

La “metafora” emozionale di A. Camus: La peste

Alessandro Versace

Professore Associato, Università degli Studi di Messina

e-mail: aversace@unime.it

La Peste di Camus, uno dei romanzi che più di ogni altro interseca snodi e riflessioni educative come la cura, il nichilismo, la tendenza dei mass media a spettacolarizzare gli eventi, la sordità emotiva, il valore dell'amore vero nella coppia, l'esilio, lo sciaccallaggio e la speculazione; il processo di consapevolezza e l'essenzialità della vita umana. La lettura del romanzo di Camus suggerisce cosa fare, ma soprattutto come essere.

Parole-chiave: narrazione, emozioni, cura educativa, esistenza, sentimenti.

The emotional “metaphor” of A. Camus: The Plague

The Plague by Camus, one of the novels that more than any other intersects educational reflections such as care, nihilism, the tendency of the mass media to make events spectacular, emotional deafness, the value of true love in couple, exile, looting and speculation; the process of awareness and the essentiality of human life. Reading Camus's novel suggests what to do, but above all how to be.

Keywords: Storytelling, Emotions, Educational Care, Existence, Feelings.

In pochi giorni i casi mortali si moltiplicarono, e fu palese a quelli che si preoccupavano dello strano morbo che si trattava di una vera epidemia [...], 'naturalmente', gli disse, 'lei sa cos'è, Rieux?' [...]. 'Si Castel', egli disse, 'è appena credibile, ma pare proprio che sia la Peste' [...]. La parola 'peste' era stata pronunciata per la prima volta (Camus, 1947/2012, pp. 29-30).

La "Peste": la frattura emotiva dell'esistenza

Nel dialogo tra il Dr. Rieux, il protagonista del romanzo, e Castel, un collega, la meraviglia e la sorpresa sono le emozioni che, inevitabilmente, sorgono nel momento in cui ci si trova di fronte a un evento imprevisto e che, come si vedrà nel prosieguo del romanzo, sono presenti nella maggior parte dei cittadini di Orano, luogo in cui è ambientata la narrazione. Sconcerto e incredulità affiorano in ogni persona fino alla stessa negazione, meccanismo di difesa arcaico che ha come suo opposto la fobia. Le reazioni sono prettamente individuali, e vanno dalla pura negazione del pericolo alla paura, a volte irrazionale nelle sue forme, e che però hanno una funzione rasserenante, fin quando, almeno, non si affronta a "cuore aperto" la realtà e si inizia ad affrontare il pericolo cercando di *ridurre/eliminare* i processi di negazione. Lo si rileva già dalle parole di Camus, quando egli scrive:

I nostri concittadini che sino a qui avevano continuato a dissimulare l'inquietudine sotto gli scherzi, sembravano, per le strade, più abbattuti e silenziosi (Camus, 1947/2012, p. 49).

Quell'*ansioso turbamento* che colpisce i cittadini di Orano non è da ascrivere a quell'implicita curiosità dell'uomo che lo esorta alla ricerca di nuovi stimoli; a quella condizione esistenziale annodata a una "richiesta", per lo più interiore, di trasformazione, ma a un avvenimento contingente che turba nel profondo lo stesso equilibrio della vita mettendo l'uomo di fronte alla sua precarietà esistenziale. Lo stato di apprensione descritto si lega, sin dall'inizio del romanzo, alla stessa imprevedibilità che l'evento minaccioso, *la peste*, può avere nel corso del tempo, alla sua durata, alla possibilità di trovare delle cure che possano sconfiggere tale epidemia; l'ansia e la preoccupazione, ovviamente, sono amplificate da "voci" mediatiche che creano allarmismo sui pericoli della peste, che suscitano un senso di

abbandono misto a pensieri persistenti e negativi o di colpa. È, la peste, una “piaga” e i

flagelli, invero, sono una cosa comune, ma si crede difficilmente ai flagelli quando ti piombano sulla testa. Nel mondo ci sono state, in egual numero, pestilenze e guerre; e tuttavia pestilenze e guerre colgono gli uomini sempre impreparati [...]. Il flagello non è commisurato all’uomo, ci si dice quindi che il flagello è irrealista, è un brutto sogno che passerà. Ma non passa sempre, e di cattivo sogno in cattivo sogno sono gli uomini che passano [...], nessuno sarà mai libero sino a tanto che ci saranno i flagelli (*ivi*, pp. 30-31).

