

Distribuito a cura di

 **IL SEGNO**
DEI GABRIELLI
EDITORI



ESODO

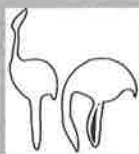
“Dove sei?”

riflessioni sulla cura di sé

**Benzoni, Bettiol, Bettiolo, Bertin, Bovo
Bolpin, Buttarelli, Caramore, Cavallari
De Perini, Gaeta, Muraro, Torresan**

Quaderni trimestrali
n. 2 aprile-giugno 1998 - Anno XX - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20, legge 662/96
Tassa pagata - Taxe perçue

SOMMARIO



"Dove sei?"

Editoriale *P. Cavallari Marcon* pag. 1

PARTE PRIMA: "Dove sei?"

Amici o nemici di se stessi	<i>a cura della redazione</i>	pag. 4
Tra affermazione e negazione di sé	<i>C. Bolpin</i>	pag. 9
"Non so se il riso o la pietà prevale"	<i>G. Benzoni</i>	pag. 13
Cura e dissipazione di sé	<i>P. Bettiolo</i>	pag. 19
Fecondità, fedeltà a sé nel patto	<i>P. Cavallari Marcon</i>	pag. 22
La leggerezza dell'ala	<i>G. Caramore</i>	pag. 28
Il sogno dell'eterna giovinezza	<i>B. Bovo</i>	pag. 31
Sguardo d'amore	<i>R. Bertin</i>	pag. 33

PARTE SECONDA: Mistica e Politica

Mistica e Politica

Introduzione	<i>A. De Perini</i>	pag. 36
Annarosa Buttarelli	<i>A. Buttarelli</i>	pag. 38
Luisa Muraro	<i>L. Muraro</i>	pag. 40
Giancarlo Gaeta	<i>G. Gaeta</i>	pag. 43
Simone Weil tra divino e umano	<i>a cura di P. Torresan e M. Bettiol</i>	pag. 47

I disegni sono tratti dai Fumetti di Charles M. Schulz, Rizzoli editore, diverse annate



Editoriale

Ma il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: "Dove sei?"

Parafasando il celebre passo di Genesi 3,9 potremmo dire anche noi: "Sono già trenta (o trentacinque o cinquanta...) o più anni che sei in vita: dove ti trovi, dove sei? che hai fatto dei talenti che ti sono stati dati? che cura ne hai avuto? che ne è stato della cura di te?"

Dopo i temi della *relazione* e dell'*azione*, ora siamo alla *cura di sé*: e qui ci sentiamo sospinti verso una zona più segnata dal "privato". Essa tende a sottrarsi ai commerci della parola pubblica, dell'impegno o della responsabilità. Visto da questo punto prospettico, il fare sembra non essere più gesto del proporsi o dell'esporsi nell'intervento, ma sconfinare nel meditare, o nel concedersi pause, ritiro. La relazione, a sua volta, pare dissolversi nello sfondo, per donare più volume a quel centro da cui "parte" ognuno di noi. In questa zona, insomma, si sentono gli echi di altre parole: intimità, raccoglimento, sapersi proteggere, donarsi autostima. Fino a sconfinare in: amor proprio, gelosia delle proprie cose... E oltre ancora: autocompiacimento, attaccamento oltremisura, narcisismo, orgoglio...

Insomma, quando l'asse si sposta dall'esterno verso l'interno, i rischi di scivolamento verso l'individualismo sono molteplici. Sono rischi su cui, ci pare, la nostra cultura contemporanea non sa bene come muoversi in una ricerca di equidistanza, (di "ordine") tra l'annullamento di sé e l'idolatria del Sé. Bene: vogliamo proprio addentrarci in queste stanze più private, dove il baricentro è prossimo al Sé.

Nei campi dei saperi di questa nostra epoca, del Sé sappiamo tanto e poco allo stesso tempo. Ci appare un concetto saturo di congetture e di trattazione: ma al tempo stesso esso si è rivelato eccentrico ai saperi, ineffabile, incatturabile nel discorso. Due tracciati che abbandoniamo perché ci appaiono entrambi autoreferenziali alle stesse parole pronunciate. Entrambi saperi dis-

seccati, separati dall'esperienza, sradicatisi dalla sorgività della vita vissuta.

Noi cerchiamo invece una lingua che accoglia la parte dello stesso/a interpellante nei confronti dell'esperienza; ci preme essere ospitali nei confronti dell'esperienza e desiderosi di restituirla, per quel che è dato, alla parola.

Sappiamo che è un Sé irrimediabilmente non coeso, non omogeneo quello con cui dobbiamo fare i conti, abitato, ne si sia coscienti o meno, da voci plurime, da memorie incrociate, da forze in contrasto. Eppure è **una** la persona: *tenuta insieme* dall'accadimento del suo *esserci*, persona che può ritrovare una compagine in quelle tracce di confine che sono il suo **corpo**, il suo **nome**, il suo situarsi all'incrocio tra una **eredità** (che non ha scelto) e l'esercizio della **responsabilità** (che gli impone di scegliere e di dare conto).

Dopo le crepe aperte per detronizzare quell'idolo dell'età moderna che è stato il Soggetto, una costruzione simbolica tutta scaturita dall'intelletto, estranea al flusso vitale e a tonalità affettive, possiamo tornare a parlare di individui (soli, in coppia, in com-unione con altri, ecc...) che accedono - per poi magari perdere e poi ritrovare ancora - alla soglia dell'*accordo dentro di sé*. Sono uomini e donne che faticano ma che pure sentono la verità di una *propria vita*, luogo reale e simbolico di una **unicità**.

La logica che ci guida è quella che può, forse, trarre luce da quell'*ubi consistam* (la propria radice) che in Agostino fiammeggia di riflesso divino, ma che in altri si è rivelato nella luce dell'Essere, come percezione di una trascendenza non intelleggibile. Accogliere questa "consistenza" è un evento; la sua finitezza e imperfezione non schiacciano più la persona, anzi: sono ragione di *timore* e di *gloria* ad un tempo.

"Conosci te stesso" recitava l'antico motto. Nello svolgersi della vicenda della vita, nell'oscillazione tra crisi e godimenti, tra mancanze e pienezze, tutti/e sentono il desiderio di



riconoscere i segni del proprio "destino". Come si concilia questa conoscenza più o meno riuscita con le "pratiche" di vita? Come si "toccano" il conoscere e la vita stessa, la vita di cui siamo manifestazione, cioè la "propria"? Qui cominciamo a intravedere che la cura di sé è tema che, storicamente, si è smarrito come *methodos*, anzi: esso ha suscitato disagio, smarrimento, per non dire oblio, inautenticità.

Molta importanza ha acquistato il termine *cura* nel movimento e nei saperi delle donne a partire dagli anni '80. Il sistema simbolico patriarcale aveva inquadrato la cura solo nel modo della fragilità, passività e caducità, figure tutte interpretate nel segno della negatività. Si è percorsa un'altra strada, che ribaltava parecchi segmenti delle strutture simboliche. Cura diventava un saper essere ospitali, sollecite nel **connettere**. Era anche un disporsi all'ascolto della tonalità affettiva, dei segni del corpo: tutte forme che nei commerci abituali e nel pensiero calcante non trovavano "casa". Le donne hanno ripensato con fierezza il senso della cura, il suo custodire nella fedeltà. E' un modo di "non disporre-di", di non utilizzare, smarrendo la natura delle cose stesse. E hanno ripensato proprio a partire dal *privato*.

Per gran parte della cultura in cui viviamo il *privato* è infatti territorio della **contingenza**, quindi opinabile, aleatorio, non suscettibile di rigore "scientifico", svincolato dal valore della responsabilità. Ciò che rientra nella sfera delle vicende personali (cioè vissute nelle fibre della **carne**) rimane allora o inespresso e muto o demandato ai saperi separati "specializzati", le scienze umane, le discipline psicologiche...

Ma conoscere se stessi, saper controllare le proprie forze ed elevarsi, condividere esperienze con gli altri erano le grandi funzioni che la sapienza antica riconosceva al *logos*.

E la rivelazione ebraico-cristiana ci ha parlato proprio della gioia dell'amore. "Ciò che era fin da principio, ciò che abbiamo udito, ciò che abbiamo veduto con i no-

stri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno **toccato**, ossia il Verbo della vita... Queste cose vi scriviamo perché la nostra **gioia** sia perfetta". Così Giovanni nella prima lettera.

La nostra gioia discende anche dalla nostra corporeità, dal nostro sentire e sentirci gli uni con gli altri: la gioia dell'annuncio di Giovanni è allora come quella degli innamorati che sentono esplodere la forza incontenibile dell'accadimento dell'amore.

Dimorare nella cura di sé fa parte di questo movimento: disporsi intenzionalmente a un equilibrio che si è pre-sentito, a un ordine dove il respiro dell'esperienza non si disgiunge da quello spirituale. La *conversione* a quest'ordine è allora il congedarsi da quella *avversione* (a sé e al mondo) che occultava il legame con il Tutto.

Paola Cavallari Marcon



PARTE PRIMA
"Dove sei?"



"Dove sei?"

L'elaborazione redazionale dell'argomento che via via viene trattato è sempre laboriosa e spesso non lineare; in seguito l'ambito di ricerca si restringe e necessariamente vengono tralasciate alcune intuizioni, pur interessanti, per seguire l'approfondimento di una "traccia".

Si riporta di seguito la sintesi di una delle iniziali discussioni sul tema della cura di sé. La ricchezza degli spunti permette al lettore di immaginare itinerari diversi da quello percorso dal numero...

Amici o nemici di se stessi

Cara lettrice o lettore di Esodo, una sera alcuni redattori della rivista, insieme ad altri pochi amici, si sono incontrati per scambiare i propri pareri intorno all'argomento della cura di sé.

Cosa è successo? Come avrai modo di constatare, caro lettore o lettrice, se ti avventuri fra queste pagine, il nucleo della discussione della serata è ruotato in sostanza - anche se non in tutti gli interventi - sull'intreccio tra figura dell'amico/nemico e cura di sé. La curvatura che ha preso la discussione è innegabile; qualcuno, ci pare, ha fuso i due temi perfettamente nel momento in cui ha compiuto l'innesto del tema dell'amico con quello del proprio sé: mettendo a tema cioè l'essere amici o nemici di noi stessi. Questa curvatura è stata una piega che, come tutte le libere associazioni, andrebbe interrogata per una buona pratica di cura di sé del gruppo.

Ma, se si è presa una via così "marcata", perché dunque riferire qui per iscritto, chiederai tu, lettore o lettrice? Perché ci pare che proprio questo evento che ne è derivato possa essere una testimonianza del nostro peregrinare, lasciando a te, osservatore o osservatrice esterno/a, tutto l'onore ed onere dell'ultima parola intorno al suo senso, magari restituendoci i tuoi commenti espliciti nel modo che sceglierai. Vorremmo davvero ricevere da un punto di vista esterno un parere anche sull'effetto di questo stile comunicativo.

E scusaci se il filo non scorre sempre liscio: non potevamo dare un resoconto completo, ma solo frammenti, alcune tessere del mosaico...

Una sera d'inverno, a casa di Gianni, dopo una breve introduzione di Paola, curatrice di questo numero...

Gianni: ... Sembra che la tradizione cristiana affermi l'esatto contrario dell'esigenza della cura di sé come normalmente è intesa, e cioè come "egocentrismo". Nella frase del Vangelo: "Chi ama la propria vita la perderà, chi la donerà per me e per il Vangelo la guadagnerà totalmente, in pienezza..." è proposta la realizzazione di sé ottenuta attraverso l'attenzione all'altro, attraverso il dono. Nel momento in cui si riesce ad esprimere la propria potenzialità nel donarsi, allora si raggiunge la pienezza, secondo una retta visione cristocentrica... Qui si fonda gran parte della paradossalità del cristianesimo, il cui cuore si coglie nel discorso delle Beatitudini: "Fate del bene a coloro che vi fanno del male".

Di fronte alla netta sensazione che normalmente il vivere-bene sia inteso come l'affermazione di se stessi, e quindi come negazione dell'altro, il Vangelo di fatto pone un interrogativo con cui tutti dovrebbero confrontarsi: "L'affermazione di se stessi non è nella linea della chiusura all'alterità, e quindi dell'auto-annientamento?... Ma è possibile trovare un equilibrio tra l'affermazione di se stessi e il dono gratuito?"...

Carlo: Il sé è la promessa fatta all'altro di essere responsabile, è l'attesa dell'altro, nel patto, nel progetto di costruire un futuro assieme, di costruire il sé, che si fa insieme all'altro...

Il paradosso del cristiano è che l'altro è an-



che il nemico... Tutti sono capaci di amare gli amici: la follia della croce è dare la vita per il nemico in modo completamente gratuito e senza fondamento, farsi prossimo rispetto a chi vuol negarci, e così rompere il rapporto di violenza amando totalmente l'altro. Questo è impossibile umanamente; è disumano! Infatti per il cristianesimo la fede è un dono, una grazia.

Lucia: Si può dire che la cura di sé è semplicemente relativa ad uno star-bene, a un sentirsi meglio... oppure è qualcosa di più profondo che deve scaturire da una attenzione al sé, quindi alla coscienza verso un livello superiore, chiedendosi che cosa si vuole?

E' necessario cercare di andare oltre, di vedere qual è il desiderio, la necessità profonda dell'essere... Di qui nasce una coscienza del bene che una persona può avere di sé, e che non escluda gli altri...

Alberto: E' un tema che ha una valenza storica importante in questo nostro tempo, è una spia della condizione generale, comune, prevalente oggi, e cioè la posizione dominata dalla preoccupazione del sentirsi sicuri, perché lo star bene è essenzialmente un sentirsi sicuri. Penso che il sentirsi sicuri, da un punto di vista più essenziale, sia il contrario dello stare in rapporto con il Bene, lo star-bene è la ricerca della condizione nella quale io mantengo la mia posizione perché comunque io la sento minacciata, perché mi difendo, e chi si difende è ai margini. Invece il rapporto con il Bene è un'altra cosa: si propone un'alternativa radicale. La via del Bene è quella del pensiero che non ha ombre, il pensiero che non contiene obiezioni. Nel Bene non abbiamo alcun limite alla nostra espansione, diventiamo terrestri, entriamo in questa terra mentre prima eravamo ai margini...: il pensiero del Bene è un pensiero libero che non si fa turbare da nessuna ombra, di infinita apertura, e soltanto così io posso accogliere la mia particolarità, che io sono per me...

