Ernst Jünger: la descrizione del dolore come pietra di paragone

In ogni epoca muta il rapporto che l'uomo intrattiene con il dolore e, come Ernst Jünger intuisce e mostra, con esso cambia anche la relazione tra esistenza e forze elementari,

Fin dagli esordi, Jünger afferma, come poi teorizzerà in *Über den Schmerz* dedicato all'argomento, che la forza del dolore è tensione verso le sorgenti dell'originario.

Nei primi diari il dolore compare nelle descrizioni degli scenari di guerra in cui l'affermazione della fisicità e della corporeità dell'uomo si mostra come la dichiarazione di autentica umanità. La fascinazione, nella quale ritroviamo gli echi della *Konservative Revolution*, per la guerra eroica, il sangue e la lotta, che bagna le pagine di *In Stahlgewittern* [1920]¹, *Das Wäldchen 125* [1925]², *Feuer und Blut* [1925]³, *Der Kampf als inneres Erlebnis* [1922]⁴, rappresenta una morale opposta a quella borghese che nell'illusione della sicurezza anestetizza gli spiriti con l'assegno del benessere e della protezione, giuramento che la storia definirà come inadeguato alle problematiche del tempo. Mentre il benessere diviene il più efficace narcotico contro il dolore, e luoghi come i caffè o i ritrovi mondani si innalzano a baluardo della prosperità, la guerra pare essere un movimento di avvicinamento alle forze elementari ponendo il combattente nella zona di pericolo, accordando il proprio spirito al dolore. Ma Jünger, al fronte come volontario, si rende ben presto conto che l'enfasi ed il vigore del mondo eroico e culturale che caratterizzavano, ad esempio, la battaglia epica o lo stile cavalleresco, non sono presenti tra le fangose trincee in cui uomini-tèrmiti strisciano e si

1 E. Jünger, *In Stahlgewittern*, in *Sämtliche Werke*, Klett Cotta, Stuttgart 1978-1983, vol. I (1978), pp. 9-300.

2 E. Jünger, *Das Wäldchen 125*, ivi, pp. 301-348.

3 E. Jünger, *Feuer und Blut*, ivi, pp. 439-538.

4 E. Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. VII (1980), pp. 9-103.

muovono come burattini e che la guerra stessa non è una guerra tra uomini, ma una “guerra di materiali” (*Materialschlacht*). L'uomo forgiato nell'acciaio delle tempeste del primo conflitto mondiale, che ben presto marcerà in divisa mostrando il volto metallico dell'obbedienza e della volontà, diviene un modello, una forma. per dirla in termini jüngeriani, destinato a perire. La chiave del profondo cambiamento è la “mobilitazione totale”, descritta nell'omonimo saggio del 1930 *Die totale Mobilmachung*, in cui si afferma l'estensione planetaria della tecnica e si dà il via, non solo ad un nuovo modo di fare la guerra, ma anche ad una nuova epoca dello spirito⁵: la pianificazione, che sia quella dei Piani Quinquennali russi o del New Deal americano, si appresta a sostituire, o se non altro, a magnificare il più celebre ordine del tempo, il progresso, allontanando l'uomo da quella struttura cristallina, dal “reticolo fondamentale”⁶ di forme elementari⁷. La mobilitazione totale ha condotto l'uomo alle soglie dell'*Interregnum* descritto nel 1932 in *Der Arbeiter*, in cui però l'elemento tecnico è considerato uno scettro di dominio che solo la figura dell'operaio-lavoratore potrebbe affermare per rivoluzionare la realtà.