La Peste di A. Camus non è la semplice rappresentazione di un’epidemia che vedrebbe coinvolti, oggi come oggi, virologi e psicologi dell’emergenza, piuttosto è la rappresentazione simbolica del male a cui ci si oppone attraverso la tenacia della scelta individuale e la razionalità della scienza, ma anche il tramite che ci permette di affrontare il problema della morte, della sofferenza inutile, della religione cristiana e di Dio. Non solo. *La Peste* è un romanzo che spinge a riconsiderare l’intelligenza emotiva che ci appartiene attraverso la rappresentazione di personaggi che raffigurano diversi “caratteri” psicologici¹; a scrutare l’insondabile emozionale per poter approdare a nuovi orizzonti di senso e, da un’angolazione più specificamente educativa, la struttura del testo ci fa immergere nel mondo dei valori e della condotta umana.

Come ben mette in risalto Piperno,

non c’è impulso, reazione, atteggiamento descritto da Camus che non ci sia, non solo del tutto intellegibile, ma orrendamente familiare. Non c’è smarrimento, incredulità, diffidenza, terrore da lui doviziosamente evocato che non appartenga al nostro angusto orizzonte. Per non parlare della degenerazione morale, l’ignoranza, l’ignavia, la superstizio-

¹ Si pensi al protagonista, al dott. Rieux, narratore della storia, che ben rappresenta la figura di un uomo dal quale emerge la volontà di lottare con tutta l’onestà possibile contro il male, al giornalista Rambert che, giunto ad Orano semplicemente per fare un’inchiesta sulla condizione di vita degli arabi alla fine decide di non ricongiungersi alla sua amata per rimanere lì e compiere il suo dovere, nonostante la possibilità di fuga visto che Orano era stata isolata, a Cottard che bada maggiormente a ricavare del denaro comprando vettovaglie e aumentandone i prezzi, a Tarrou, sensibile figlio di un avvocato deluso dalla freddezza con cui il padre condanna a morte un uomo, a Paneloux che vede la Peste come una punizione divina contro i peccati dell’umanità e alla fine comprende l’inutilità della sofferenza.

ne, la rimozione, l'ottimismo, la maldicenza, il nichilismo e persino gli impulsi solidali e misericordiosi (Piperno, <https://bookblog.salonelibro.it/linroduzione-di-alessandro-piperno-al-la-peste-di-albert-camus/>).

La Peste di Camus ci mette di fronte all'inedito, al non detto, al celato, mette a nudo le ipocrisie dell'essere umano che spesso sono occultate da un agire educativo dato come "postulato" ma, se così fosse la vera realtà educativa, se

l'individuo non agisse sulla e nella realtà, non potrebbe dirsi autenticamente educantesi, ma soltanto affidatario di ciò che già sarebbe, per caso o per decisione altrui (Madrussan, 2000, p. 18).

Una riflessione tra la stretta correlazione che esiste tra *La Peste* di Camus e l'attuale pandemia che ancora stiamo vivendo – non è un caso che quest'opera abbia avuto un'impennata di vendite giusto a inizio pandemia – fa affiorare alla coscienza come, sia nel romanzo che nella nostra attualità, si possano scorgere determinati comportamenti che non solo sono privi di empatia ma annichiscono la stessa essenza della solidarietà umana: sciacallaggio, mancanza di empatia e di solidarietà, manipolazione mediatica da una parte ci proiettano nelle zone oscure dell'umanità, mentre dall'altra un continuo prodigarsi per il prossimo rischiera la limpidezza dell'agire umano e fa comprendere che *l'assurdo* non è

né un concetto filosofico né un espediente letterario: è [...], nella realtà, nel concreto, nel quotidiano, nell'esperienziale, in tutto ciò, insomma, che costituisce fenomenologicamente il nostro essere-nel-mondo. Esso [...], non solo *è* ma *pervade* (*ivi*, 2000, p. 48).