Michele: Non è così semplice porsi il problema della cura di sé... Rispetto alle questioni più interne, emerse ai bordi, come quella del-

l'amare i nemici, auspicherei di trovare dei contributi che aiutassero a capire questo cosiddetto paradosso. Bisogna far sì che i nemici rimangano tali: il nemico infatti per tradizione ... è l'oggetto del mio odio; allora amare il nemico è far sì che egli non sia più tale. Ma se il nemico non è più nemico, allora non c'è niente di paradossale nell'amarlo...

Ci troviamo sempre di fronte a questi dilemmi: o il gioco è troppo semplice o la soluzione non c'è... Invochiamo paradossi che poi rischiano di non esserci e tutto questo può risultare un discorso molto edificante...

Tornando al problema della cura di sé, si ripropongono dei dualismi: per esempio, sé ed altro come se fossero entità della realtà. A me pare che una parte di queste questioni sia stata tematizzata dalla nostra tradizione ed anche forse in parte risolta; infatti non c'è l'amico senza il nemico, non ci sono io senza l'altro. Penso che, invece, si tratti di individuare il punto di evanescenza di questa distinzione...

C'è talvolta una deformazione del senso dell'aver cura di sé: ci sono terapie, strategie di contenimento, di protezione, di sostegno, che intervengono laddove il sé non c'è; sono comunque effetti di una de-realizzazione, di una perdita di realtà ... in una civiltà segnata dal problema della riduzione patologistica, per cui tutto è ridotto a malattia, a sindrome, quindi a terapia - a cura, in questo senso -, con alcuni effetti positivi ma anche riduttivi rispetto al sé della psicanalisi...

Ho l'impressione che questi discorsi che balbettiamo sul problema della cura siano in un orizzonte di un pensiero dominante anche la cristianità, cioè di pensiero volontaristico, di libero arbitrio, di volontà o di responsabilità. Decidiamo di spostare il nostro investimento, dal sé all'altro. Non so se questa sia la prima cosa da rimuovere, o non si tratti invece di ridisegnare meglio l'oggetto della nostra attenzione, che non è qualcosa di intenzionale, che è al di là del gioco della volontà. Forse solo allora si ha a che fare con il voler-bene... Appare più accattivante quella difficile parola della *prossimità*, dell'amare il prossimo, che mi sembra più difficilmente riducibile a tutte le tradizioni dia-



lettiche amico/nemico. La prossimità mi dà il senso di una spazialità che non ha a che fare con il *nomos* (legge), con la logica del confine, della linea di divisione... Davvero resta una domanda.

Giorgio: Si parla molto in chiave cristiana, ma i confini dello star-bene, della cura di sé, dovrebbero superare questo ambito. Per il tipo di formazione che abbiamo bisognerebbe dire che il cristianesimo non va confuso con una dottrina etica. Non va fatto coincidere con una serie di dogmi e precetti che non hanno nulla a che vedere con la testimonianza, con la vita di Cristo, con quella fede che porta all'aiuto del prossimo, allo spezzare il pane assieme...

Carlo: Credo anch'io che il dualismo dialettico non sia che una sorta di artificio formale, di necessità di raffigurare ciò che in realtà è assolutamente unitario. La stessa cura medica può voler dire ricondurre a pienezza, ad integrità l'essere che si era in qualche modo impoverito, dimezzato: il curare può significare riportare alla pienezza dell'essere, alla pesantezza dell'esistere... Lo stesso senso di responsabilità può esprimere il voler riconquistare l'integrità dell'essere, caricarsi del peso dell'esistere...

Il limite del dualismo formalistico del Vangelo potrebbe essere "superato" nella narrazione.... Se noi riuscissimo a narrare, a trovare una formula diversa dalla razionalizzazione tematica, potremmo riuscire a dare un senso a queste cose...

Carlo: Amare i nemici, rompere la logica della reciprocità, che è il fondamento etico-razionale, è un rompere il rapporto dialettico amico/nemico... Qui c'è un altro concetto: quello di gratuità. Siamo in un rapporto a rischio. Poi ci sono, nel Vangelo, molte dichiarazioni di Gesù, quasi masochistiche: "Guai a voi se tutti parleranno bene di voi... Beati voi quando gli altri vi odieranno, vi disprezzeranno... Qui non c'è niente di etico e di dialettico, è un atteggiamento di gratuità rispetto all'esistenza, un farsi carico dell'esistenza, dell'insensatezza dell'esistere. Questo amore gratuito non può venir iden-

tificato né con l'etica né con il voler-bene, ma nell'agire umano è la partecipazione alla vita eterna in un atteggiamento positivo verso l'esistenza.

Non so se tutto ciò serva per il discorso sulla cura di sé, ma questi temi cristiani restano come una sfida.

Alberto: Il senso di cura può essere la vita nel presente, la via attraverso la quale si perviene all'essenza delle cose...

Prima si parlava di paradosso dialettico: proprio ciò mi pare abbia messo in evidenza quello che io ritengo sia la vera luce del cristianesimo, cioè la sua assoluta paradossalità, in cui sta la sua forza. Il cristianesimo è in grado di far soffrire il pensiero.

Michele: Nella civiltà cristiana che si è realizzata abbiamo un dato di fatto: non ci sia ama neppure tra amici. Questo a me pare altrettanto paradossale e altrettanto difficile, perché di testimonianze di persone che hanno amato il nemico fino all'olocausto di sé, ce ne sono state. Invece l'amare nell'ambito dell'amico è un tema che andrebbe indagato. Oggi, mi pare, abbiamo una difficoltà enorme ad identificare nemici, non a identificare amici, tanto è vero che viviamo in un bordo molto difficile di relazioni sociali e politiche, perché il delirio rischia di scatenarsi proprio nella ricerca esasperata del nemico che non c'è. L'amare il nemico - viene da chiedersi - nella cristianità, è una frase o un'esperienza?

Alberto: Non abbiamo nemici, perché non abbiamo delle persone determinate cui riferirci. Ma abbiamo l'inimicizia come modo d'essere, e questo è diffusissimo e in qualche modo attraversa tutti i soggetti. Ma non abbiamo eliminato il nemico, l'abbiamo soltanto dissolto, e noi siamo nemici del mondo, perché abbiamo odiato la nostra esistenza. Questo è il vero problema siamo nemici di noi stessi. La vera riserva, ciò che ci impedisce di accedere al Bene e di esistere, è proprio questa riserva che noi siamo per noi stessi, il nostro sé. In questa situazione il cristianesimo ha difficoltà a sopravvivere, perché vive in un tempo mimetizzato. Il valore



del cristianesimo non sta sul piano etico, ma nel fatto che trova il punto di congiunzione del pensare con il sentire, nella condizione in cui il pensiero, in quanto pensa, soffre...

Luigi: Io provengo da una cultura contadina, la quale ama coltivare, curare tutto ciò che semina, sa che occorre la cura, pur sapendo che non basta la cura a far sì che un prodotto giunga a maturazione, ma con la consapevolezza che senza quella cura il prodotto non arriverà a dare il frutto che ci si aspetta.

A mio parere, potremmo utilizzare il termine "cura" come possibilità che ci è data per cogliere consapevolmente il limite che noi siamo e il limite nel quale vive il sé. Curare il sé è cogliere questo limite, comprendendo che l'unica strada che mi è data per esistere è il mio limite. Perciò il curare dovrebbe avere tutte quelle caratteristiche che permettono lo sviluppo di una consapevolezza, che viene forse anche da quella tradizione cristiana che, nella cura di sé, pone l'accento sull'ascesi: curare se stessi in vista di una purificazione, che tuttavia non è ancora "la salvezza"...

Nella Bibbia c'è una frase, che può essere considerata una sintesi o una dissoluzione del paradosso: "Ama gli altri come te stesso" (Matteo, Luca e anche Marco)... Questa, probabilmente, è l'unica possibilità che mi è data: se io accolgo me stesso, ho anche cura del sé che mi sta di fronte, di un sé che può anche proporsi come nemico...

Paola: S'è detto che la cura di sé non deve avere toni volontaristici, ma credo che un richiamo alla funzione del "Volere" debba essere fatto; nella cura del campo, ad esempio, per la crescita dei prodotti della terra, c'è l'atto umano che è un atto di volontà, umile volontà, che sa che di per se stessa non basta, non porta a compimento nulla, ma deve accettare la trascendenza di qualcosa che la supera. E' questo il modello cui rifarsi ... è un volere vulnerabile e tenace insieme, che cerca l'incontro, che lo "spera" - nel senso forte della parola Speranza -, non che fonda su di sé principi e categorie dell'agire; è un volere che ama il "proprio" ubi

consistam (la sua radice) perché non può fare a meno di considerare "proprio" ciò che gli sta vicino, accanto, che è familiare.

Ho in mente quella bella espressione di S. Weil, dove, parlando della proprietà privata, con la forza del suo pensiero originalissimo, dice cose straordinarie: il contadino lavora il campo che è non suo, dal punto di vista della legge, ma è il suo perché è con lui, in lui, che quotidianamente egli opera e agisce... Non può non sentirlo suo così come non potrebbe non amarlo, proteggerlo (e forse odiarlo, talvolta)... Non c'è attaccamento morboso, ma c'è un nostro bisogno di amare le cose con cui stiamo. Dunque c'è una zona prossimale dell'io, di cui ci si prende cura "per forza", perché è disumano non sentirla propria.

Giuditta: C'è un punto di partenza di amore, e insieme un senso di responsabilità più che di volontà, nel comandamento famoso dell'amore: "Ama il prossimo tuo come te stesso"... Ma si deve ricordare anche il seguito: "Io sono il Signore", che toglie il senso dell'onnipotenza dell'uomo... Al di là della cura che il contadino esercita nel campo, ad esempio, c'è la pioggia, c'è il vento, c'è il sole, c'è qualcosa che ci sovrasta...

Ma questo tipo di cura di sé (o forse dell'anima) è possibile nel nostro mondo occidentale? Forse. E tuttavia resta come una provocazione il sapere che nel mondo sono ancora innumerevoli le morti per fame, o per parto (secondo le statistiche ONU, muore di parto una donna ogni otto secondi!), e nonostante tutto la vita continua...

Luciana: Mi ha colpito ciò che ha detto Alberto a proposito di "ombra di sé". Possiamo chiederci quanto ci prendiamo cura delle nostre ombre... Nel discorso dell'amare il nemico io vedo quell'ombra di sé, l'ombra delle proiezioni delle nostre paure, che, riflessa sul nemico, ci permette di riconoscere quella parte di noi che non vogliamo ammettere come nostra. Il concetto di "prossimo" è molto lontano in quanto ridesta ciò che non si conosce in noi stessi, o che ci è indifferente, difficile quindi da



amare e da capire...

Alberto: Resta un paradosso dal quale non si esce se non affermando che nella cura di sé, il sé è una contrazione, un chiudersi di ciò che io sono, per cui il mio sé è meno di quanto io sono. Devo proporre un movimento ascendente e non una contrazione... La contrazione si supera solamente nel Bene, non nel bene morale, ma nel pensiero del Bene, perché è un pensiero nel quale non c'è alcuna obiezione: è un tutto, è una sfera trasparente, perfetta, infinita.

Carlo: Si diceva all'inizio che lo star-bene coincide col sentirsi sicuri, il che significa chiudersi. Mi verrebbe da dire che il nemico è colui che mette in discussione questa mia sicurezza. Mi provoca al bene, ma può anche irrigidirmi. Io ti definisco "nemico" perché non sono in grado di andare oltre questa mia sicurezza, per cercare un nuovo equilibrio; quindi voglio abbatterti, rimuoverti... Il problema sta qui, nella disponibilità a mettere in discussione, alla radice, le pseudo sicurezze, l'andar "oltre" in continuazione. Anche l'amore è disponibilità ad essere continuamente diversi.

Giorgio: Ma non può essere il contrario? Che il mio star-bene derivi proprio da una sicurezza che mi impedisce di chiudermi? Spesso, anche in campo politico, è l'insicurezza a portare a una difesa conservativa dell'esistente...

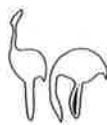
Michele: Poni il problema se l'apertura possa dipendere da un "di più" di potenza, non da un difetto di potenza. Che cosa vuol dire quando uno sta male? Che non sa cos'è il bene? Uno sta male, e basta. Il grande Spinoza, che secondo me aleggia dietro ai nostri

discorsi, dice che tutte queste incomprensioni derivano dal fatto che non conosciamo bene la catena delle cause che ci determinano in questo mondo. Ragionare in termini di volontà significa che non conosciamo questa catena.... Pensare di voler essere diversi da quello che siamo, significa non conoscere bene ciò da cui siamo determinati.

Lucia: In una situazione di insicurezza, chi sta male, anche istintivamente, può rischiare mettendosi in gioco... Ma è vero anche il contrario: è possibile anche star male e continuare a non giocare niente...

a cura della redazione





"Dove sei?"

Secondo l'autore, l'esistere di ciascuno si pone in termini di contraddizione non risolubile "tra la necessità della cura della propria soggettività e la necessità di negare la stessa soggettività perché l'unica condizione di dare significato ad essa sta nell'ospitare dentro di sé l'altro, gli infiniti altri".

Spezzando ogni ostacolo dato dalle appartenenze, fino ad "amare l'altro come te stesso", come parte di te, si è in grado di rompere persino il rapporto di inimicizia.

Tra affermazione e negazione di sé

Devo cercare di trascrivere quanto ho detto nelle varie riunioni preparatorie a questo numero, certamente quindi frammenti di idee, elenco non organico dei problemi che, secondo me, dobbiamo affrontare in questo e nei numeri seguenti di **Esodo**.