L'analisi condotta in questo libro, considerato da tutti un pilastro di filosofia politica, prepara il terreno per la successiva riflessione sul dolore, descrivendo con la lucidità di un “sismografo”, come Jünger venne definito da Ernst Niekisch, la realtà reduce dalla Grande Guerra e allo stesso tempo uno scorcio inattuale. Si tratta di un quadro in cui ogni cosa è in costante movimento, ogni macchina funziona alla perfezione, ogni ingranaggio gira vorticosamente, proprio come in un grande dipinto futurista in cui l'elemento dinamico ed un soggetto ritmico si stagliano sulla staticità della tela. Il tipo dell'Operaio possiede «un volto disciplinato [...], dallo sguardo fisso, univoco, oggettivo, rigido»⁸, sempre pronto «ad osservare oggetti che devono essere percepiti in condizione di massima velocità»⁹. La domanda sottesa a *Der Arbeiter* è quella relativa alla possibilità dell'uomo di continuare, in un mondo tecnico, ad affermare la padronanza di sé e a creare forme nuove.

Nel 1932 il Nazionalsocialismo esplode, il *Führer* Adolf Hitler sale al potere e Jünger prende le distanze da alcune sue riflessioni precedenti prendendo coscienza che «quel lato del processo che si fonda sull'obbedienza, sull'esercizio fisico e sulla disciplina, in altre parole sulla volontà» e che caratterizzava l'uomo del quale auspicava e profetizzava la venuta insieme all'avvento di un nuovo ordine delle cose, «sia stato ormai percorso fino in fondo»¹⁰. L'uniforme diviene una corazza che respinge il dolore opponendosi alle forze elementari.

Nel 1934 Jünger traccia uno spartiacque nel suo pensiero col saggio *Über den Schmerz*, nel quale rileva che il carattere strumentale del nostro tempo ha invaso ogni settore della vita, sostenendo emblematicamente che esso «non si limita all'ambito proprio dello strumento ma

5 Cfr. E. Jünger, *Feuer und Bewegung*, in ivi, vol. VII (1980); tr. it. a cura di F. Cuninberto, *Fuoco e movimento*, in Id., *Foglie e Pietre*, Adelphi, Milano 1997.

6 Cfr. E. Jünger *Annäherungen: Drogen und Rausch*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. XI (1978), p. 352; tr. it. a cura di C. Sandrin e U. Ugazio, *Avvicinamenti: droghe ed ebbrezza*, Multhipla, Milano 1970, p. 323.

7 Cfr. S. Gorgone, *Cristallografie dell'invisibile*, Mimesis, Milano 2002.

8 E. Jünger, *Über den Schmerz*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. VII (1980), p. 165; tr. it. a cura di F. Cuninberto, *Sul dolore*, in Id., *Foglie e Pietre*, cit., p. 159.

9 *Ibidem*.

10 E. Jünger, *Über den Schmerz*, cit., p. 190; tr. it. cit., pp. 184-185.

tenta di sottomettere lo stesso corpo umano»¹¹. Con queste parole sottolinea l'impellenza di un passaggio all'individuale che affiora palesemente nella svolta che il saggio citato concettualmente incarna rispetto ai precedenti *Die totale Mobilmachung* e *Der Arbeiter*.

Il crinale sottile sul quale cammina Jünger è proprio quel dolore che le schiere di uomini in divisa prodotti dal presente non sono più in grado di percepire, ma che non può essere obliato dietro la maschera del progresso, affermazione ed esigenza che consentono al pensatore di mettere in luce, all'interno di questo breve saggio, un elemento non banale: *Die List des Schmerzes*, l'astuzia del dolore. Essa si sottrae alla pianificazione, ci attacca sempre laddove non possiamo difenderci rendendo il dolore una *pietra di paragone*, e consentendo a Jünger di dire che

[...] esistono alcuni grandi e immutabili parametri in base ai quali il valore dell'uomo dà la misura di sé. Uno di questi è il dolore; esso è la prova più dura in quella catena di prove che è, come si suol dire, la vita¹².

Inteso come unità di misura il dolore «è immutabile, ciò che muta, invece, è il modo in cui l'uomo si pone di fronte a tale unità di misura. Con ogni cambiamento di rilievo nel clima generale muta anche il rapporto che l'uomo intrattiene col dolore»¹³.