La Peste è un romanzo che, insieme a *Lo Straniero* (1942/1987), più delle altre opere camusiane presenta la tematica dell'assurdo all'interno della condotta umana, un evento inaspettato che devasta la vita degli esseri umani e che spinge a condotte esasperate, a una *frattura esistenziale ed emotiva*, e a un logorio esacerbante in una sorta di "palcoscenico sociale" dove, assunto un ruolo, i "personaggi" interagiscono secondo schemi, per meglio dire *script*, dando origine a una serie di rappresentazioni che, spesso, attribuiamo alla cinematografia o al teatro e che, invece, sono presenti nella quotidianità (Goffman, 1959/1997): è la "maschera" che ciascuno di noi indossa, stru-

mento di trasformazione unificatrice che consente il “faccia a faccia” con l’altro da sé (Kerényi, 1949) e che “cade” nel momento in cui si è costretti a vedersi così come si è, e ciò avviene sia nel teatro sia in presenza di una calamità qual è la peste poiché si modifica l’ordine sociale e si risvegliano gli istinti più repressi (Artaud, 1938/2019).

Se *La Peste* di Camus è soprattutto un’allegoria sul Nazismo, sul male, l’*assurdo* che trasuda in tutte le sue opere, da una prospettiva pedagogica rappresenta la possibilità di cogliere il significato esistenziale, ovvero la ricerca di un senso da parte dell’uomo nella stessa insensatezza della vita. Camus non può, però, essere “etichettato” solo come esistenzialista, né tantomeno egli è un pedagogista o un filosofo dell’educazione; piuttosto la sua posizione

sta tutta nella tensione creativa, dinamica ed onestamente aperta tra essenza ed esistenza. Se le filosofie dell’essenza, a carattere immanentistico, sanciscono l’identità di reale e razionale, della parte e del tutto, di idea e di storia, di pensiero e di vita, di astrazione e di realtà, identità minacciosa che stritola la vita della singolarità umana, le filosofie dell’esistenza si tengono tutte dalla parte del finito e tendono ad accomodarsi ad esso, pur consapevoli della scissione irrimediabile della parte e del tutto. L’inquietudine diventa paralizzante e l’esito può essere il nichilismo (Regni, 2012, p. 128).

Come mette in risalto Regni, è lo stesso Camus a dire che esistenza ed essenza camminano di pari passo (*ibidem*), anche se l’esistenzialismo dello scrittore francese oltrepassa il “nulla” di Sartre per approdare a “la vita assurda’ come il risultato ultimo a cui deve giungere l’uomo nel mondo” (Porcarelli, 1949, p. 308). È il cammino che ognuno di noi è chiamato a compiere, come

Sisifo [che] è l’eroe assurdo, tanto per le sue passioni che per il suo tormento. Il disprezzo per gli dei, l’odio contro la morte e la passione per la vita, gli hanno procurato l’indicibile supplizio, in cui tutto l’essere si adopra per nulla condurre a termine. È il prezzo che bisogna pagare per le passioni della terra [...]. In quanto a quello di cui si tratta, vi si vede soltanto lo sforzo di un corpo teso nel sollevare l’enorme pietra, farla rotolare e aiutarla a salire una china cento volte ricominciata [...]. Al termine estremo di questo lungo sforzo, la cui misura è data dallo spazio senza cielo e dal tempo senza profondità, la meta è raggiunta. Sisifo guarda, allora,

la pietra precipitare [egli] ridiscende al piano [...]. Un volto che patisce tanto vicino alla pietra, è già pietra esso stesso (Camus, 1942/1998, pp. 118-119).

L'idea dell'uomo assurdo di Camus è l'accettazione, la consapevolezza dello stato in cui ci si trova: "l'uomo assurdo, quando contempla il suo tormento, fa tacere tutti gli idoli" (*ivi*, p. 120). Così, se il mondo risulta assurdo, la motivazione potrebbe essere rintracciata nell'idea che

chi tenta di viverlo, alla ricerca di un plausibile ed effettivo senso per la propria vita [...] si trova alle prese con un mondo che gli è estraneo [...]. Non a caso l'essere umano, contrariamente a ciò che gli suggerisce la realtà, desidera la serenità di un'esistenza 'lineare' (Madrussan, 2000, p. 25)

che può essere interrotta da diversi motivi, quali sofferenza, morte, malattia. Così scrive Camus:

Non è mai piacevole essere ammalati, ma vi sono città e paesi che ti sostengono nella malattia, in cui si può, in qualche maniera, lasciarsi andare. Un malato ha bisogno di tenerezza, gli piace appoggiarsi su qualcosa, è naturalissimo [...]. E si pensi allora al moribondo, preso al laccio dietro centinaia di muri di calore (Camus, 1947/2012, pp. 6-7).