1. Per entrare subito nel merito di "come la vedo io", devo dire che, per la mia storia personale, non ho mai "sentito" la problematicità della cura di sé, considerando anzi con un certo fastidio la pretesa di porla al centro della riflessione sulla persona e sulla relazione, e vedendola invece come problema psicologico, rispettabile dentro questa dimensione. Mi è perciò sembrato utile mettermi in discussione e confrontarmi con questo tema, quando è stato posto con forza da alcune/i della redazione.

A me è sempre interessato capire il rapporto ambiguo che si articola tra la soggettività unica di ciascuna persona, che ogni volta ricrea il mondo, e questo stesso mondo, l'altro da sé, che è però già dato, in cui il soggetto è immerso, e senza il quale non esiste, che forma l'altro da sé, gli innumerevoli altri che sono dentro il sé. La cura di sé è quindi cura di questi altri, di cui è costituito.

E' un problema terribilmente concreto. Ancora una volta in questi giorni condividiamo la malattia, la sofferenza di amici tra i più "cari", senza la cui "cura", appunto, noi saremmo nulla.

L'intreccio con loro di memorie e di sogni, di azioni e di reciproche aspettative costruisce quell'identità e continuità dell'io, che invece ci

illudiamo, in modo consolatorio, abbia un fondamento e una trasparenza in sé, un fine e un disegno da compiere.

In tale direzione (innanzitutto come problema del "significato" dell'essere e dell'esistere, e non come problema etico, anche se lo diventa immediatamente dopo, in quanto pone il soggetto di fronte alla responsabilità e all'essere solidale con/verso l'altro) mi sembra ancora oggi che il problema si ponga in termini di contraddizione non risolubile (risolverlo vorrebbe dire annullare il soggetto nel suo farsi) tra la "necessità" della cura - se vogliamo usare questa parola - della propria soggettività, in quanto è l'unica realtà possibile per me, e la "necessità" di negare la stessa soggettività perché l'unica condizione di dare significato ad essa sta nell'ospitare dentro di sé l'altro, gli infiniti altri.

In termini ancor più reali (tragicamente) la contraddizione sta nella necessità di "accettare", anzi di "accogliere con distacco" l'immensa Sofferenza degli Innocenti (di cui è fatto il mondo), a partire dalle persone concrete con cui si vive quotidianamente: amici, parenti. Siamo condannati a porci in posizione di (in)-differenza, non solo per istinto di sopravvivenza, ma proprio per tentare di dare un senso al loro stesso dolore, assumendo la comune condizione umana. Dobbiamo stare dentro, ma anche fuori di questo Dolore del Mondo, per poterlo ricreare ogni volta nella nostra parziale soggettività, che però contiene questa grande possibilità.

Nel rapporto con mia figlia questa contraddizione mi appare con evidenza nella sua irri-



solubile insopportabilità. Cosa vale, per la cura di sé, più dei sentimenti, delle reciproche scoperte quotidiane nel rapporto di un genitore con un/a figlio/a? Eppure proprio per ricreare questo rapporto devo ritrarmi, negarmi ad esso. Per accoglierla debbo accettare, distaccandomi, l'insopportabile, cioè la possibilità - spesso reale - della sua sofferenza, perché questa è la sua identità, la possibilità della sua soggettività. Ma, ancor più contraddittorio, come posso accettare il male per milioni di bambini e non riuscire a vivere la possibilità stessa del male per un/a figlio/a?

Ci troviamo in una situazione drammaticamente "ridicola" tra la necessità di superare sia il senso di Onnipotenza (tenere dentro il sé gli infiniti altri come "figli") che il considerarsi l'Unico al mondo, per il quale il Mio Sé esaurisce l'Universo, costituisce il Tutto (per cui il Mio è il Dolore del Mondo, l'Unico).

L'esistenza mi è data nella sua assoluta singolarità: in ogni singola vita inizia e finisce il Tutto. Ma, appunto: mi è "data", cioè non ha fondamento in sé, non è in mio possesso. E "finisce" Tutto, e quindi Tutto è vano, insensato. Ma se Tutto (e Niente) è dato nell'esistenza singola, posso decidere di sciogliere questo legame e aver cura di quanto mi è dato, aprirmi, ricreare il Tutto nella parzialità.

Leopardi canta la presa di coscienza della vanità della vita, dell'inganno della natura che promette felicità. Il limite (la siepe, lo stormire del vento tra le piante: la concretezza dei frammenti che costituiscono la vita) impedisce di vedere, di sentire oltre - e quindi inganna, illude di vivere la bellezza del momento - ma nello stesso tempo è condizione, nella sua concretezza, di "naufragare" nell'infinito silenzio, permette di lanciare lo sguardo al di là.

Va sottolineata la concretezza dentro la quale è solamente possibile scorgere l'eterno. Il tutto si ama nella bellezza dei particolari, anche occasionali, casuali, da scoprire con attento e rinnovato stupore. Il lirismo di Leopardi si esprime non fuori ma attraverso l'esercizio di tutti i sensi, in primo luogo della vista e dell'udito, che non sono trascesi ma cantati nella loro capacità di vedere oltre le cose.

Mi interessa proporre questi temi ai lettori di **Esodo**, la "tematizzazione", cioè, delle relazioni di amicizia, di coppia, tra genitori e figli, non negli aspetti psicologici e sociologici. Sono infatti relazioni capaci di rivelare la Verità che è Via anche nell'assenza, capaci di manifestare il senso dell'esistere anche attraverso la memoria che attualizza, rende presenti le persone amiche anche senza la realtà fisica.

2. Gigi Meggiato, in uno degli incontri, ha espresso in modo efficace il concetto di "cura di sé", riproponendo immagini-simbolo del mondo contadino, in cui fin da piccoli l'educazione fondamentale riguardava la dura capacità di aver cura di quanto costituiva essenza e condizione della vita stessa del "mondo" in cui si viveva (a volte più preziosa dell'esistenza del singolo, perché riguardava la continuità della famiglia, della comunità, della specie). Si imparava a curare fin nei particolari i campi, le piante, gli animali, ad adeguarsi a vivere secondo le loro necessità, assecondandone i ritmi e i tempi della natura, ma per scoprire i segreti specifici, propri di ogni singolo prodotto e in ogni particolare momento della stagione, per valorizzarlo e farlo crescere meglio. La relazione di cura, quindi, era data dall'incontro tra la capacità di seguire i ritmi specifici dell'altro e la propria originale capacità creativa e conoscitiva.

Così si può dire per la cura di un Sé concretamente immerso in un "mondo", con i tempi e i modi di crescita irripetibili, con una specifica, unica storia - piccola e grande - di sentimenti, passioni, paure ed angosce, ideali ed esperienze da custodire preziosamente, perché costituiscono l'essenza irriducibile, unica di ogni persona, "fatta" però di queste storie, di questi ritmi da non perdere, ma da cogliere, custodire nella loro unicità. Un Sé che non può, quindi, perdere gli incontri con l'altro, con gli altri; che deve saper cogliere i loro ritmi, le loro necessità, i loro singolari segreti, "perdersi" in essi, perché si cresce assieme, in un mondo già dato, ma nello stesso tempo ogni volta unico, irripetibile realizzazione dell'essenza umana, dell'unico rapporto con l'altro, continuamente ripetuto e sempre nuovo, ricreato da ogni persona. Così



come è per ogni fiore, per ogni stagione...

Così io interpreto il famoso passo evangelico, in cui Cristo dice che il Padre si occupa anche del più piccolo essere della natura, passo che viene invece tradotto in termini magico-provvidenziali che non hanno riscontro con la realtà storica e con lo stesso vangelo.

3. Oggi assistiamo ad una radicale, inedita svolta antropologica. Per la prima volta le tecnologie del corpo e della procreazione rendono possibile lo "star bene" senza limiti, indipendentemente dalla "natura", dai limiti del corpo stesso. E' possibile nascere, procreare, invecchiare, morire a partire da sé, dalla propria decisione, senza legami con le norme della tradizione, con le regole "naturali" codificate nei secoli. L'individuo può costituirsi a propria norma, può definire la propria natura, pretende di realizzare il mito della creazione, di ricominciare da zero, creatore del proprio corpo.

Schematizzando, sembrano contrapporsi due diffuse visioni, forse meglio versioni di una stessa grande nuova ideologia: quella che fa dell'individuo la misura di tutte le cose, e quella che corregge i pericoli di questa concezione con l'etica del limite, con l'assunzione della finitudine dell'etica della solidarietà.

Nella Chiesa stessa sembra si inseguano tutte due queste tendenze. Per non perdere tutto nella secolarizzazione, il cattolicesimo insegue le mode moderne dell'individualità. Adopera però in modo apologetico la crisi del progresso, della scienza e della tecnica, per convalidare l'importanza della religione come etica della convivenza, come soluzione dei problemi dell'umanità che deve accettare i propri limiti.

La Chiesa, nelle forme comuni di presenza, si adatta alle esigenze di secolarizzare la Salvezza. "Ama il prossimo tuo come te stesso": la misura sei tu, che devi essere te stesso. E' per amore di te che devi amare gli altri. Accetta i tuoi limiti, segui le regole e sarai felice (qui e nell'aldilà). Confessa i tuoi peccati e non avrai sensi di colpa. In questo senso l'annuncio di Cristo diventa un umanesimo, un'etica.

E' l'Anticristo, in versione moderna, che include sulla possibilità di raggiungere la felicità-

salvezza attraverso il proprio personale percorso, di armonizzare esperienza individuale e rispondenza alla Legge, comune a tutti gli uomini, della natura e della convivenza civile. Cristo non è venuto a portare la felicità, ma la spada e la croce. Non una religione utile a star bene, a convivere moralmente nella società, a fondare città, a insegnare un'ascesi.

Cristo ci ha lasciato da custodire la memoria di un evento, di una persona: in questa memoria si realizza, qui ed ora, la vita eterna. Quell'eterno di cui Leopardi si sovviene, guardando e ascoltando i "limiti" concreti, i frammenti della vita, del mondo che costituisce l'esperienza vera, personale di ciascuno. L'infinito, vissuto in quel limite, non può avere altri limiti, nemmeno il nemico.

Cristo rompe ogni ostacolo dato dall'appartenenza, fino a quella più intima, naturale del sangue: chi è mio padre? chi mia madre?

Rompe ogni logica di scambio, di reciprocità, di riconoscimento reciproco ("Ama il prossimo come te stesso"), per assumere quella della gratuità, senza fondamento umano. "Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi odiano... Amate invece i vostri nemici, fate del bene senza sperarne nulla" (Lc 6,27 ss.). E' una decisione insensata, totalmente gratuita, che non esige che l'altro mi diventi amico. Anzi, il segno dei falsi profeti sta proprio nella pace raggiunta nella città, nel non avere nemici.

Sempre in Luca (6,27): "Guai quando tutti diranno bene di voi. Allo stesso modo facevano i vostri padri con i falsi profeti".

E' la decisione della Carità, senza la quale siamo niente: non è una scelta etica, spirituale, ascetica. Con l'Ascensione Dio in Cristo si è definitivamente ritirato dalla scena; si è radicalmente compiuto l'abbandono nella Croce. Dio non è onnipotente. Ma ha mandato lo Spirito che divinizza l'esperienza umana, partecipa della vita eterna (Vangelo di Giovanni), del riconoscersi come fratelli nonostante l'inimicizia.

Non, quindi, etica del limite. Il limite cristiano è la "divinizzazione" come figli del Padre: "Vivo, ma non io, vive invece Cristo in me" (Gal 2,20). Amare il proprio nemico non può essere un'indicazione etica, né può essere un



obiettivo dell'ascesi. E' disumano pensarlo. E' un "ordine" assolutamente impossibile, oltre l'umano. Nemmeno in vista di un premio oltre la morte, che rimane assurda, radicale fallimento di Dio stesso, segno del suo limite, della sua negatività possibile.

4. In sé, quindi, si vive la contraddizione tra la libertà che rompe ogni vincolo, e rende possibile ogni relazione trasparente tra "amici", e la vanità di questa pretesa, l'impossibilità di essere se stesso con/per l'altro. La contraddizione che rende malata, non innocente, la coscienza di sé è tra la necessità di oltrepassare, di rompere con violenza, annullare ogni determinazione in quanto limitata - e quindi se stesso -, e di concentrare dentro di sé tutta l'esperienza del mondo, perché io posso essere cosciente solo di me.

Coscienza di sé è perciò consapevolezza della morte, del nulla, ma la coscienza è sempre per l'esistere, è prendere atto di essere. Nonostante l'assenza, la perdita di vita, posso continuamente assumere questo caso fortuito che è la mia vita, assumerne gratuitamente la responsabilità.

Secondo l'ideologia dominante oggi (che non sa accettare questa contraddizione, questo dramma umano), il fattore del progresso storico è la volontà di essere riconosciuto superiore all'al-

tro: l'unica possibilità di realizzare nella storia la "cura di sé", che non sia la scelta di stare dalla parte della vittima, di amare il nemico, indifferenti quindi al progresso.

Per il progresso, quindi, non si può essere "fratelli", uguali: o si è "servi", che appiattiscono nell'uguaglianza la propria condizione di inferiorità, o si è "padroni", che mettono in moto perpetuamente la storia per essere competitivi, superiori, rendendo l'altro oggetto indifferente, non riconosciuto.

C'è, però, un'altra prospettiva.

E' vero che il mio sguardo oggettiva l'altro e io sono reso "cosa" da quello altrui, rendendoci così - io e l'altro - reciprocamente "servo". Se però prendiamo consapevolezza di ciò, comprendiamo che questa è la condizione che ci accomuna in una intersoggettività che ci costituisce entrambi, ci precede e continua in altri, anche senza e dopo di noi. Il "signore" che mi definisce "nemico" ha bisogno di me, del mio riconoscimento, non è coscienza libera.

Se riconosco invece l'altro - anche chi si pone come nemico e carnefice - come interno, parte di me, della realtà condivisa, come mia reale possibilità, rompo il rapporto di inimicizia: il nemico è interiorizzato, è così prossimo da essere me stesso, pur rimanendo tale per sua definizione.