Di conseguenza Jünger fa coincidere l'incapacità di misurarsi di fronte al dolore con quella di misurarci di fronte a noi stessi, cercando nel mondo eroico e culturale un rapporto col dolore che consenta di accoglierlo e penetrarlo lasciandosi da esso penetrare. Il dolore apparentemente connesso al solo concetto di valore, ha però uno spessore che lo trascende, come possiamo notare dalla successiva affermazione per la quale esso viene definito «una di quelle chiavi che servono ad aprire non solo i segreti dell'animo ma il mondo stesso» visto che attraverso il patire «si accede alle sorgenti della sua forza e del mistero che si nasconde dietro al suo potere»¹⁴. Se a livello individuale la relazione col dolore rappresenta un modo di misurarsi con se stessi, una pietra di paragone che ci differenzia gli uni dagli altri, tuttavia l'affiorare di questo elemento nel pensiero jüngeriano spinge verso una formulazione del problema della tecnica e del carattere strumentale della realtà del tutto nuova rispetto agli studi precedenti. Se il sacrificio, la pena da sopportare, diviene un *inutile sforzo* o al limite un sintomo di efficienza, il singolo, la massa e la forma dominante con essi, sono concetti da riformulare. Questo passaggio sembra così non riguardare più il singolo, ma una forma nuova da plasmare adesso secondo nuovi parametri, una forma che non consenta più di seppellire il dolore, a costo di rifuggire nelle verdi fragranze di un bosco, attraversandolo allontanarsi dalle leggi del mondo come un anarca¹⁵. La nuova concezione del dolore espressa ed incarnata

11 Ivi, p. 185; tr. it. cit., p. 179.

12 Ivi, p. 145; tr. it. cit., p. 139.

13 *Ibidem*.

14 *Ibidem*.

15 Si fa esplicito riferimento alle figure-forme jüngeriane prodotte successivamente a quella dell'*Arbeiter*, quali il *Waldgänger*, protagonista di quel passaggio al bosco intitolato *Der Walgang*, l'*Anarch*, l'anarca protagonista di *Eumeswil*. Una lucida analisi delle due figure è da rintracciare in cfr. C. Resta / L. Bonesio, *Passaggi al bosco. Ernst Jünger nell'era dei titani*, Mimesis, Milano 2000. Nella grande quantità della letteratura critica relativa alla prima figura quella del lavoratore è doveroso ricordare il contributo heideggeriano. Heidegger durante l'inverno 1939-40 tenne un seminario su *Der Arbeiter*.

dalle figure del ribelle e dell'anarca, matura tra le macerie della seconda guerra mondiale in mezzo alle quali non sono più la volontà, l'ideologia o l'eroismo, ma è il dolore a farsi portavoce di un'autenticità racchiusa nel cuore del singolo. Per compiere il passaggio al dolore è infatti necessario svuotarsi, distaccarsi, estraniarsi da sé praticando quella che Jünger chiama l'elusione (*Schleife*), che consente di

[...] godere, all'interno delle gigantesche città e del loro tempestoso agitarsi, di quella mirabile calma di mare che è la solitudine. [...] in un attimo impercettibile lo spirito raccoglie frutti che altrimenti non ottiene in anni di lavoro¹⁶.

Secondo una leggenda islandese colui che attraversa il bosco non è solo un ribelle, ma un individuo che è stato bandito dalla società: solo nel silenzio della solitudine l'uomo può ritrovare e rigenerare se stesso, riposando in una terra selvaggia che la tecnica non ha il potere di calpestare. Dopo aver raccolto la forza simbolica dell'esperienza del bosco lo stesso uomo può indossare qualsiasi uniforme, mantenendo un'atavica libertà interiore, azione invisibile dell'anarca.

L'individuazione del dolore apre le porte della tecnica, ne consente una descrizione efficace ed individua in essa il contrassegno del nostro tempo, spalancando gli occhi di un filosofo come Heidegger e indirizzando alla questione della tecnica il suo pensiero, che tornerà negli ultimi scritti al tema del dolore.