Non solo la linearità è spezzata, ma nelle profonde parole di Camus emerge il "sentire" il dolore, la sofferenza dell'altro, il che rinvia inevitabilmente alla dimensione empatica dove l'incontro con *l'altro* è una relazione dell'*io* col *tu* e non dell'*io* con l'*esso* (Buber, 1984/1991), dove quest'ultima forma di relazione presupporrebbe una sorta di giustificazione anche a forme di dominio (Dolci, 1987) che danno vita attraverso forme di violenza (fisica, verbale, psicologica, di umiliazione) (Baron-Cohen, 2011/2012, p. 145) a veri e propri *nonluoghi dell'anima* (Versace, 2017, pp. 215-227).

La Peste di Camus, riflette la necessità di attuare una comunicazione che sia autentica e, dunque, empatica, nella reciprocità, poiché questo è alla base del *prendersi cura*, dell'*aver cura* in un preciso momento storico dove gli attori sociali devono essere colti nella loro unicità e irripetibilità (Boffo, 2006), poiché la cura non è semplicemente una risposta che si dà all'altro in uno stato di bisogno o di necessità (Michelin Salomon, 2014, p. 59) ma ha le sue radici nell'*I Care* di don Milani dove

l'averne a cuore presuppone che le esperienze di relazione che avvengono all'interno della *cura educativa* servano a strutturare la nostra stessa esistenza (Mortari, 2021).

L'impossibilità di un abbraccio (Montagu, 1971/2012, p. 9)², la solitudine che il popolo di Orano "sente" e che lascia "l'amaro in bocca" per via delle separazioni dalle persone più intime³, il doversi staccare, nei casi più estremi con un "ultimo addio" che a volte nemmeno è possibile dare, narrate nel romanzo di Camus, sono esperienze conoscitive dove albergano luce e senso delle tonalità emotive e

la solitudine, a ben vedere, è anche ciò che permette a ciascuno, legittimata per sé la situazione in cui ci si trova, di riconoscere nell'altro – o meglio, in *quell'altro* – il confine della propria identità (Madrusan, 2000, p. 24).

La vita emotiva, anche se implicitamente, è ciò che sospinge l'essere umano, nel romanzo di Camus, a conoscere con le "ragioni del cuore" perché

l'orizzonte di conoscenza emozionale [...] ci consente di cogliere il *sensu* di ciò che un'altra persona prova e rivive: la misura della sua immaginazione e della sua fantasia, della sua gioia e della sua malinconia, della sua sofferenza e della sua angoscia, della sua capacità di amare e della sua indifferenza ai valori dell'amore, e dell'amicizia. Le emozioni, i sentimenti, ci fanno conoscere cosa ci sia nel cuore e nell'immaginazione degli altri-da-noi (Borgna, 2001, pp. 17-18).

² "Il nostro corpo è completamente ricoperto dalla pelle, il primo a formarsi e il più sensibile dei nostri organi, il nostro primo mezzo di comunicazione e anche il più efficiente dei nostri mezzi di protezione. Forse, insieme al cervello, la pelle è il più importante degli apparati. Il senso più strettamente associato con la pelle, il senso del tatto, il più importante dei sensi, è il primo a svilupparsi nell'embrione umano". A. Montagu (2012), *Il linguaggio della pelle. Il senso del tatto nello sviluppo fisico e comportamentale del bambino*, Reggio Emilia: Verdechiaro edizioni. (Original work published 1971).

³ La solitudine è, anche, una necessità: è il bisogno che avverte ciascuno di noi per fare un bilancio della propria vita, per riflettere su sé stesso, per sperimentare l'affettività e, seppur sono aumentate le possibilità di comunicazione e relazione grazie alle continue innovazioni tecnologiche, una solitudine che derivi dall'uso improprio di tali modalità può condurre all'omologazione, all'appiattimento, alla frammentazione e all'individualismo. C. Mazzucchelli (2014), *La solitudine del social networker*, Milano: Delos Digital. Vedi anche S. Perfetti (2009), *La persona tra media e solitudine. Un'interpretazione pedagogica*, Roma: Anicia.