A livello sociale, politico, devo aver cura delle istituzioni che garantiscono la libertà e la dignità anche del nemico. La democrazia è la conquista di un patto tra nemici che fissano le regole di questa reciproca interiorizzazione, di questo reciproco riconoscimento. Pure la pace è garantita tra le città attraverso un patto che definisce le regole da rispettare anche in guerra, riconoscendosi reciprocamente come soggetti partecipanti ad una comune condizione condivisa, l'uno come parte costitutiva dell'altro.

Tra le città questo appare il punto di arrivo più alto. Basta, oggi, o occorre un supplemento di Carità, di profezia, di scandalo folle, per tenere la cura della convivenza?





"Dove sei?"

L'autore, dopo aver dipinto a veloci e vivaci pennellate i sensi correnti dell'espressione "cura di sé", ribadisce che "curarsi non è aver cura di sé" e che "l'aver cura di sé non è riducibile allo star bene, al non aver problemi", essendo pratica di vita comprensibile solo all'interno della propria tradizione. E, "Bibbia alla mano", propone tre indicazioni: la cura ha a che fare con il "coltivare che è anche servire", con l'essere custode del fratello, con la responsabilità verso l'altro...

"Non so se il riso o la pietà prevale"

Tra cura e sinecura

Scrivo perché mi piacerebbe avere un tocco leggero e trovare lettori che condividano questa esigenza di levità nell'affrontare problemi di cui pure si può, senza tema di smentita, dire che fanno tremare le vene e i polsi. L'autocompiacimento non manca, ammicco al lettore perché mi auguro un ritorno in stima, magari, che so?, una telefonata che comincia con un "Ti ho letto...". E se fossero "schèi"? Il massimo imprevedibile e stupefacente, visto che sto lavorando per **Esodo**: tanta cura di sé, senza l'ambita sinecura (quest'ultimo termine suona latte e miele per ogni aspirante intellettuale da che mondo è mondo).

Niente quindi di categorico, solo - nella persuasione che non si diano le condizioni per poter abbozzare un "unico dire" - qualche frammento che il semplice mettere a fuoco il fatto fonetico e lessicale de "la cura di sé" sollecita, attraverso gli anni e i luoghi per cui ed in cui sono quello che sono ora, nella continuità appunto di una cura di me.

La mia "cura di sé" non amo sia iscritta né nello schema dentro/fuori, né nell'analogo interiorità/esteriorità e tanto meno in quello psiche/corpo o suoi derivati; spirito/carne, questo sì (vorrei che alla fine almeno la mia opzione risultasse comprensibile). La vivo, la cura di sé, come l'ombra sempre presente: non appena fissi su di te lo sguardo, capisci subito - si fa per dire, ché ci vogliono anni ed anni per capirlo - che la cura di sé è tanto più reale ed effettiva (fortunatamente niente ciccia per lo stuolo fa-

melico degli psicologi) - **se è il risultato dell'essere guardato**, dello sguardo altrui dunque per il quale hai *di fatto* sempre operato la tua cura di te.

Scorro immagini

Ieri a messa ho rivisto la signorina Giuseppina; ritornava al banco dopo aver fatto la comunione: mani giunte diritte, a punta come si deve, occhi convenientemente concentrati, facendo forza esemplare su di un corpo provato dagli anni. Un monumento di oltre ottant'anni spesi ad educare per la prima comunione: mani giunte, capo chino ed occhi chiusi: "Hai ricevuto Gesù!". Stessa cura che di venerdì un gruppo di zelanti signore, mamma compresa, adoperavano per rendere maniacalmente lindo l'altare del Santissimo in Duomo a Belluno: fiori, pulizia e odore davvero del pulito di gomito per rendere più partecipe l'adorazione dell'ostia divina. Del resto, Manzoni, nel segnalare la cura con cui padre Cristoforo conserva un pezzetto del "pane del perdono", scrive di "una scatola d'un legno ordinario, ma tornita e lustrata con una certa finezza cappuccinesca" (1).

Dunque la cura è una modalità che mette comunque in relazione un modello, un'idea, una immagine; in una certa misura un dover essere, con quanto si è e si fa - sia codesto in riferimento a un ideale estetico, etico, e via dicendo. Tutto è nella cura, ed il sé non vi sfugge: è da vedere se ha modalità proprie che non conosco e di cui pavento l'aspetto sia dispersivo, sia accademico-professionale, mentre rimpiango la perdita



diffusa attitudine sapienziale.

Uno dei miei due figli (l'altro non è da meno) è sempre assonnato e scorbutico al mattino, soprattutto ora che ha preso a fare della notte giorno come niente, in nome di un diritto al divertimento per laurea conseguita bene. Non cesso di stupirmi per la cura che mette nel fare ginnastica: cura concentrata, non attraversata dagli umori variabili del mattino.

Per pietà non fisso certi effetti che i segni di una cura di sé producono quando l'apparire è *dominus*, e qualche magagna, causata e dal tempo che passa inesorabile e dal decadimento fisico, ha comunque la meglio su ciò che vorresti essere considerato. Oggi il convento sembra lasciar passare solo lo stereotipo di una eterna giovinezza, attestata soprattutto dalla pelle - e anche da altre cosette niente affatto sgradevoli, lo so bene (2). Del resto, sempre e comunque la cura di sé, come qualsiasi altra cura - basti pensare a quelle giuridiche, dalla fallimentare alla cautelare - è scodellata **nei**, se non **dai** modelli sociali dominanti. Forse per questo, laddove avverti una maggiore distanza e/o ti si presentano come *imprinting* del tuo mondo, di quello che sei, le cure altrui diventano parte viva, radici della tua cura di sé.

Vivo con la fissa che il massimo della riposo siano le cure termali: calde, fredde, fangose, solfuree poco importa; quell'aria di vecchiotto, di non sapere come passare il tempo, mi affascina. In realtà da ragazzo ho passato una settimana a Sirmione per curarmi di un'otite perforante, con un mio fratello più grande; ricordo solo una solenne sbornia di Ramazzotti (molto prima della "Milano da bere"), solo perché avevamo trovato un po' di nostri conoscenti del paese di montagna dove passiamo e passavamo le vacanze, che lavoravano come stagionali. Una serata passata a suon di amari ci ha impedito di fare le prescritte cure termali per un giorno e mezzo, presi come eravamo da una travolgente diarrea. Eppure non c'è stagione dell'anno in cui non sogni di quanto sarei meno peggio se passassi una settimana in uno di questi luoghi meravigliosi, non a caso meta privilegiata della *belle époque*.

E quante preziose indicazioni riceviamo

quando avvertiamo che la cura delle cose non è altro che la estensione della propria dimensione corporea, dell'io, della persona? Cresce e si affina la cura di sé.

I miei occhi, allo scorrere delle immagini, restano abbacinati da certi orti di montagna dove le siepi di ribes e di uva spina si confondono con i papaveri, danno il segno di una cura meticolosa, attenta fino alla "sparagno": dietro c'è la traversa verde del bakan e il volto indurito dalla fatica della bakana che si riscatta in quel tripudio di colore. Come per il cioccolato, non occorre essere in Svizzera per provare tali incomparabili emozioni.

Anche i centrini o i cuscini sistemati con geometrica e prevedibile proprietà per rendere accogliente una modesta stanza - pomposamente detta salotto -, sono indice di una cura (magari stravolta dal cattivo gusto che spesso accompagna la faticosa ascesa sociale), che dice delle persone che vi abitano, più delle parole che sto usando per la mia cura.

Ancora oggi, il berretto contro il freddo è l'esito di quel "Cùrati, sta attento" che sin da bambino ha accompagnato le uscite di casa. Non so se l'espressione "abbi cura", dettata dalla cura che i genitori hanno per i figli, sia associabile a quella snervante teoria di cura e cure che qualche attesa dal medico di base o per gli esami del sangue ci restituisce come prodotto del mondo chiuso dell'istituzione totale. Non lo so, ma non lo credo, perché vi sento dell'apertura amorosa che non riesco a ritrovare nella litania lamentosa e compiaciuta ad un tempo del "Eh, mi stago ben atento"; del "Salò cossa ghe digo: mi me curo proprio come me dise el mio dotor"; se poi a dirglielo è stato il professore cambia tutto, salgono alle stelle la compunta gravità del dettato e dell'enunciato: dal dialetto all'italiano.

La scienza servirà pure a creare le qualità giuste della cura di sé? Chiacchiericcio che sta all'età avanzata quanto la spavalda incuria sembra connotare gli anni giovanili: anche lì il parlarsi addosso non ha fine, e i telefonini sono lì con la loro forza di *status simbol* ad aumentare in modo esponenziale la dissipazione della parola.



Spero risulti superfluo osservare che quando ti trovi a misurarti con il male ed il dolore fisico, il parlarsi addosso ed il chiacchiericcio tendono ad eclissarsi, sono semmai prerogativa dei congiunti, degli amici: chi soffre nella carne ha tutt'altra partita da giocare: allora la cura di sé può apparire per quello che è, con i suoi tratti originari e fontali. E' una cura diffusa, dispensatrice dei doni dello Spirito, come la forza.

Michela poteva parlare a stento, sapeva di dover morire di lì a giorni se non a ore, eppure è lei che ha avuto parole di incoraggiamento per me che ero andato a trovarla per esserle vicino, di conforto. Ero imbarazzato, non sapevo che dire e lei, in assoluta semplicità, ha usato tutto quel poco fiato che aveva per sapere di me, di Mirella. Non voleva negare l'evidenza della fine: sprigionava quella cura di sé che le dava la certezza di vivere il passaggio verso il giorno natale dell'eterna presenza (3). Del resto, don Germano, in una delle sue ultime passeggiate per Venezia al braccio di Aldo, suo fratello, sul ponte di santa Giustina ti interpellava così, con feriale giovialità, pur patendo la vittoria della morte.

Ho vissuto in tempi in cui alla cura del vestire per uscire corrispondeva (più sovente del necessario) uno "stare in libertà in casa": per l'uomo, al posto dell'aristocratica e costosa veste da camera, c'erano pigiama e/o canottiere; per la donna la sottoveste di nylon. Un intimo fatto non per piacere o sedurre, come oggi s'usa: sciatti gli uomini, sciatte le donne (4).

Che altro dire? La cura (compresa la cura di sé) ha il suo lato oscuro, sempre.

Ancora pochi flash per dire la "sfasatura", almeno quella che percepisco

Sono andato a trovare Antonio nella sua bella casa in pietra nell'alto Appennino modenese; vi passa mesi interi vivendo da solitario, dividendo il tempo tra letture, studi, scritture e lunghe risalite di torrenti per pescare trote. Il suo isolamento è quasi assoluto, come vicini ha una famiglia, che divide il tempo tra televisione e la cura del bestiame, in particolare tante

pecore e capre: in tutto una anziana madre, tre figlie femmine e un figlio maschio, il più piccolo, di trent'anni. I tempi della giornata sono ritmati dagli orari delle *telenovelas*, e pecore e capre sembrano non apprezzare molto le mungiture né notturne (dopo mezzanotte), né diurne nel primo pomeriggio (insomma quando ci sono solo telegiornali). Si rifanno con un aumento esponenziale della produzione di letame: stalla e ovile non sono un modello di lindore, eppure questa moderna famiglia contadina ha tale cura delle bestie che, se può, non le fa macellare.

A scuola passo non poco tempo a combattere la gomma americana; represso la masticazione continua di metà degli studenti; li faccio sempre sputare, quelli che hanno una predisposizione innata a masticarmi in faccia (perché stressati...). La loro cura per "la gomma del ponte" è inversamente proporzionale a quella che usano per gli strumenti del loro lavoro; la diligenza è fuori uso a scuola, altre sono le cure dello studente ed io, insegnante, arranco annoiato, non trovo nulla di interessante. Li trovo sfasati, che lo sia io, il loro insegnante? E', per ora, un interrogativo retorico.

"Finalmente potrò avere cura di me", è il ritornello che da qualche anno sento ripetere in aula-insegnanti dai colleghi che riescono ad acciappare qualche finestra per andare in pensione non perdendo tutte le condizioni favorevoli con cui la categoria è stata curata dalla politica scolastica democristiana. Ed è lo stesso ritornello che scrivono e dicono quanti vedono il mondo fatto di storie (sentimentali) che - brutte, belle che siano - hanno sempre un inizio ed una fine. Non è poi strano, questo erompere della cura di sé a "fine rapporto". Esprime con il massimo grado di falsa coscienza, di sfasatura appunto, che: a) si dia cura di sé a prescindere da ...; b) sia possibile avere la piena cura di sé solo quando la società ti dichiara inutile. E poi ci sono le anime belle che inneggiano alle magnifiche sorti e progressive e fanno facce di disgusto se ti permetti di dire che l'alienazione non è un problema inventato dal bieco ed assassino marxleninstalinismo.

Come si può arguire, a trattare davvero la



“cura di sé”, intesa - come mi pare corretto - quale attività pratica del senso di sé, le *sfasature* coincidono con tutte le possibili domande di senso che ciascuno pone a sé o si sente porre. In buona sostanza, la cura di sé è nient'altro che rispondere (e risponderci) all'eterno “Chi sei/chi sono?”.

Il suicidio, da questo punto di vista, non è liquidabile entro le consuete categorie: Alex Langer non ha smesso di interrogarci esattamente sul senso della nostra cura (5).

La stupidità “per definizione” dell'ufficiale di picchetto che non ti fa uscire di caserma se non sei del tutto in ordine, se non hai cura della divisa, in che differisce dalla cura a cui siamo stati educati quando il modello educativo era quello (non sostituito da nient'altro, se non per episodi insignificanti, fatti passare per novità, per pura piaggeria) del diventare sempre più *compos sui*? (6). Ritengo in nulla, se non per la sostanza cui la cura di sé viene applicata.

Dunque - e potrei concludere - , ci sono tante cure di sé quante sono le sostanze, le persone nel nostro caso. Ma io, proprio per la cura che ho di me, sento di dover scrivere ancora due osservazioni.

Primo: curarsi non è aver cura di sé, almeno in linea di principio. Se questa mia affermazione ti stupisce vuol dire che i fatterelli che ho evocato non danno il senso del ragionamento che in tal modo speravo fosse chiarissimo: pazienza, ci vediamo a settembre (era un modo di dire evidente a tutti sino a quando gli esami di riparazione sono stati aboliti per legge dello stato italiano: oggi si può solo dire che: “io che non so spiegarmi e tu che non capisci”; “abbiamo un debito, o un credito, formativo”)...