Prima di chiudere il cerchio di questo incontro intellettuale sul dolore, sarà bene ricordare un ultimo colloquio tra i due pensatori. Nel 1950 in occasione del sessantesimo compleanno di Heidegger, Jünger gli regala il suo compendio sulla questione del nichilismo, in seguito pubblicato con relativa risposta sotto il citato titolo *Über die Linie*. È mio interesse sottolineare come Jünger, in questo scritto, citando l'opera di grandi letterati, dica che in essi «è presente il dolore» e che «l'annientamento» espressione del nichilismo, «viene percepito innanzitutto come sofferenza, e ciò produce spesso una bellezza estrema, come nei boschi il primo gelo, e una grazia sconosciuta alle epoche classiche»¹⁷. Jünger sta dicendo che attraverso il dolore il nichilismo può rovesciarsi nel suo inverso, la resistenza, nata dalla spinta della sofferenza prodotta dall'annientamento. Il dolore è uno degli elementi che esortano a sperimentare l'enorme potenza del niente «sul proprio petto», vale a dire in quel luogo in cui ognuno «conduce da solo ed in prima persona la sua lotta»¹⁸: se avrà la meglio il niente si ritirerà in se stesso come il mare, «abbandonando sulla riva i tesori che le sue onde avevano sommerso»¹⁹.

ter, controllato ed infine proibito dai nazionalsocialisti. Gli appunti e le riflessioni sono raccolte in M. Heidegger, *Zu Ernst Jünger*, in *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M 1975-, vol. LXXXX.

16 E. Jünger, *Das Abenteuerlich Herz*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. XIX (1979); tr. it. a cura di Q. Principe, *Il cuore avventuroso*, Guanda, Parma 1986.

17 E. Jünger, *Über die Linie*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. VII (1980), p. 253; tr. it. a cura di F. Volpi, in M. Heidegger / E. Jünger, *Oltre la linea*, Adelphi, Milano 2004, p. 69.

18 E. Jünger, *Über die Linie*, cit. p. 253; tr. it. cit., p.104.

19 *Ibidem*.

3. Heidegger fenomenologo del dolore

Il compendio che la riflessione jüngeriana offre all'interno del pensiero di Heidegger è notevole.

La comprensione della scomparsa del dolore, tonalità emotiva radicata nell'essere, oggi obliata sotto l'egida dello scorrere rapido e incessante da un ente all'altro, incita Heidegger ad intraprendere quell'indagine sulla tecnica che occuperà diverse pagine dei suoi scritti. Nelle conferenze tenute a Brema nel 1949 afferma, in sintesi, che l'essenza della tecnica è l'impianto (*Ge-stell*), nel quale si cela il pericolo, pericolo determinato dall'Essere nella sua intima dinamica dello svelarsi e del nascondersi²⁰. Dunque, tale ricognizione punta a scavare negli abissi dell'autenticità attraverso una realtà, quella tecnica, che appare come un gigantesco meccanismo, stile *Tempi moderni*, in cui siamo pezzi sostituibili, impiegati (*Be-stellt*) in un fondo (*Bestand*) che è un apparato impersonale. Due interrogativi si impongono alla nostra riflessione: 1) se questa sostituibilità che oggi attraversa l'epoca in cui viviamo, permeando ogni settore, si manifesti anche nell'ambito del dolore; 2) se Heidegger, negli scritti ultimi, si sia interessato allo stato d'animo del dolore, intendendolo come una modalità odierna di quell'angoscia – non delegabile – dettata dalla sua stessa possibilità e dalla possibilità della morte, che aveva già analizzato in *Essere e Tempo*. Credo che, nella via del dolore, la sofferenza e l'uomo che la prova sono insostituibili e allo stesso tempo incarnano un'individualità in stretta connessione con la totalità del soffrire. Infatti lo spessore che Heidegger attribuisce alle *Stimmungen*, tonalità emotive costitutive dell'Esser-ci, riguarda sia il *Geschick* «l'accadere dell'esserci nell'essere insieme agli altri»²¹, destino comune, che lo *Schicksal*, destino individuale.