La conoscenza emozionale costituisce uno dei saperi più alti, e provare “sentimenti, anche difficili come l’angoscia, può essere un’occasione di crescita per non perdersi in un’esistenza senza senso” (Iori, 2009, p. 15). Ogni esperienza è sempre e comunque anche un’esperienza emotiva e l’afflizione che accompagna e accomuna i protagonisti del romanzo è una

sofferenza [...] che si inabissa negli scogli segreti e profondi della condizione umana [e] quando scende nella nostra anima (nei nostri cuori), e ci tortura nelle nostre fibre più nascoste e segrete, lacerandole e spezzandole, essa tende a separarci dal mondo delle persone e dal mondo delle cose: isolandoci e incrinando, in misura più o meno intensa e radicale, la nostra relazione con gli altri (Borgna, 2001, pp. 128-130).

L’esperienza del sentire (*feeling*) la sofferenza dell’altro è un’esperienza di relazione poiché “ogni sentimento è [...], un’esperienza vissuta (*Erlebnis*) che riguarda la totalità dell’esistenza e si pone in un’apertura radicale alla relazione” (Iori, 2009, p. 16). La relazione educativa è, infatti, un *principio*, un *dispositivo* ma anche un *vissuto* (Mariani, 2021, p. 13) ed è attraverso l’incontro con l’altro, con l’alterità, che si dipana un nuovo sguardo che ci consente di cogliere le *emozioni ferite* che sono quelle più profonde e luminose dell’uomo e ogni

nostra emozione, la paura e l’angoscia, l’insicurezza e l’inquietudine, la rassegnazione e l’indifferenza, la tristezza e lo sconforto, il *taedium vitae* e lo smarrimento, la gioia e la speranza, cambia in noi il modo di essere-nel-mondo: il modo di incontrarci con gli altri e con noi stessi. In ogni nostra emozione non cambiano solo gli scenari della vita interiore ma anche quelli del mondo in cui siamo immersi (Borgna, 2011, p. 37).

Il “dolore” delle emozioni

Accostarsi al proprio mondo interiore significa avere la possibilità di accedere in quelle profondità dell’anima intrise di negazioni che sono state per troppo tempo occultate nell’*ombra* (Jung *et alii*, 1967/1992; Iori, Bruzzone, 2015; Versace 2018).

L’attualità, soprattutto pedagogica, di Camus e del suo romanzo *La Peste* sta nell’essere riuscito a descrivere o, meglio ancora, a dare enfasi alla di-

mensione affettiva che appare ormai da molto tempo anestetizzata sia per una forma di iper-razionalità sia perché la direzione verso gli specialismi e i settorialismi – che trovano nell’acquisizione delle competenze il loro motivo d’essere – hanno soppiantato secoli di cultura umanistica che ha sempre indicato, pur con eventuali errori, la traiettoria assiologica da seguire. In tal senso “ogni nostra esperienza dei valori è resa possibile non tanto dalla nostra capacità logica, quanto piuttosto dalla nostra capacità affettiva. I sentimenti, dunque, ci svelano il *piano assiologico* della realtà” (Bruzzone, 2017, p. 156) e l’affettività “è una dimensione necessaria quanto il pensiero, poiché le nostre idee ed opinioni sono cariche di rappresentazioni derivanti dalle nostre emozioni” (Santerini, 2011, p. 101).

Non si tratta di riprendere l’antica e rigida suddivisione tra ragione ed emozioni; di sottolineare, ancora una volta, il superamento del dualismo cartesiano⁴ (Damasio, 1994/2021), ma di porre attenzione a quelle forme di *emozionalismo* che, travalicando la reale importanza della conoscenza delle proprie e altrui emozioni anche ai fini della costruzione di una “civiltà dell’empatia” (Rifkin, 2009/2010), non danno la possibilità di *coltivare* i sentimenti per via del desiderio dell’essere umano di provare continuamente nuove emozioni che, però, sperimentate in una *società liquida*, caratterizzata da labilità, caducità, dove le “connessioni” hanno preso il posto delle relazioni (Bauman, 2000/2011), non offrono la possibilità di legami più profondi e autentici. Prova ne è l’attuale scenario massmediatico nel quale siamo immersi, con le notizie sulla pandemia prima e l’attuale, inutile guerra tra Russia e Ucraina. I comunicati, le informazioni, i dibattiti viaggiano sull’orma del *sensazionalismo* tale da indurre gli spettatori a richiederne sempre di più (Popper, 1994/1996); viene meno, in tal senso, quella “TV pedagogica orientata a guidare l’audience su percorsi educativi espliciti e impliciti, recuperando carenze scolastiche, povertà linguistiche, sottosviluppo culturale” (Farnè, 2003, p. 9). Ancora una volta Camus ha anticipato il nostro tempo, egli infatti ne *La Peste* scrive