Secondo: l'aver cura di sé non è riducibile allo “star bene”, al “non aver problemi”, all'essere psicologicamente stabile o almeno in equilibrio: mete rispettabili per le quali ci sono fior di specialisti, ma che non rispondono alla domanda detta e ridetta in versi da Leopardi: “al pensier mio/ che sembri allora, o prole/ dell'uomo?” (La ginestra vv. 183-185).

Una cura di sé che non sottenda una domanda del genere, non è cura di sé, ma negazione, abbruttimento, regressione per le quali,

con Leopardi (*idem*, 201), è da dire: “Non so se il riso o la pietà prevale” (7).

Per districarsi tra le figure e la figura della cura di sé

Sono persuaso che la comprensione della “cura di sé” possa avvenire soltanto nell'ambito di una rivisitazione critica della propria tradizione ed è così che ho messo in fila un po' di fatterelli: il “da dove veniamo” è ineludibile, altrimenti la cura di sé è marcata dall'inautentico che, rapportato a quello che ciascuno di noi è concretamente, significa “curarsi male”. La mescolanza dei linguaggi è la condizione in cui diciamo di vivere (poi, magari, siamo solo degli omogeneizzati, degli inconsapevoli omologati), eppure ciascuno ha una lingua madre che è l'alimento base della cura di sé. Il linguaggio, si sa, è meno naturale della biologia e così a qualcuno è dato di trovarsi più lingue madri, e però lo sa e lo pratica; succede in poesia, perché non può succedere nella persona ?

Persuaso di ciò non resta che dirmi cristiano, con gioia, non con rassegnazione: “Il cristiano è memoria, qui ed ora, fatto così, in questo mondo, secondo la propria vocazione e la propria modalità. E' memoria di Cristo in questo tempo e per questo tempo (8). Mi pare che questa limpida asserzione di Moioli cada proprio a fagiolo, se non altro mi consente una conclusione, non prevista quando mi sono messo al computer a scrivere le quindicimila battute accordate. Mi limito, *Bibbia* alla mano, a tre riferimenti che possono offrire le indicazioni conclusive sulla figura della cura di sé; così a me piacerebbe curarmi.

Primo riferimento. Cito da Maddalena di Spello (della quale, fino a quando non è comparso un mese fa un suo scritto nella collana tascabile “i mistici”, diretta da Marco Vannini, ignoravo l'esistenza): “Ancora adesso c'è chi attribuisce la responsabilità dell'*Orrore economico*, frutto del regno dell'economia e della tecnica, al versetto 28 del primo capitolo della *Genesi*: “Soggiogate la terra”, dimenticando l'altra versione: “Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse (*leabedath*) e lo



custodisse (*leshamerath*)", dove si sente passare tutto l'immenso amore dello spirito ispirato attraverso questo coltivare che è anche un servire, essere il servo della terra (*obed* è il servo) e questo custodire che viene dall'ascoltare (*shum* è ascoltare) (9).

Secondo riferimento. La domanda che Dio rivolge a Caino e la risposta di quest'ultimo:

"E quando furono in campagna, Caino fu sopra suo fratello Abele e lo uccise.

Il Signore disse a Caino:

-dov'è Abele, tuo fratello?

Rispose:

-non lo so, sono io il guardiano di mio fratello?" (Gen 4,8-9)

Alonso Schokel annota: "Caino si scusa e nella risposta pronuncia la propria accusa. La cosa più grave non è la menzogna che dice: "Non so". Più grave è la rinuncia formale ad essere "custode" di suo fratello (10).

Infine, *terzo riferimento*: "Mentre i soldati si occupavano di questo accanto alla croce (stavano tirando a sorte la tunica), accanto alla croce stavano alcune donne: la madre di Gesù, sua sorella, Maria di Clèofa e Maria di Màgdala. Gesù vide sua madre e accanto a lei il discepolo preferito. Allora disse a sua madre: 'Donna, ecco tuo figlio'. Poi disse al discepolo: 'Ecco tua madre'. Da quel momento il discepolo la prese in casa sua" (Gv 19,26-27).

La cura di sé si dà, nella libertà di accettare e di custodire, il che significa nella responsabilità di cui siamo richiesti e di cui ci rendiamo capaci. La cura di sé come ripiegamento, come ritagliarsi degli spazi propri o altre simili amenità, è una straordinaria mistificazione, che tuttavia può avere una valenza pratico-organizzativa, del tutto legittima, se non si sono persi di vista i tratti originari e fondanti di quella cura di sé che ci fa essere persona.

Resto sempre sorpreso di quanta cura di sé vi sia nella tradizione spirituale cristiana, di cui "Il giornale dell'anima" di papa Roncalli è un esempio paradigmatico, secondo non solo tradizione, ma consuetudine: "La mia vita deve essere tutta di amore di Gesù e insieme tutta una effusione di bontà e sacrificio per tutte le anime e per tutto il mondo" (11).

Se così non fosse, che senso avrebbe curarsi del futuro, che è l'orizzonte in cui la cura di sé si esercita? (12).

Giovanni Benzoni

Note:

1) Capisco che il riferimento risulterebbe più evidente se il lettore potesse leggere in proposito il mio "Eucarestia e pane del perdono", ma benché stampato non è stato ancora pubblicato per cui questo testo inedito risulterà edito solo a chi me lo volesse richiedere: sarà mia cura, a richiesta, rispondere con sollecitudine, tanto più che sono persuaso che l'avvenire del testo scritto sarà nell'editoria personalizzata.

2) Lettore (se sei arrivato sin qui ci possiamo dare del tu, non ti pare?), non perdere la pazienza, ma resta al gioco e siimi grato pure per l'autocitazione di un altro testo non pubblicato e disponibile come il primo, intitolato "Abbronzati? La luce della e sulla pelle" pensato per il tema spirituale dei "figli della luce"

3) Rinvio ad alcuni degli splendidi scritti del marito di Michela, Luigi Accattoli, in riferimento sia a Letizia, la sorella di Michela, sia a Michela; in particolare cfr: "La speranza di non morire, diario di un anno", edizioni Paoline, Milano 1988; "Sperare contro ogni speranza" in "Servitium" nn. 75/76 del 1991 intitolato "Sperare di/sperare nel tempo del nichilismo".

4) Te la ricordi quell'estate del '94, quando l'allora Presidente del Consiglio dei Ministri, Silvio Berlusconi, è stato uno straordinario *testimonial* delle bellezze della Sardegna? Una foto che ha oscurato quelle di "Mussolini primo mietitore d'Italia", è quella della tregua tra Berlusconi ed il suo alleato Bossi. Il Bossi in canottiera, denigrato dal perbenismo del giornalismo scandalistico, in realtà - con un colpo d'ala geniale - accelera il processo di identificazione nella sua persona di migliaia e migliaia di operai e contadini del Nord, del Centro e del Sud (abituamente in canottiera): per la serie "è proprio come noi, glielie sta cantando come me". Devo questa osservazione al Segretario della



Camera del Lavoro di Venezia, Alessandro Sabbiuciu. Dal suo intervento su "Il tormentone della secessione", dibattito tenutosi al cinema Toniolo di Mestre, il 9 maggio 1998, ad un anno dall'assalto al campanile di san Marco.

5) I testi di Alex raccolti e pubblicati dopo la sua morte volontaria sono: "Il viaggiatore leggero", Sellerio, Palermo; e "La scelta della convivenza", edizioni E/O, Roma.

6) Su alcuni aspetti di questo tema rinvio a "Esodo", n. 3 del 1993, intitolato "Maestri, discepoli. Testimonianze e percorsi di formazione".

7) Segnalo che il caso paradigmatico dello straniamento totale della figura della cura di sé è oggi rappresentato dal rapporto mercato/consumo: la persona diventa solo consumatore che per avere cura di sé deve solo curarsi delle cose che il mercato gli propone. Ecco un piccolo esempio tratto da un articolo dedicato ad un imprenditore di successo, comparso sul settimanale che programmaticamente vorrebbe esprimere la capacità critica dei ceti dirigenti: "In effetti Perna, avendo sotto controllo il polso dei consumi di lusso, ha notato nelle abitudini del consumatore un aumento per la cura non solo di ciò che appare immediatamente, vale a dire la persona, ma anche delle retrovie, ossia la casa" (Lorenzo Falcai, "Il mio Molise di moda in tutto il mondo", Liberal, 14 maggio 1998).

8) Giovanni Moioli, "L'esperienza spirituale, lezioni introduttive", a cura di Claudio Stercal del centro Giovanni Moioli, Glossa, Milano 1992, p. 37, che così continua: "La memoria dice la storicità. Il tempo dopo Cristo si esprime pneumatologicamente, cioè per riferimento allo Spirito Santo, precisamente come riferimento a una presenza che non è Gesù Cristo".

9) Maddalena di Spello, *Via della povera vita*, Mondadori, Milano 1998, p. 45. Il riferimento a "l'orrore economico" è ad un saggio avente il medesimo titolo di Viviane Forrester, edito da Il Ponte delle Grazie di Firenze. "Best-seller che

descrive il processo maligno di distruzione dell'uomo".

10) p. 47.

11) L'affermazione compare ne "Il mio ritiro spirituale in preparazione al compiersi dell'ottantesimo anno della mia vita", Castelgandolfo, 10-15 agosto 1961, cfr. a cura di Loris Capovilla una piccola antologia di pagine scelte da "Il giornale dell'anima", pubblicata con il titolo "La sapienza del suo-



re", edizioni Paoline, Milano 1998.

12) L'affermazione del Papa ottantenne corrisponde a molte espressioni che si possono trovare nel diario di Etty Hillesum che aspira ad essere il "cuore pensante" di una realtà in cui vige la regola della negazione della speranza come è il campo di concentramento nazista organizzato per lo sterminio del suo popolo, il popolo ebraico. A questo proposito torna utile la lettura di "Due donne nello scambio epistolare di una donna ed un uomo della chiesa di Venezia" in "Esodo" n. 2 del 1986, intitolato "Vent'anni dal Concilio: la Chiesa è diventata popolo di Dio?".



"Dove sei?"

"Io mi conto, mio Dio; e tu, tu hai diritto di spendermi". L'autore, docente presso il Dipartimento di Storia all'Università di Padova, citando Rilke intravede nel tema della cura l'esigenza ad un doppio atteggiamento: l'affermazione del proprio sé - "uno stare al mondo dignitoso e pure ... buono" - e la resa ad un Dio, "di cui si confessa il diritto ... di dissipazione, persino di distruzione". Il nemico vero, direbbero i Padri, è l'accidia, l'amor proprio che presume di sé.

Cura e dissipazione di sé

Non più che appunti presenterò di seguito, slegati e ruvidi, nella citazione "grezza" di testi, versi e versetti, che, all'ascolto del tema, subito si sono affollati alla memoria, premendo per avere espressione.

1. Cura di sé, dunque. Dice mirabilmente Taubes, ponendo a confronto un frammento di Benjamin e una pagina di Adorno sulla storia, l'umana incerta storia, che nel primo v'è menzione del messia, nella seconda solo l'esposizione di una nostalgia alta del compimento messianico, segno bello di un'anima addolorata e offesa. Lì fede e condotta escatologica: il messia e il regno; qui, da ultimo, *rêverie*, un fantasticare estetizzante, nel malinconico disperare dell'azione (1). Invero, "tutto sarà dimenticato; nulla sarà salvato", come recita l'esergo di un romanzo latinoamericano di M. Scorza.

Ciò sia detto a spiegare per quale sua bellezza, ma nell'avvertenza di quale "torbida" resa ad esso sottesa, che quella bellezza mina e sfigura, introduco subito la citazione di un verso di Rilke più giovane, il Rilke del *Libro d'ore*, ad indicare paradossalmente un tema nodale della cura di sé: "Io mi conto, mio Dio; e tu, tu hai diritto di spendermi" (così in 2/2 5, in fine).

"Io mi conto": è la cura di sé, l'edificazione di sé, per recar frutto, pur nell'avversità - resistendo ad essa. Come non ripensare alle parole della celebrazione del *vir fortis*, dell'uomo forte, oltre lo stesso "uomo buono", ne *La provvidenza* di Seneca? (2). "Ecco uno spettacolo degno di attirare l'attenzione di dio intento al suo compito, ecco una coppia degna di dio: l'uomo forte

opposto alla cattiva fortuna" - scrive il pensatore latino (ivi 2, 9), che poi osserva (4, 13): "a non curarsi della sofferenza - quasi somma opera dell'uomo - l'animo giunge a forza di soffrire".

"Ferte fortiter" - "Sopportate da forti!" (6, 6). Avere così cura di sé, cura volta a reggere comunque, in ogni situazione, in modo degno di quella ragionevole, misurata compostezza, in cui l'essere umano ha compimento e bellezza, per cui eccelle, anche, nel mondo, offrendo singolare e grato spettacolo a chiunque guardi, fiera, uomo o dio: ecco la massima cui deve conformarsi ogni condotta. "Sopportate da forti! In questo superate dio - aggiunge Seneca -: lui è fuori della sofferenza, voi al di sopra!" (ivi).

Si badi, insisto: non sembri riduttivo il cogliere in questo (nel mantenere il contegno, il decoro nella distretta) il tratto umano per eccellenza, quel tratto attraverso il quale l'uomo trascende la stessa divinità. Chi non ricorda la perfetta letizia francescana? Nel sostenere l'avversità, l'offesa dell'uomo senza esserne "*motus*", scosso: in questo sta la perfetta letizia - non nel convincere grandi e re a condotte di penitenza, non nella conversione dei saraceni... E' che uno abbia **questa** letizia, la più perfetta opera dell'uomo, il suo essere sommamente grazioso - e persuasivo. Orizzonti diversi, forse anche contrastanti quelli di Seneca e di Francesco, si dirà: l'ilare misericordia dell'uno (cf Rm 12,8!), a tutti soggetto, non è certo l'aristocratica condiscendenza dell'altro, sempre memore della sua chiusa singolarità, intellettuale e sociale ("Non c'è nessuno che ti possa capire. Ne troverai forse



uno o due, e anche questi dovrai prepararli e educarli a capirti" - scriveva in *Lettere* 7, 9). Non nego, e vi torneremo, ma almeno incuriosisce questo convergere nel privilegiare ciò che è più universalmente umano, più semplice: uno stare al mondo dignitoso e pure, come che sia, buono.