La tesi heideggeriana si pone in aperta opposizione con la concezione impersonale degli stati d'animo che nell'epoca della tecnica sono assorbiti nel *das Man*, assimilazione dell'*io soffro* nel *soffrire spersonalizzato* e misurato dall'*impianto* organizzativo o istituzionale vigente. Tuttavia l'interesse heideggeriano verso il problema del dolore concerne soprattutto il concetto di anticipazione della morte, ovvero l'essere-per-la-morte come autenticità di ciascun individuo²². Epicuro affermava, nel tentativo di liberare l'uomo dalle sue viscerali paure, che non ha senso temere la morte in quanto quando ci siamo noi essa non c'è e quando essa c'è non ci siamo noi; tuttavia, la saggezza ispirata dalla filosofia “del giardino” non

20 Cfr. M. Heidegger, *Bremer und Freiburger Vorträge*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. LXXIX; tr. it. a cura di F. Volpi, *Conferenze di Brema e Friburgo*, Adelphi, Milano 2002. Cfr. anche la rielaborazione del citato ciclo di conferenze che Martin Heidegger presentò nel 1953 all'Auditorium Maximum della Technische Hochschule di Monaco di Baviera col titolo *Die Frage nach Technik*, pubblicata nel 1954 nel volume *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Tübingen e ora raccolta nel vol. VII della *Gesamtausgabe*, cit.; cfr. tr. it. a cura di G. Vattimo, M. Heidegger, *La questione della Tecnica*, in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1991, dove *Ge-stell* viene tradotto come «imposizione».

21 Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. II, § 74; tr. it. a cura di F. Volpi, *Essere e Tempo*, Longanesi & C., Milano 2005.

22 La consapevolezza della mortalità pervade tutto il pensiero heideggeriano, pur senza monopolizzarlo. Al riguardo si veda cfr. F. De Natale, *Il nesso tra “lutto” e “gioia” in Heidegger*, in «Paradigmi. Rivista di critica filosofica», 1997, anno XV, n. 45, pp. 615-631. In tal sede si fa particolare riferimento all'interpretazione heideggeriana del pensiero della morte come possibilità di vivere la finitudine della propria esistenza in modo autentico, intensificando l'esistenza stessa.

regge di fronte alla sofferenza provata per la morte delle persone care, e la loro morte ci ricorda che anche noi possiamo morire forse ora, fra poco: è la rammemorazione della nostra intrinseca finitezza. L'incombere della morte è la cifra dell'essere che può costantemente abbattersi sull'esserci, ed il dolore è l'anticipazione della morte in quanto l'esperienza possibile della morte si ha solo attraverso il dolore, poiché «il dolore come la morte non viene scelto, ma assegnato»²³.

Heidegger dedica ampio spazio al problema del dolore in *Unterwegs zu Sprachen*, raccolta di scritti compresi nell'arco temporale 1950-59, tra i quali spicca l'illuminante compendio *Il linguaggio*, tratto da una conferenza tenutasi nel 1950 a Bühlerhöhe in memoria di Max Kommerell. In quella sede Heidegger afferma che mondo e cose si compenetrano vicendevolmente in un'intimità che raccoglie la lontananza e la vicinanza, in quello stacco la cui dimensione e portata è chiamata differenza.

Heidegger analizza la poesia dell'amato Trakl dal titolo *Una sera d'inverno*. Nella terza strofa il poeta tedesco scrive:

silenzioso entra il viandante / il dolore ha pietrificato la soglia.

Dove entra il viandante raccolto nel suo silenzio? Egli passa attraverso la soglia che è quel punto di passaggio tra il dentro e il fuori e che è stata già da tempo pietrificata dal dolore. Il dolore l'ha resa di pietra, pietrificandosi a sua volta. Il dolore resta e pietrifica la soglia che regge il frammezzo, «il punto in cui i Due si staccano e s'incontrano»²⁴. Il dolore salda lo spezzettamento che è la differenza, così il dolore è la differenza stessa, la dimensione, come detto, di cose e mondo. Con le parole di Heidegger,

Il dolore spezza. È lo spezzettamento. Ma esso non schianta in schegge dirompenti in tutte le direzioni. Il dolore, sì, spezza, divide, però in modo che anche insieme tutto attira a sé, raccoglie in sé. Il suo spezzare, in quanto dividere che riunisce, è al tempo stesso quel trascinare, teso in opposte direzioni, che diversifica e congiunge ciò che nello stacco è divenuto distinto. [...] Il dolore è la connessura dello strappo²⁵.