La stampa della sera, da quel giorno in poi, s’impadronì della faccenda [...]. Le cose andarono così avanti che l’agenzia Ransdoc [...] annunciò,

⁴ La coscienza di sé, per Damasio, emerge dalla coscienza che si ha del proprio corpo proprio perché in ogni manifestazione emotiva entrano in gioco sistemi regolatori di natura somatica (marcatori somatici) e si presentano alla nostra sfera cognitiva sotto forma di messaggi corporei.

nella sua trasmissione radiofonica di notizie gratuite, 6221 topi raccolti e bruciati nella sola giornata del 25. La cifra [...] aumentò lo smarrimento (1947/2012, p. 14).

Ed è, appunto, questo crescente senso di smarrimento, di confusione che, per certi versi, ridesta gli abitanti di Orano da una sorta di intorpidimento ma, allo stesso, tempo, li mette di fronte alla loro condizione di *fragilità*, di finitudine o, nei casi più estremi, di una *morte* che non dà nemmeno spazio a quei rituali che investono la comunità, attraverso i quali, solitamente, si mitigano il dolore e l'angoscia, la rabbia e la disperazione, il senso di colpa e l'impotenza che si avvertono in questi momenti. La morte è l'ignoto, è l'oblio, è l'annichilimento della vita, uno shock esistenziale, una frattura ricorrente con la vita stessa, "una qualità distintiva dell'angoscia umana [...], la definitiva distruzione della propria esistenza come sé" (May, 1967/1970, pp. 77-78) che oggi vive recintata in una serie di tabù che tendono a far negare una genuina espressione emozionale (Gorer, 1955).

L'immagine dell'altro che non dimora più con noi si trasforma in rabbia, disperazione, tristezza e quando "la tristezza scende nella nostra anima i volti degli altri e gli sguardi degli altri, perdono mano a mano la loro ri-conoscibilità e la loro familiarità" (Borgna, 2001, p. 82).

È ancora con le parole di Camus che traspare il profondo dolore e l'immensa solitudine in chi è dovuto morire da solo e in chi ha dovuto soffrire aspramente per via della perdita che ha avuto:

I malati morivano lontani dalle loro famiglie, le veglie rituali erano state proibite, di modo che chi era morto in serata passava la notte da solo, e chi moriva in giornata era sepolto senza indugio. Si avvertiva la famiglia, beninteso, ma, nella maggior parte dei casi, questa non poteva spostarsi, essendo in quarantena s'era vissuta accanto al malato (1947/2012, p. 134).

La morte è, probabilmente, l'evento che maggiormente suscita angoscia e terrore, e non è un caso che ad essa siano connessi meccanismi di negazione poiché l'essere umano non ha alcuna possibilità di controllo sulla finitudine umana (Freud, 1915/1991; Becker, 1973/1982); ma quella di cui narra Camus è una morte immersa nel *silenzio*, così come sono *silenti* l'amarezza e lo sconforto nella *separazione* che l'intera popolazione di Orano è stata costretta a subire e che si riverbera in una malinconia mista all'attesa di poter rive-

dere quello sguardo, udire quella voce, sentire quel tocco che infonde calore. È ancora Camus a dirci che

un sentimento sì individuale come la separazione da una persona cara diventò subito, sin dalle prime settimane, lo stesso di tutto un popolo, e, insieme con la paura, la principale sofferenza di quel lungo periodo d'esilio [...]. Madri, figli, sposi, amanti che avevano creduto, alcuni giorni prima, di procedere a una temporanea separazione [...], sicuri di rivedersi pochi giorni o poche settimane dopo, affondati nella stupida fiducia umana [...], si videro di colpo allontanati senza rimedio (1947/2012, p. 51).

È, quella dello scrittore, una “seduzione narrativa” che consente di rileggere il proprio mondo interno (Gotschall, 2014), ma anche di rivedere i risvolti sociali cui spesso assistiamo quotidianamente, come quello dell’immigrazione. L’esilio è infatti una condizione che conduce al sentimento forte della nostalgia e non esiste immigrato/emigrato che non abbia sperimentato questo stato d’animo. La radice di ogni nostalgia, infatti, si ravvisa “nel dolore per la patria, la patria del cuore e la patria in carne e ossa, che si è allontanata e che sopravvive nella memoria” (Borgna, 2001, p. 59) e lo straniero paga

il prezzo, altissimo, di non essere propriamente nel ‘mondo’ [...] ma di voler ‘restare nel mondo’ [dove] la tensione verso l’altro è comunque forte, come forte è il desiderio di *comprensione* (Madrusan, 2000, p. 27).