2. "Io mi conto", dunque. Misuro me stesso, e mi risparmio, anche, per l'opera, la mia opera. Ma, "tu, tu hai diritto di spendermi", aggiunge Rilke. All'opera giudiziosa, prudente dell'uomo, che rischia una certa grettezza, una declinazione malinconica, si contrappone quella di Dio, di cui pure si confessa il diritto, opera di "spesa", di dissipazione, persino di distruzione.

Rischia la grettezza o, forse, una triste frigidità l'accorta condotta dell'uomo, si osservava. Torno a Seneca: in margine a *La tranquillità dell'anima*, un altro interessantissimo scritto del Seneca più tardo (3), che tratteggia i modi di una "personalità matura, equilibrata, sicura di sé, calma, che sta bene con se stessa, che tiene la barra della propria vita ben ritta, come su un mare calmo, equilibrata e serena" (4), si è potuto annotare che esso "anestetizza" l'uomo, quasi "la passione di molta filosofia antica per il permanente, il sostanziale, l'eterno, si rivolgesse contro il singolo e lo annientasse, impoverendo la sua azione di valore" (5), e, più in generale, si è osservato che la "sapienza (per lui) tende a definirsi unicamente dalla sua capacità di affrontare e domare la morte", "la libertà tende a identificarsi con la possibilità onnipresente di incontrare volontariamente la morte" (6)...

Certo il rimedio non è "l'esaltarsi a fiorire", come avrebbe detto altrove Rilke (7): una dissipazione nostra di noi stessi, nel cedimento "ekfrenos", sfrenato, ai desideri - e non è un freno o morso esteriore, quello di cui si tratta, ma il sentire del cuore: infatti, fuori dal suo umano sentire (gioire e soffrire e intendere) ci poniamo nella sfrenatezza, fatti alieni a noi stessi e a tut-

to. Ma Dio, lui sì legittimamente ci dissipa, ammutolendoci, prima, togliendoci ogni opera, poi, e così, affatto spogli e inutili, gettandoci nel mondo, a vivere, se possibile, non vivendo. "Il povero ha trovato modo di non servire: di non servire a nulla, prima ancora che a nessuno - scriveva un lettore del *Libro d'ore* -. In questo modo, dunque, vive già, in un certo senso, fuori del tempo, nell'eternità" (8). E', in qualche modo, la *kenosi*, si dirà, il vuotarsi donato/volontario della gloria, della "forma Dei", per essere servo, servo inutile, servo gettato via.

Ma anche qui forse qualcuno aggiungerà: parole prossime all'evangelo, ma non le parole dell'evangelo! Nello sprofondamento patito e assunto, prima patito e poi riconosciuto e assunto, v'è un incantamento che smemora del mondo, un inno alla notte che prende congedo da ogni luce... Noi io, ma Rilke avrebbe colto alcuni anni più tardi la presunzione di questo voler cogliere "le cose oneste" innaturalmente, quasi al termine di un "ritorno dall'infinito" che invero mai si è visitato, così che la "violenza" sottesa a tale presunzione si consegna alla disperazione, ad un vuoto in cui "nulla ormai (è) possibile, nemmeno morire" (9) - il che, direbbero i Padri, è accidia, il demone che accompagna la "philautia", l'amor proprio che presu-





me di sé e, poiché quel sé, così fantastico, è nulla, se non si ravvede, sé e tutto odia, meschiamente.

3. "Tu hai diritto di spendermi": certo, comunque chi legge ricorderà qui il terribile comandamento, rivolto ad Abramo, di uccidere il suo diletto, il suo unigenito, il suo riso, Isacco (che "riso" appunto significa). Certo ricorderà il Dio che non ha risparmiato il proprio figlio (Rm 8,32), il cui nome, ci assicura il *Cantico*, è "olio effuso", versato - perduto. *Kenosi*, svuotamento, e nessun risparmio, dell'altro, di sé: quale cura è possibile su questo terreno? Quale sé resiste?

"Per il mio cuore che io abbia più pietà; / che d'ora in poi viva gentile, indulgente con il mio / triste me stesso; non vivere questa tormentata mente / con questa mente tormentata, e che tormenta" - recita un tardo sonetto di G. M. Hopkins, del cattolico e gesuita Hopkins, e poco più oltre così chiude: "O anima mia, me; vieni mio povero me, dico / a te, stanco: lascia stare; manda via per un poco i tuoi pensieri; / vieni via da dove il conforto ha radici; che la gioia / si misuri quando sa Dio su ciò che sa Dio; non forzato / è il suo sorriso, vedi; ma inatteso, come le montagne / si screziano di cieli, illumina incantevoli miglia" (10).

Un ben povero sé è questo, un sé che, pure, è coscienza - non ragione, non intelletto "separato", che da fuori illumina/rispecchia i moti, i tratti a stento composti di un mondo cui non ha parte - sostanza contrapposta a sostanza -, ma coscienza assolutamente di sé responsabile nel mondo, nelle apparentemente circoscritte relazioni in cui ciascuno si trova a vivere, lì infinito ... e inquieto, perché non sa come esattamente condursi per tutto tenere, tutto con opportuno ordine onorando.

Ma si badi: questo povero sé, tormentato e tormentoso, stanco, che conosce pazienza ("Pazienza, dura cosa! - recita un altro sonetto di Hopkins (11) - duro solo pregarla, / solo volerla, la Pazienza! Chi chiede Pazienza / vuole guerra, vuole ferite [...] / Qui le rade radici della Pazienza, e fuori di qui / nessuna"); questo sé che tenta di avere misura e misurare, né

altro può fare, nella cura cui è tenuto, ora prende congedo "per un poco": "che la gioia si misuri quando sa Dio su ciò che sa Dio", perché "non forzato", "inatteso" è il "sorriso" ... come Isacco, dato nella vecchiaia ormai sterile, nella morte patita e anche voluta - inatteso.

Isacco: il riso, non la notte, e neppure il sogno, il mero sogno di un compimento messianico, ma il messia, sperato contro ogni speranza, anche per mera fedeltà alla testimonianza della coscienza, la sua libertà. Riso e messia attesi nella pazienza di puntuali atti messianici, inutili, dovuti, libera nostra cura, infine, cui la grazia, creduta, corrisponde.

Paolo Bettolo

Note:

1) Cf J. Taubes, *La teologia politica di san Paolo*, Milano 1997, pp. 133-143.

2) Se ne vedano testo e traduzione, a cura di A. Traina e con un saggio di I. Dionigi, nella BUR, Milano 1997.

3) Si veda il testo, con traduzione e note di C. Lazzarini e bella ed ampia introduzione di G. Lotito, in BUR, Milano 1997.

4) Così G. Lotito in *Anatomia di un vizio - A proposito di Seneca "De tranquillitate animi" 2, 6s.*, in *Filologia antica e moderna. Due giornate di studio su Tradizione e critica dei testi*, a cura di A. Roselli, Messina 1997, pp. 47-77, qui 69.

5) Cf le note conclusive di Lotito a Seneca, *La tranquillità dell'animo*, pp. 53-54.

6) Così P. Donini, *Le scuole l'anima l'impero: la filosofia antica da Antioco a Plotino*, Torino 1982, pp. 207-208.

7) Cf *Elegie duinesi* 6 8-10.

8) Cf V. Mathieu, *Dio nel "Libro d'ore" di R. M. Rilke*, Firenze 1968, p. 230.

9) Cf la lettera a Maria Taxis del 2.11.1912, che qui cito da A. L. Giavotto Künkler, *Una città del cielo e della terra - Le Elegie duinesi di R. M. Rilke*, Genova 1990, p. 67.

10) Cito dalla traduzione di R. Farinazzo in G. M. Hopkins, *Il naufragio del Deutschland*, Milano 1987, p. 59.

11) *Ivi*, p. 57.



"Dove sei?"

"Il mondo occidentale è sempre più segnato da individualismo, frammentato da spinte verso l'accumulazione". E' pur vero che si moltiplicano i generici messaggi alla solidarietà ma, se prima non si conosce se stessi e non si è fatto ordine dentro di sé, come è possibile una vera cultura del dialogo, dell'attenzione all'altro/a?

"Il passaggio è quello dal mondo del piacere indistinto (...) a quello del piacere reciproco".

Fecondità, fedeltà a sé nel patto

Oh, se l'uomo ... fosse pieno di riverenza verso la sua fecondità, che è una soltanto, appaia fisica o spirituale...

(R. M. Rilke)

1. Una questione inattuale

Certo, in questi nostri giorni, è un azzardo il gesto di fornire *praecepta* o *exempla* indicandoli come modelli virtuosi da seguire in un tragitto rivolto alla cura di sé. E' un'epoca, la nostra, dove per lo più ci si ritrae o elegantemente si schiva l'atto del formulare vie che siano di orientamento al ben-essere spirituale e non solo.

In tale clima pronto ad inneggiare "spensieratamente" alla libertà, il gesto appare *out*, inattuale, come una riedizione stonata di una precettistica *demodè* ed opprimente. E' usuale invece il liberalissimo *laissez-faire*; quando poi si è costretti a constatare la sopraffazione che tale atteggiamento provoca, allora la reazione è il cinismo, l'ironia o, per chi è anziano, il rimpianto. C'è però chi non pratica nessuna di queste opzioni e persevera a sentirsi *corresponsabile* di quel mondo di cui è parte: anche lei/ lui, però, spesso non "sa" pronunciare giudizi o convincimenti in merito alla questione del sapersi prendere cura di sé. Su questa materia prevale il disorientamento, taciuto ma più spesso ignorato: perché mi pare che troppo spesso si ignora la stessa domanda, più che la risposta: che si dia per ovvio che la complessità contemporanea non può più illudersi di perfezionarsi con l'aiuto di quegli *esercizi spirituali* cui l'età classica seppe far ricorso.

E così può accadere che si rifiuti in blocco questa piccola minuteria dell'anima, e poi però non si rinunci a prefigurarsi, e a chiedere a se stessi, il raggiungimento di mete grandiose, apprese attraverso il *verbum*, e non misurate nell'esperienza reale nel mondo.

In questa posizione ci si proietta idealmente in avanti e si rimane ciechi di fronte ai conflitti concreti che l'adesione alla Verità dello spirito ingenera tra noi, uomini e donne.

"I conflitti demitizzano le idee che il cristiano si fa di Dio, ma possono dargliene un'esperienza reale. Essi disincantano l'universo ideologico delle rappresentazioni, poiché lo sostituiscono con l'umile prova quotidiana di un confronto che ne rivela il senso", scrive M. de Certeau a proposito di un idealismo disincarnato che facilmente spicca il volo nelle attitudini dei cristiani. Per conto mio, aggiungerei che tali aspirazioni si muovono nell'ordine del *pensiero magico* e non dentro i campi discorsivi del pensiero simbolico-realistico. Esso ci conduce a *riconoscere* che il raggiungimento di alcuni traguardi, se collocati in luce totemica, ignorano il **limite**, cioè ignorano che occorre rendersi conto dei limiti che abbiamo realmente; ed inoltre ci orienta a partire proprio da questi per *costruire*, per *intessere* i fili attraverso un'opera *laboriosa*: c'è una *fatica* - di corpo e mente - per realizzare quel desiderio.

Il primo ci illude che le cose avvengano, per una sorta di *fortuna* o per "intuizione" geniale, come per un gesto azzeccato che, *prodigiosamente*, ha presa sul reale.

Il secondo ci obbliga a partire da quel limite,



a sobbarcarcelo, ad affannarsi dietro ad un *come fare*, pur nell'incognita di quel risultato finale che nel primo modo invece era già conosciuto.

Ma, se le cose stanno così, allora il "nemico", o meglio il primo ostacolo, non sta *fuori* ma *dentro* di noi.

Così come chi tiranneggia l'altro e lo rende schiavo, lo fa anzitutto perché lui stesso è schiavo *in primis* delle *proprie* passioni, così l'essere incapaci di dimorare nella *fiducia*, nell'*amore*, nella *pietas* per l'**altro**, è un atto che prima di tutto segnala l'incapacità di dimorare nella *fiducia*, nella *pietas* o nell'*amore* di sé.

2. Il sentimento del valore della vita

Il mondo occidentale è sempre più segnato da individualismo, frammentato da spinte verso l'accumulazione, sia di una economia libidica che di un'economia di denaro-merci. Molti continuano a schierarsi dalla parte degli oppressi e pronunciano affermazioni di solidarietà, di fratellanza, di accoglimento di chi è debole e bisognoso. Ma tali pronunciamenti paiono collocarsi come corollari d'una impalcatura che rimane *imperturbabile*, e gli atti d'aiuto diventano accessori, ornamentali ad un edificio che resta inalterato.

Non voglio richiamare gli echi di appelli rivoluzionari tramontati. Ho in mente, però, i suoni delle parole di Agostino (uno per tutti), che, per voler il bene del mondo, ha prima di tutto saputo conoscere sé e fatto ordine dentro di sé. Infatti, come si può essere in grado di ascoltare l'altro, accoglierlo, soccorrerlo se i confini tra me e l'altro non sono stati elaborati, se la messa a fuoco della differenziazione tra me e lui/lei, la dialettica dipendenza-riconoscenza-autonomia è stata sempre lasciata nell'indistinto, rimandata ed evasa?

Senza questo percorso di *cura di sé* la cultura della solidarietà, del dialogo, dell'attenzione saranno infondate, nel senso proprio di "senza fondamento".

Spesso ci troviamo di fronte a persone che dicono di aderirvi, ma non sono consapevoli di quanto oceano corra tra il loro dire e il loro agire; o ad altre persone che sono in preda ad

una continua altalena: dallo slancio euforico al ritiro indignato, dall'immersione in un fare onivoro alla fuga dettata dal fantasma persecutorio; una oscillazione maniacale tra idealizzazione e spregio (degli altri, di sé).