Il dolore ci conduce lungo la lacerazione che è al centro della vita stessa e che dispone in una pericolosa radura, ci spinge verso i nostri limiti e la nostra finitezza, ci immerge nella tensione che si crea tra le sue parti strappate. In *Volontà di potenza* Nietzsche discerne il senso della sofferenza cristiana, legata al Crocifisso, da quello tragico e autentico, legato a Dioniso affermando che «Dioniso tagliato a pezzi è una promessa alla vita»²⁶, rinasce e rifiorisce nella sua distruzione, che è poi questo essere in frantumi. Aldilà dell'intransigenza nietzschiana verso la redenzione che proclama la condanna alla vita e alla terra in una colpa espiabile solo attraverso la morte, il dolore di Dioniso è un evento cosmico, la sofferenza

23 S. Natoli, *L'esperienza del dolore*, Feltrinelli, Milano 1986, p. 17.

24 M. Heidegger, *Die Sprache*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. XII (1985), p. 24; tr. it. a cura di A. Caracciolo, *Il linguaggio*, in Id., *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano 1984, p. 39.

25 *Ibidem*.

26 F. Nietzsche, *Volontà di potenza*, a cura di M. Ferraris / P. Kobau, Bompiani, Milano 2008, frammento 1052, p. 554.

come necessità di vita che non richiede la promessa di un regno o un significato metafisico per essere legittimata, ma solo la sua accettazione di evento ineluttabile facente parte, e parte integrante, della vita²⁷. Ma torniamo alla poesia di Trakl, che prosegue:

Là risplende in pura luce/sopra la tavola pane e vino.

Di fronte al dolore, su quella soglia, nella differenza che lacera e raccoglie, risplendono le cose come pane e vino, l'essenziale semplicità dei quali è pervasa da una tale luce da sembrare quasi che sia il frugale pasto ad irradiarla. La pura luce del mondo e il semplice splendore delle cose sono l'intimità, la soglia che sta a connettere il mondo dei divini con quello dei mortali e quello dei vivi con quello dei morti. Il raccoglimento richiama l'anello, *das Geviert*, la quadratura a cui tutto torna sempre, l'unità originaria che chiamiamo mondo. Nel ritrarre e strappare via, nella presenza e nell'assenza, giace l'autentico modo d'apparire in cui si cela l'essenziale semplicità del dolore, carattere fondamentale della grande anima. Poiché tutto ciò che vive è penetrato dal dolore, la grande anima è quella di chi, straniero sulla terra, si incammina e come viandante attraversa silenzioso la soglia pietrificata dal dolore, che nella pietra parla. Il linguaggio è quello del poeta, che evocando attraverso immagini e metafore, si raffigura e presenzializza un possibile. La poesia chiama le cose che mettendo in atto la loro essenza generano il mondo:

Le cose fanno essere il mondo. Il mondo consente le cose²⁸.

Di rilievo è sottolineare come il pensiero si ponga di fronte a questa chiamata. Heidegger riconosce una differenza tra *Dichten* e *Denken* quando dichiara in *Was ist Metaphysik?* [1929] che «Il pensatore dice l'Essere. Il poeta nomina il Sacro»²⁹. Anche il pensare e il poetare restano in questo senso separati, ma intimamente connessi. Il raccoglimento di cui il dolore ci parla è un raccoglimento la cui portata può essere colta solo nella dimensione dell'*An-denken*³⁰, pensiero rammemorante in relazione tanto con il pensiero dell'Essere quanto con quello del Sacro. Nel primo caso il dolore si configura come una tonalità emotiva in grado di rivelare l'autenticità dell'Essere; nel secondo è quella fiamma azzurra in grado di trascinare tanto lontano quanto nell'intimità più profonda di sé stessi, offrendo in entrambi i casi un'indicazione che rimanda oltre sé.