L’epidemia della peste costringe a forme di esilio, alla lontananza dai propri cari, a volte anche dalla propria terra, da ciò che si chiama e si *ricosce* unicamente come casa e che Camus così descrive:

La prima cosa che la peste recò [...] fu [...] l’esilio [...], quel vuoto che portavamo costantemente in noi, quella precisa emozione, il desiderio irragionevole di tornare indietro o invece di affrettare il cammino del tempo, queste due ardenti frecce della memoria (1947/2012, pp. 54-55).

Le nuove realtà e le nuove prospettive cui è possibile attingere grazie alla narrazione per promuovere cultura e conoscenza (Bruner, 1996/2015) forniscono anche nuovi paradigmi attraverso i quali dare nuove forme all’educazione. E un’educazione all’assurdo

si pone come 'pedagogia eticamente fondata,' poiché educarsi ed educare all'ambiguità ci sembra la cifra più onesta ed autentica di un'esistenza alla ricerca di un senso (Madrussan, 2000, p. 86).

Un'ambiguità che è anche emozionale poiché se il "sole della peste stin-geva tutti i colori e fuggava ogni gioia" (Camus, 1947/2012, p. 87), è anche possibile vedere le "fiamme di una gioia di indicibile tenerezza, che trafigge le ombre straziate dell'angoscia e del dolore" (Borgna, 2011, p. 81) che risuonano nelle parole di Etty Hillesum:

Ma cosa credete, che io non veda il filo spinato, non veda i forni, non veda il dominio della morte, sì, ma vedo anche uno spicchio di cielo, e in questo spicchio di cielo che ho nel cuore io vedo libertà e bellezza (cit. in Borgna 2011, p. 81).

Riferimenti bibliografici

- Artaud A. 1938. *Le Théâtre et son Double*. Paris: Gallimard (trad. it. di G. Rocca, *Il teatro e il suo doppi*. Roma: Audino Editore. 2019).
- Bauman Z. 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Pr (trad. it. di S. Minucci, *Modernità liquida*. Roma-Bari: Laterza. 2011).
- Baron-Cohen S. 2011. *The Science of Evil: On Empathy and the Origins of Cruelty*. New York: Basic Books (trad. it. di G. Guerrierio, *La scienza del male. L'empatia e le origini della crudeltà*. Milano: Raffaello Cortina. 2012).
- Becker E. 1973. *The Denial of Death*. New York: The Free Press (trad. it. di G. Gastone, *Il rifiuto della morte*. Roma: Ed. Paoline. 1982).
- Boffo V. (Ed. 2006. *La cura in pedagogia*. Bologna: Clueb.
- Borgna E. 2001. *L'arcipelago delle emozioni*. Milano: Universale Economica Feltrinelli.
- Id. 2011. *Le emozioni ferite*. Milano: Universale Economica Feltrinelli.
- Bruner J. S. 1996. *The Culture of Education*. Cambridge: Harvard Univ Pr. (trad. it. di L. Cornalba, *La cultura dell'educazione*. Milano, Feltrinelli. 2015).
- Bruzzzone D. 2017. La competenza emotiva: una indispensabile risorsa professionale. In S. Kanizsa, A. M. Mariani (Eds). *Pedagogia generale*. Torino: Pearson.
- Buber M. 1984. *Ich und Du*. In *Das Dialogische Prinzip*. Heidelberg: Lambert Schneider (trad. it. di A. M. Pastore, *L'Io e il Tu*. In *Il principio dialogico e altri saggi*. Cinisello Balsamo: San Paolo. 1991).
- Camus A. 1942. *Le mithe de Sisyphe*. Paris: Gallimard (trad. it. di A. Borelli, *Il mito di Sisifo. Una confessione e un bilancio*. Milano: Tascabili Bompiani. 1998).
- Id. 1942. *L'Étranger*. Paris: Gallimard (trad. it. di A. Zevi, *Lo straniero*. Milano: Tascabili Bompiani. 1987).
- Id. 1947. *La Peste*. Paris: Gallimard (trad. it. di B. Dal Fabbro, *La Peste*. Milano: Tascabili Bompiani. 2012).
- Damasio A. 1994). *Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam Pub Group (trad. it. di F. Macaluso, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello*, edizione rivisitata. Milano: Adelphi. 2021).
- Dolci D. 1987. *La creatura e il virus del dominio*. Milano: L'argonauta.
- Farnè R. 2003. *Buona maestra Tv. La Rai e l'educazione da Non è mai troppo tardi a Quark*. Roma: Carocci.