Le parole della "cultura del *dialogo*" sono parole **difficili**, hanno un prezzo alto.

I termini della "cultura del dialogo", allora, vanno pensati legandoli a quelli della soggettività. La **propria parte**, in questo dialogo, è qui riassunta nella locuzione *a partire da*, una pratica ineludibile cui siamo chiamati. Partire da sé quindi in una doppia stratificazione di senso: come radice sia in senso topologico che temporale.

Da qui parte il movimento sorgivo proteso all'ascolto del sentimento del valore della vita.

3. Scheler e la nobiltà d'animo

"(È nobile d'animo chi) ha del proprio valore e della propria pienezza d'essere una oscura coscienza (...) che colma continuamente la sua esistenza, come il senso di avere nell'universo una **radice propria**. Questa coscienza è radicalmente opposta all'**orgoglio**, un atteggiamento che deriva proprio dalla vissuta diminuzione di questo **ingenuo sentimento di sé** e che instaurandosi su questo vissuto non è che un modo di **tener fermo al proprio valore minacciato**. E' l'atto riflessivo di prenderne nota e di salvaguardarlo. E' proprio questo ingenuo sentimento di sé che lo accompagna - un po' come il tono della muscolatura - a permettere alla persona nobile di accogliere tranquillamente in sé i valori positivi degli altri, in tutta la pienezza del loro contenuto e della loro forma, e di concedere all'altro con liberale larghezza questi stessi valori. Che l'universo contenga anche questi valori positivi in aggiunta a tutti gli altri riempie di gioia la persona nobile e le rende il mondo più amabile di prima".

Certo *cura di sé* non è equivalente a nobiltà d'animo, ma poiché mi pare che i concetti possano appartenere ad un'aria semantica comune, ho fatto uso di questo stupendo enunciato di Max Scheler (contenuto nel testo *Il risentimento nella edificazione delle morali*), perché non



ne ho trovato nessun altro che in poche righe sapesse mettere insieme tanti nuclei tematici così centrali nell'idea di *cura di sé*. Sarò schematica nel riassumerli e commentarli:

1. il senso di avere nell'universo una radice propria;

2. questa coscienza è radicalmente opposta all'orgoglio;

3. è una coscienza che si instaura nel proprio vissuto (e che è tanto proprio da venir assimilato al proprio tono muscolare);

4. è una coscienza che tiene fermo il proprio valore minacciato, è l'atto di salvaguardarlo;

5. è questo sentimento che permette alla persona nobile di accogliere tranquillamente in sé i valori positivi degli altri;

6. i valori positivi degli altri riempiono di gioia e rendono il mondo più amabile di prima.

Il punto 1 è quello che ci indica che l'esistenza che ci è data ha una radice *propria*, e pertanto la forma del suo dispiegarsi e la sua crescita sarà quel destino che ognuno di noi ha il compito di conoscere, accogliere, *salvaguardare*. Un destino, allo stesso tempo, che nel farsi darà corpo alla sua *bellezza*, danzando con la nostra unicità, irripetibile nel cosmo.

Il punto 2 ci insegna a giubilare del dono che abbiamo ricevuto con la nostra creaturalità, ma la consapevolezza di ciò è tutt'uno con l'amore per le altre creature; opposta all'orgoglio, quindi.

Il punto 3 ci suggerisce di non partire con elucubrazioni immaginarie originate da una mente sciolta dei suoi legami. E' nell'ascolto del proprio vissuto e del corpo, dove è stampato il nostro temperamento, che va trovata l'adesione alla vita.

I punti 5 e 6 - il punto 4 lo riprendo per ultimo - sono quelli che fanno avvertire con evidenza che siamo di fronte a qualcosa di assai più complesso della retorica o dell'afflato nei riguardi della cultura del dialogo o della tolleranza dell'altro, intesa come atto oblativo, che non modifica peraltro nulla della relazione, perché chi dà rimane nel suo recinto, e così chi riceve. Qui l'avventura della relazione con l'altro è segnata dal piacere dell'incontro e dello

scambio, incontri e scambi per cui il mondo assume l'attrattiva dell'amabilità e della *gioia*.

Il punto 4 è molto in controtendenza rispetto alla nostra cultura di taglia "media". Si parla dell'esercizio di tener saldo il *proprio sentimento di valore*, costantemente minacciato: da chi? Soprattutto da noi stessi, come dirò in seguito. Quella radice propria di cui si parla al punto 1 deve essere salvaguardata, altrimenti un dono sarà sprecato, e da noi stessi.

Ma che cosa vuol dire "tener insieme", "tener fermo", "proteggersi", "salvaguardarsi"? Sono forse parole legate a quell'amor proprio (*philautia*) sordo e cieco, a quel preoccuparsi di sé che produce intorno all'io una scorza, ispesandone la pelle, irrigidendone la membrana, dando vita alla durezza del cuore? No, qui si parla di un'altra grammatica dell'io, e la parola proteggersi risveglia il suono di una lingua che va imparata.

Certo questa frase di Scheler appare un controcanto se collocata a fianco di quella melassa pubblicistica dello "svuotamento dell'io", dello spossessamento e dell'annullamento di sé, retorica a cui molti si associano. Spesso infatti diventano parole senza anima e senza corpo, che confondono malauguratamente l'annullamento dell'io con un io ancor più monumentale, ancor più preso nelle trame di un'idolatria narcisistica. Di nuovo manca l'*ordo amoris*, di nuovo manca la lingua "persuasiva" di ciò che dice. L'atto di negazione assoluta dell'io è sintomo di *eccesso dell'io*, di onnipotenza, a meno che non sia suffragato da quell'*ancoramento* a un ordine sopra di sé di cui c'è *certa fede*: e allora la spoliazione è un felice-doloroso cedere a un volere più grande con cui ci sarà certo ricongiungimento, e di cui l'io si sente puro strumento.

4. La casa e l'ospite

Scriva S. Weil:

"Secondo una straordinaria immagine che si trova nei manichei e che risale certamente a molto tempo addietro, lo spirito è dilaniato, fatto a pezzi, disperso attraverso lo spazio, attraverso la materia estesa. Esso è crocefisso alla vastità (...) e al tempo, disperso a pezzi nel tempo, e



lo squartamento è lo stesso (...). L'essere pensante, nel suo desiderio più animalesco come nella sua aspirazione più alta, è separato da se stesso dalla distanza che il tempo mette tra **ciò che è e ciò che tende ad essere** e se crede di aver trovato se stesso, si perde subito per la sparizione del passato. Ciò che è in un solo istante non è niente (...) e il mondo è fatto di tutto ciò che gli sfugge, trattenuto com'è ad una catena e da una prigione impossibilitato ad essere altrove se non dopo aver speso del tempo, dopo essersi sottomesso ad una pena ed ad avere abbandonato il punto in cui era prima. (...) Il dolore consiste sempre per lui nel sentire lo strazio e la dispersione del suo pensiero attraverso la giustapposizione dei momenti e dei luoghi (...) ma le cose giustapposte forniscono tuttavia all'uomo un'immagine di questa sovranità perduta e proibita. Altrimenti l'uomo non vivrebbe... E' a causa di quest'immagine che l'universo, benché impietoso, merita di essere amato".

Un polverizzarsi senza senso, un frammentarsi in mille atomi irrelati: questo brano di S. Weil provoca vertigine, e al tempo stesso un'adesione accorata: la dissipazione dell'io è avvertita come angosciato rifrangersi dell'io nello spazio astrale indefinito. Ma nello stesso tempo lascia trapelare una *pietas* nostalgica per una traccia di sé ancora pur esistente, una memoria superba per una maestosa parentela perduta.

Dramma e nostalgia dell'inconsistenza... Eco di sé. Nel mito, Eco si espandeva ovunque, senza una radice sua **propria**: la voce non ha barriere fisiche, è padrona di infiniti spazi, ma non è voce di sé, "sua propria", ma voce sempre dell'altro.

Il cuore di questo brano di Simone Weil si concentra nella tensione dell'"*l'essere pensante*" tra "*ciò che è e ciò che tende ad essere*".

E. Stein, parlando delle virtù che deve coltivare l'anima, fa ricorso a due immagini: l'immagine della *fonte* e quella del *castello interiore*.

La fonte esprime la continua sorgività e ricrearsi dell'anima, il castello la necessità di *resistere* agli attacchi; ma resistere soprattutto ai "nemici" interiori, come sapevano i padri del deserto. Un *difficile lavoro*, lo chiamerà qualcu-

no.

Il nostro essere deve saper "risiedere" in sé, trovare il proprio radicamento, salvaguardarsi e al tempo stesso contenersi e aprirsi all'accadere, essere nomade. Deve saper raccogliersi nel suo *ubi consistam*, lasciando l'apertura a "ciò che tende ad essere". La *casa* e l'*ospite*: in queste figure si gioca tutto.

5. Vivere nel patto: nel taglio cresce lo scudo

Nella Genesi, nel momento dell'evento per eccellenza, quello che sanziona il *patto* dell'alleanza tra Dio e gli uomini - e che perciò si pone come *intesa* su ciò che verrà, ciò a cui *si tende* - nelle parole di Dio stesso si dischiude forse il dono di quel tipo di salvaguardia che stiamo cercando.

"*Non temere, Abramo. Io sono il tuo scudo...*", dice Dio ad Abramo (Gen 15,1). Abramo, l'altro "contraente", da parte sua deve cedere qualcosa di sé, anzi della cosa più propria della sua vita: una cosa che riguarda il corpo. Così Abramo per sancire il **patto** porterà il segno dell'alleanza, cioè porterà il *proprio* corpo segnato dal **taglio**: e sarà il segno della circoncisione. [Tale lettura della Torà mi è stata suggerita da Amos Luzzatto].

Il patto dell'alleanza significa per l'uomo assunzione dell'incarnazione, del limite che ogni patto stabilisce. Il passaggio è quello dal mondo del piacere indistinto (possessione, senza limite all'accumulazione, senza condizione alcuna) a quello del piacere reciproco, che riconosce il desiderio dell'altro (le legge del cuore), la condizione entro cui tale desiderio può dispiegarsi, e nel fare ciò rinuncia a qualcosa di sé, al desiderio smisurato che porterebbe ad usare l'altro/a come strumento del proprio piacere. Detto in altri termini: al patto con Dio corrisponderebbe l'amore adulto, *pattuito* tra uomini e donne.

La coppia scudo/taglio nel testo biblico sembra infatti suggerire un rimando interno tacito, implicito, che va esplicitato: che questa marca corporea sia inscritta nell'organo sessuale maschile non pare proprio un dato accessorio, ma



un segno visibile, tangibile di un doppio rinvio, semantico e temporale: prima del soddisfacimento, ho l'obbligo di ascoltare l'altro/a; la sessualità deve iscriversi nell'accordo (parola in cui, non visto, ricompare il termine *cor/cordis*, cioè *cuore*).

6. Un "difficile lavoro": sopportare il "rinvio"

Quel tipo di salvaguardia di sé, così come annunciata dallo scudo donato da Dio, e che potremmo a questo punto chiamare un *custodire* la vita che abbiamo avuto in dono, si situa dunque all'interno di un patto scambievole, che, secondo Freud, *in primis* deve essere stipulato dentro di sé. Per inoltrarsi in questa materia, riandiamo a quella nota opera di Freud, quel testo di svolta che fu *Al di là del principio del piacere*. Qui egli aveva sostenuto che abbiamo bisogno di imparare a difenderci soprattutto da noi stessi perché - dice Freud - "il sistema C (la Coscienza) è collocato tra l'esterno e l'interno (...). Esiste verso l'esterno una protezione dagli stimoli tale per cui le quantità di eccitamento in arrivo avranno un effetto considerevolmente ridotto. Verso l'interno una protezione del genere è impossibile". Più sotto: "Le sensazioni di piacere e dispiacere (ciò che accade all'interno dell'apparato) prevalgono su tutti gli stimoli esterni." (pp. 214-215). Il mondo interiore ha dunque una forza che quello esterno non ha. Ora è proprio l'imparare a difendersi da questo interno così ribollente che in Freud sembra corrispondere al passaggio dal principio di piacere al principio di realtà, passaggio che, come viene raccontato in molte occasioni, è il cuore attraverso cui avverrebbe la famosa trasformazione alla vita psichica matura.

"Il Principio del piacere è sostituito dal principio di realtà il quale (...) esige e ottiene il rinvio del soddisfacimento, la **rinuncia** a svariate possibilità di conseguirlo e la temporanea **tolleranza** del dispiacere sul lungo e tortuoso cammino che porta al piacere... In questo percorso (però) accade continuamente che il principio di piacere riesca a sopraffare il principio di realtà, a detrimento dell'organismo nel suo

insieme" (p. 196).

Perché siamo arrivati nel nostro peregrinare fino a Freud? Perché ci è sembrato di trovare qui la chiave per decifrare meglio quel brano di S. Weil.

Il dispositivo del *rinvio*, elaborazione di quella energia che abbiamo visto come *tensione ad essere*, qui riemerge in tutta la sua trasparenza: solo nel sopportare l'impossibilità di un accadere magico, solo nel differimento di un desiderio, solo nel sopportare che esistano anche altri che "irrompono" intralciando i propri piani, si troverà la strada *lunga e tortuosa* per ottenere quel piacere "lavorato", che, unico, parla la lingua della condivisione e responsabilità; non più nella grandiosità magica, ma in gesti proporzionati alla realtà di ogni giorno.

"Dio parla: questo annientamento dell'infinito in azioni particolari è il volto umano della sua passione per il reale" (M. de Certeau).