Heidegger, nel carteggio *Über die Linie*, instaura uno scambio intellettuale con Jünger sulla questione del nichilismo. Entrando nello specifico della risposta heideggeriana, che giunge nel 1955, è interessante rilevare alcune tracce della riflessione di *Unterwegs zur Sprache*. Di

27 Cfr. M. Bizotto, *Il grido di Giobbe*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, pp. 118-120.

28 M. Heidegger, *Die Sprache*, in *Gesamtausgabe*, cit., vol. XII (1985), p. 21; tr. it. cit., p. 39.

29 M. Heidegger, *Nachwort zu «Was ist Metaphysik?»*, in *Wegmarken*, vol. IX della *Gesamtausgabe*, cit., p. 312; tr. it. a cura di F. Volpi, *Poscritto a «Che cos'è la Metafisica?»*, in *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, p. 266.

30 Cfr. F. De Natale, *Il nesso tra "lutto" e "gioia" in Heidegger*, cit., in cui emerge anche il nesso tra *An-denken* e *Danken*, con particolare riferimento a G. Vattimo, *Le avventure della differenza. Che cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger* (Garzanti, Milano 1980). Qui *An-denken* è definito come pensiero che «lascia perdere l'Essere come fondamento» cogliendo tuttavia l'Essere «come ciò da cui è sostenuto e di cui non dispone» (ivi, p. 135).

fronte alla possibilità di attingere al dolore per effettuare quel rovesciamento nichilismo-resistenza in termini jüngeriani, Heidegger afferma che si può ricorrere al dolore, ma per farlo è necessario risalire all'origine greca *άλγος*, termine presumibilmente connesso ad *ἀλέγω*, la cui radice ci riporta al verbo *λέγω*, che ancora una volta significa l'intimo raccogliere³¹.

4. *Vibrazioni del dolore. Sulla linea o oltre la linea?*

Si potrebbe obiettare: «a cosa serve concretamente a colui che soffre, una riflessione sul dolore?».

Questa diffusa opinione popolare urta contro il tentativo filosofico di mostrare il potenziale del dolore come cifra autentica dell'essere umano. Trattare il dolore da un punto di vista fenomenologico non ha solo un'importanza di interesse teoretico, ma può aiutarci "praticamente" a comprendere e modificare l'atteggiamento di chi soffre e di chi gli sta accanto, entrando così dalla porta principale del dibattito sul patire, troppo spesso delegato alla religione o alle scienze farmacologiche.

Abbiamo visto come i due livelli interpretativi presentati dialoghino nel tentativo di far vibrare il dolore.

Ernst Jünger narra il dolore. La sua narrazione letteraria lo descrive come un'emozione tra le altre, da ascoltare per comprendere il cambiamento epocale che ha attraversato il Novecento e che ancora ci riguarda nel nostro tentativo di cogliere elementi primordiali ed originari. Heidegger offre un contributo fenomenologico, individuando il dolore come lo stato d'animo fondamentale in grado di suscitare quel raccoglimento necessario per mettersi in ascolto dell'Essere. Sebbene la differenza possa sembrare esclusivamente relativa all'approccio, risulta invece evidente come l'analisi fenomenologica di Heidegger, attuata parallelamente al linguaggio poetico, nella fattispecie di Georg Trakl, scandagli cavità ben più profonde.

La descrizione di Jünger giunge certamente ad un numero più consistente di lettori rispetto alla complessa analisi heideggeriana, mostrando come la letteratura, lavorando in superficie, vanti una maggiore diffusione. Come d'altronde è accaduto alle popolari opere giovanili di Jünger. Heidegger lavora sulle sfumature dell'emozioni, sulle sue perpetue oscillazioni fra un aspetto quotidiano e uno autentico del nostro esser-ci, sostenendo implicitamente che un'analisi fenomenologica, rivolta a mondo e cose, può condurre alle soglie dell'Essere, creando quel ponte che solo tonalità emotive come il dolore possono edificare.