- Freud. S. 1915. Zeitgemäßes über Krieg und Tod. In *Imago*. 4 (trad. it. di M. Bertaggia, *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*. Roma: Edizioni Studio Tesi. 1991).
- Goffman E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday & Company (trad. it. di M. Ciacci, *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: Il Mulino. 1997).
- Gorer G. 1955. The pornography of death. In *Encounter*. 9. 49-52.
- Gottschall J. 2014. *L'istinto di narrare. Come le storie ci hanno reso umani*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Hillesum E. 1985. *Diario 1941-1943*. Adelphi: Milano.
- Iori V. 2009. Il sapere dei sentimenti: esperienza vissuta e lavoro di cura. In Id. (Ed). *Il sapere dei sentimenti. Fenomenologia e senso dell'esperienza*. Milano: Franco Angeli.
- Iori V., Bruzzone D. (Eds). 2015. *Le ombre dell'educazione. Ambivalenze, implicite, paradossi*. Milano: F. Angeli.
- Jung C.G. et alii. 1967. *Man and his Symbols*. London: Aldus Books Limited (trad. it. di R. Tettucci, *L'uomo e i suoi simboli*. Milano, TeaDue. 1992).
- Kerényi K. 1949. *Uomo e maschera*. Siracusa: Istituto nazionale del dramma antico.
- Madrussan E. 2000. *Camus educatore. La pedagogia dell'assurdo*. Roma: Anicia.
- Mariani A. 2021. La relazione educativa tra scienze umane e società democratica avanzata. In Mariani A. (Ed). *La relazione educativa. Prospettive contemporanee*. Roma: Carocci.
- May R. 1967. *Psychology and the Human Dilemma*. New York: D. Van Nostrand Co. Inc. (trad. it. di Cesare D. Silvestri, *La psicologia e il dilemma umano*. Roma, Astrolabio. 1970).
- Mazzucchelli C. 2014. *La solitudine del social worker*. Milano: Delos Digital.
- Michelin-Salomon A. 2014. *Snodi e riflessioni di pedagogia*. Messina: Samperi.
- Mortari L. 2021. *La politica della cura. Prendere a cuore la vita*. Milano: Raffaello Cortina.
- Montagu A. 1971. *Touching: the Human Significance of the Skin*. New York: Columbia University Press (trad. it. di A. Becarelli, *Il linguaggio della pelle. Il senso del tatto nello sviluppo fisico e comportamentale del bambino*. Reggio Emilia: Verdechiaro Edizioni. 2012).
- Perfetti S. 2009. *La persona tra media e solitudine. Un'interpretazione pedagogica*.

gica. Roma: Anicia.

- Piperno A. <https://bookblog.salonelibro.it/introduzione-di-alessandro-piperno-al-la-peste-di-albert-camus/> [24/02/2021].
- Popper K. 2019. *Cattiva maestra Televisione*. Venezia: Marsilio Prima Edizione Digitale.
- Porcarelli V. 1949. Albert Camus e la teoria dell'assurdismo in *Vita e Pensiero*. Vol. 41. n. 3. 308-319.
- Regni R. 2012. *Il sole e la storia. Il messaggio educativo di Albert Camus*. Roma: Armando Editore.
- Rifkin J. 2009. *The Age of Empathy*. London: Penguin Group (trad. it. di P. Canton, *La civiltà dell'empatia. La corsa verso la coscienza globale nel mondo in crisi*. Milano, Mondadori. 2010).
- Santerini M. 2011. *Educazione morale e neuroscienze. La coscienza dell'empatia*. Brescia: La Scuola.
- Versace A. 2017. I non-luoghi dell'anima. In *Ricerche di pedagogia e didattica*. 12. 2. 215-227.
- Id. 2018. Il doppio nella relazione educativa. In Ulivieri S. et alii. (Eds). *Scuole democrazia educazione. Formazione ad una nuova società della conoscenza e della solidarietà*. Lecce- Rovato: Pensa Multimedia.