Come accennato nel primo paragrafo, l'esperienza del dolore consente di accedere ad un universo conoscitivo immenso. A livello fenomenologico l'incontro dell'esser-ci con la cosa *dolore* supera la relazione intenzionale che solitamente consente di connettere, separare, ordinare, dedurre, per lasciar posto ad un impatto, una vertigine talmente travolgente da poter essere considerata una compenetrazione nella quale i due termini relazionali non sono più distinti. Ma c'è dell'altro. Nel dolore le distanze relazionali si annullano e l'intuizione pura giunge come un fulmine, illuminando improvvisamente la totalità e creando quel senso di

31 M. Heidegger, *Zur Seinfrage*, in *Wegmarken*, vol. IX della *Gesamtausgabe*, cit., pp. 404-405; tr. it. a cura di F. Volpi, *La questione dell'essere*, in *Id.*, *Segnavia*, cit., p. 354.

dispersione nel mondo, di spaesamento derivante dal fatto che tra noi ed il dolore non c'è alcuna distanza, non esiste più una ghiera da roteare per mettere a fuoco, perché siamo troppo vicini, per meglio dire siamo *nel dolore*. La distanza, concetto analizzato magistralmente da Heidegger nel saggio *La Cosa*, è quello spazio fondamentale che consente la vicinanza e la lontananza permettendo all'uomo di muoversi tra gli enti, in una relazione che si concede al linguaggio. L'intuizione del dolore invece è pressoché indicibile, giace nel silenzio originario, ragion per cui, come Heidegger afferma, sono i poeti a tentare di dire ricorrendo all'evocazione di immagini. Nel dolore è come se l'uomo spalancasse gli occhi improvvisamente cogliendo l'Essere che si svela per un istante, per poi tornare nuovamente a nascondersi. Questa è la valenza oltre-metafisica che il dolore possiede: l'incontro con la totalità, il bagliore, la vertigine e lo spaesamento, il silenzio.

Per Jünger come per Heidegger ogni esperienza di dolore è un approssimarsi alla morte, avvicinandosi allo spazio che la circonda, che è luogo di calma assoluta, dove

[...] il silenzio si fa più intenso, senza fondo. [...] Il tempo si fa abissale, come se, nel pieno della sua corsa, si arrestasse, si infrangesse³².

Per questo il dolore per Jünger si scaglia violentemente sul *Muro del tempo*³³, ci spinge verso la corteccia temporale dell'universo: man mano che ci avviciniamo³⁴, il tempo che conosciamo viene sollevato, come fosse un velo che ricopre il mondo, ed il dolore diviene dolore del tempo che finisce. Nella nostra epoca questo pensiero esercita una forte pressione sulla linea, conducendoci oltre quel «meridiano zero», almeno con «la testa», per dirla nel gergo jüngeriano. In questi termini il dolore riguarda anche un tempo che attendiamo.

Per Heidegger, invece, tra le fessure del “Muro del Tempo”, cresce il dolore profondo, toccando il quale l'uomo incontra la cifra più radicata del suo essere aperto nel mondo, rivolto all'alterità di ciò che eternamente si dà e si sottrae. La *rammemorazione* tenta di custodire nella parola poetica il senso della nostalgia del presente, il dolore del distacco e insieme del ritorno, del tempo che svanisce e che, come un fiume dopo la piena, abbandona sulle sponde detriti di luce e silenzio, raccogliendosi nei quali forse un giorno oltrepasseremo la linea.

32 E. Jünger, *Die Schere*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. XIX (1999), p. 465; tr. it. a cura di A. Iadicicco, *La forbice*, Guanda, Parma 1996, p. 36.

33 Cfr. E. Jünger, *An der Zeitmauer*, in *Sämtliche Werke*, cit., vol. VIII (1981), cit.; tr. it. a cura di A. La Rocca / A. Del Greco, *Al muro del tempo*, Adelphi, Milano 2000.

34 Cfr. E. Jünger *Annäherungen: Drogen und Rausch*, cit.; tr. it. cit.