Quell'essere pensante, di cui parlava S. Weil, che "nel suo desiderio più animalesco come nella sua aspirazione più alta è separato da se stesso dalla distanza che il tempo mette **tra ciò che è e ciò che tende ad essere...**" è quell'essere che "si perde subito", che sente che "il mondo è fatto da tutto ciò che gli sfugge", che si sente "trattenuto ad una catena e da una prigionia, impossibilitato ad essere altrove se non dopo aver speso del tempo, essersi sottomesso ad una pena", che si coglie in una situazione di "giustapposizione di momenti e luoghi..." è quell'essere assetato, impaziente, vorace, avido di avventura di vita, animato da una sorta di "eccesso del desiderio d'essere" (Monticelli), riluttante a porsi dei freni, a porsi rinvii. È la tendenza sempre ripresentantesi al possesso di ciò che, nel tempo e nello spazio, simultaneamente accade; a fagocitare tutto ciò che è sentito come attraente; a sentirsi infine sopraffatti nel non poter tener sotto controllo il pullulare infinito e caotico che noi siamo, che le cose sono. Allora rimaniamo incapsulati nel fascino di quella maestosa "grandiosità" che ci sfugge, o catturati dalla seduzione del suo "cattivo infinito", in un orizzonte che manca di principio di realtà, ovvero non è passato nell'oltre, nel-



l'incarnazione.

7. Cura di sé: godere della vita così com'è

C'è qualcuno - lo dicevamo già all'inizio parlando di Max Scheler, tra filosofi, poeti, teologi e tra molte persone semplici - che nel '900 ha persistito a percorrere la strada opposta a quella dell'indifferenza, dell'incuria, dell'oblio completo di questa materia di cui abbiamo tratteggiato una parte. Dico anche persone semplici e anonime perché, leggendo i racconti e i saggi di M. Buber a proposito dei *chassidim*, ci si rende conto che la figura della *cura di sé* - intesa non come preoccuparsi di sé ma come educarsi ad essere compimento della propria esistenza - era loro ben presente e prendeva il nome di *santificazione del quotidiano*. Nella loro cultura vediamo farsi spazio quella *felicità mentale* che riesce ad accogliere la vita come dono, anche nella sventura.

In apertura dicevo che abbiamo bisogno di un orizzonte simbolico, di un ordine del discorso che orienti una precomprensione e sostenga con parole quel difficile lavoro di apertura al mondo che abbiamo chiamato *cura di sé*. Abbiamo bisogno anche di parole che ci dicano *come* fare per disporsi ora a quella felicità mentale che il movimento chassidico sapeva rendere attuale. Molte donne parlano questa lingua, oggi, consapevoli che per le donne c'è una inquietudine maggiore nella dimenticanza del valore della vita. Una di queste è Roberta de Monticelli.

Ascoltiamo una sua pagina: "... Ma prendiamo il caso di qualcuno che, pur determinandosi a una condotta ogni volta che bisogna, non riesce mai ad essere soddisfatto delle proprie decisioni. Uno che viva ogni scelta come la perdita irrimediabile di una possibilità d'essere che la scelta opposta avrebbe potuto realizzare. Questo individuo si trova nell'impossibilità di interpretare la sua inquietudine... Ignora in che cosa consista il suo essere "bene", il suo essere **proprio**. Non ha un *ubi consistam*, uno spazio in cui radicarsi. Questo individuo manca di senso d'orientamento vitale: è radicalmente disorientato... Ma a che cosa si riduce questa insicurez-

za... Al *sentimento del valore* della vita possibile che l'alternativa rifiutata offrirebbe. Chi vive in questa insicurezza di fondo non ha mai il sentimento immediato del valore della sua propria vita, **così com'è**... Accettare la vita è qualcosa che non si gioca né al livello biologico, né a quello della coscienza concettuale: è un **atteggiamento affettivo** consistente nel senso immediato del **valore** della vita che ci è data... E' dunque una forma, forse fondamentale, di amore, se amore è il sentimento del valore dell'essere cui si aderisce... L'atteggiamento affettivo di fondo nei confronti del vivere può dunque essere segnato da un **sì** o da un **no** (...). Se ci si limita a sopravvivere con questo sordo **no** allora la stessa fonte ne resta più o meno avvelenata e abbiamo la fenomenologia dell'ordinaria disperazione. Questo atteggiamento affettivo di fondo, che è segnato da un **no** ma che non può impedire alla vita di tirare avanti bene o male, è ciò che si può chiamare con Agostino, una *perversio amoris*, perversione dell'amore di sé in quanto attaccamento alla vita che non passa più per il **senso**, intimo, **muto** del suo valore, per una persuasione vitale, in noi indissociabile da un'opzione di valori **stabile**, anche se inespresa, o un'interpretazione **costante** benché **tacita** dell'essere "bene". Questa perversione primaria è disordine dell'amore ... la radice di ogni malessere della mente fino al suo ammalarsi, fino all'occlusione delle possibilità di esperienza reale e di comunicazione con gli altri... Si intravede in questa lotta fra il sì e il no una sorta di **eccesso del desiderio d'essere**..."

Questa lunga pagina, tratta da *Ascesi filosofica*, offre immagini che ci paiono limpide e perspicue di alcuni aspetti di quel *metodo* attraverso cui si può dispiegare quell'ordine interiore che Agostino chiamava *ordo amoris*, e che noi, con uno slittamento a cui siamo state condotte - tanto s'è imposto il richiamo - chiamiamo "*fecondità*".

Paola Cavallari Marcon



"Dove sei?"

"Una specie di lenta e morbida malattia si insinua nelle giornate del malinconico, e subdolamente mina la forza dei corpi e delle anime". Tuttavia, racconta l'autrice, giornalista RAI che conduce la trasmissione Uomini e Profeti, "questo spazio non è un luogo di totale aridità": permette di sentirsi limitati e fragili, di percepire la propria finitezza, condizioni indispensabili per cedere al bisogno di affidarsi, e quindi alla speranza.

La leggerezza dell'ala

Malinconia! mia stella! Le insensate / mani mi poggia sopra il viso, e chiami da quelle rive dove va l'umano / perdutamente. Da quei boschi, da quelle onde, dall'aria / libera e immensa a questa mi chiami stanza dove le pareti / stillano, in mezzo all'umido, Memoria. Ma più non voglio, più non voglio stare / vinta dalle tue favole, sorella / umile e cara, ad aspettar la sera. Viaggiare / io voglio, e molto: e immergermi nei rivi turchini e lisci che fremendo al Mare / tornano; al mare / solo voglio dormire, o mia diletta.

(Anna Maria Ortese)

La Malinconia che trattiene Anna Maria Ortese con "insensate mani" dal mare in cui la vita fluisce, da "quelle rive dove va l'umano perdutamente", e che da lì fa sentire il suo richiamo, è la forza oscura che distoglie gli esseri da un'esistenza *perdutamente* vissuta nella realtà delle cose, li rinchioda nelle soffocate geometrie da stanza dei ricordi, dei fantasmi, delle concrenze irreali della mente, in un carcere di cui il prigioniero soltanto possiede le chiavi. Nello spazio malinconico - prigioniero e ricovero a un tempo - i colpi della vita giungono attutiti, gli urti del mondo arrivano smorzati. Il movimento dei corpi, dei pensieri, dei gesti che vorticosamente nel reale si intrecciano, qui rallentano la loro corsa, velano le loro luci e le loro ombre, fanno meno male e meno bene.

Tra tutte le innumerevoli raffigurazioni che dello spazio malinconico sono state date, quella di Albrecht Dürer, *Melencolia I*, costituisce quasi un archetipo. Allo stesso modo dei ritratti di melanconici contenuti nei manuali di psichiatria o negli annuari manicomiali dell'Ottocento, ci mostra uno sguardo che non vede, un corpo

che non sente, gravato da una cortecchia di indifferenza che annulla ogni discriminazione tra dentro e fuori. Tutto ciò che connota il malinconico, sembra indotto da una lieve alterazione delle leggi fisiche. Sono, quelli dei malinconici, corpi privi di movimento, che stanno immobili tra immobili oggetti, stupefatti e assorti. Dicono i biologi che, nelle più elementari forme di vita, le funzioni del moto e quelle del comunicare (prima che un processo di sofisticate evoluzioni intervenga a distinguerle) coincidono. Vale a dire che c'è conoscenza solo là dove c'è movimento, e viceversa. Ma se la staticità del malinconico può indurre a confonderlo con un soggetto privo di discernimento, in realtà, la sua mente è popolata di visioni e figure che gli scorrono davanti in teorie interminabili.

Sono corpi ricurvi, anche, quelli dei malinconici, schiacciati da una gravità che sembra pesare solo su di loro. Sono corpi traversati da una linea diagonale, il capo sorretto da una mano, il braccio posato su un ginocchio, gravati, oppressi da un peso che li trascina in basso. Ma quel peso non annulla il pensiero. Anzi, se è da "pensum" che deriva il nostro "pensare", molto peso, cioè molto pensiero si addensa dietro le loro fronti.

E, infine, sono corpi muti (*l'afasia spirituale*, di cui parla Starobinski), privi di pulsione a comunicare, indifferenti al gioco della parola, che sembra giacere accanto a loro, come uno dei tanti strumenti della vita attiva, abbandonata sulla terra.

Di fatto, l'essere malinconico vive irrelato: sia rispetto agli oggetti, sia rispetto alle persone



che gli stanno intorno. I primi giacciono polverosi e inutilizzati accanto a lui, le seconde gli ruotano intorno in un affannoso affaccendarsi a lui incomprensibile, e non riescono a toccarlo. E' una geometria dello spazio che risulta dissestata, un ordine delle cose che ha assunto una piega sconnessa. Il malinconico vive estraneo al luogo che lo contiene, non ritrova la giusta prospettiva delle cose, non sa misurare distanze e vicinanze. E' come se fosse "privo di luogo". E se "aver luogo" significa avere accesso all'esistenza, ciò di cui esattamente soffre è di una malattia della presenza. Egli non è là dove lo vediamo, è costantemente altrove, o, più esattamente, *in nessun luogo*.

Uno dei grandi padri del deserto, Evagrio Pontico, definisce il demone dell'accidia "il più pesante tra tutti i demoni". Esso "dapprima fa sì che il sole sembri lento nel suo moto o immobile, mostrando il giorno di cinquanta ore. Poi forza [il monaco] a volgere di continuo gli occhi alle finestre e a balzar fuori dalla cella e a fissare il sole, e a guardare qua e là, se qualcuno dei fratelli... Ancora: gli getta dentro odio per il luogo e per lo stesso genere di vita che conduce e per il lavoro delle mani e il pensiero che la carità è venuta meno di tra i fratelli, e che non v'è chi consoli...". Dunque, una specie di lenta e morbida malattia si insinua nelle giornate del malinconico, e subdolamente mina la forza dei corpi e delle anime.

E tuttavia - come poeti e filosofi hanno sempre saputo e raccontato - questo spazio deserto non è un luogo di totale aridità. Lì può fiorire quella "aggiunta alle cose del mondo" (A. M. Ortese) che è la letteratura, l'arte, la conoscenza e tutto ciò che possa accrescere il mondo di un "in più di reale". Può essere la sponda da cui salpare "verso i rivi turchini e lisci che fremendo al Mare tornano", può essere il punto di accensione di un desiderio che, troppo a lungo trattenuto, si dispone a raggiungere la vita. Se solo arrivi a rompere il cerchio stretto della coercizione, il malinconico giungerà a toccare sponde di libertà prima inimmaginabili. La sua condizione è ferita, certo, perché gli è inibita l'immediata adesione alla dimensione del vivente, un esistere pieno nel mondo, una calda reattivi-

tà animale. Ma questa ferita nell'esistenza è forse condizione indispensabile per disporsi ad altro. Occorre ritrarre lo sguardo dal mondo, per produrre coscienza del mondo. Essere spossessati di sé per mettersi in cerca del nuovo. Essere "separati", per desiderare l'incontro. Accade, forse, come in certi terreni di coltivazione, dove gli agrumi vengono condotti quasi al punto della morte per arsura, perché poi, soccorsi appena in tempo con dono generoso di acqua, questa possa essere tutta assorbita dalla loro sete, e trasformarsi in dolce e aspro e benedetto succo.

E' come se quella conformazione statica, afasica con cui il malinconico si mostra agli altri - sintomo più evidente del suo patire - non fosse l'effetto di una deprivazione originaria, ma piuttosto di una sovrabbondanza di umori, che, a un certo punto, non sono più riusciti a defluire quietamente nei canali predisposti. L'immobilità potrebbe essere il risultato di un eccesso di energia nervosa, congelato nella contrazione del gesto. Il mutismo una parola tronca a mezz'aria, per troppo desiderio d'essere accolta. L'assenza di luogo la conclusione di avida e insaziata fame di altrove.

Potrebbe valere anche qui la celebre visione di Nietzsche, secondo cui "occorre avere un caos dentro di sé per partorire una stella danzante"?

Ma che cosa fa sì che dal baratro dell'abbandono si apra il possibile? Quale ingrediente, quale medicina si potrà somministrare perché dall'oscura negazione dell'essere si sprigioni la creazione?

"Troppo dolorosa è la malinconia e troppo a fondo spinge le sue radici nel nostro essere - scrive Romano Guardini - perché la si debba abbandonare nelle mani degli psichiatri". E, infatti, non sarà l'attenzione a sé, la cura di sé a guarire il malinconico. Questa è già la sostanza della sua stessa malattia. Sarà, piuttosto, l'attenzione al fuori-di-sé, la cura dell'altro-da-sé a poter essere balsamo della ferita. Simone Weil indica una strada per vincere, nell'anima, la gravità della materia. E' una vittoria che - come nelle antiche arti orientali - si ottiene solo con la resa: l'anima oppressa dall'abbandono potrà riacquistare la "leggerezza dell'ala" solo ceden-



do all'abbandono. Allo stesso modo, la volontà malata, il desiderio disseccato troveranno nuovo respiro in una passiva attesa, in una tersa attenzione non-agente.

"Situazione tremenda - scrive Kierkegaard nel *Diario* - quella di una coscienza che abbia subito, fin dall'infanzia, una compressione tale che tutta l'elasticità dell'anima e tutta l'energia della libertà non riescano più a scrollarla". Kierkegaard sa di vivere in sé, insieme, una mutilazione e un eccesso, una *exacerbatio cerebri*. "E' un martirio tremendo la totale impotenza spirituale di cui attualmente soffro, proprio perché congiunta a una nostalgia divorante, a un bruciante ardore di spirito, e tuttavia così vaga e informe che non so io stesso che cosa mi manchi". In una piccola opera del 1928, *Il peccato della malinconia*, Romano Guardini, attraverso il ritratto che Kierkegaard fa di se stesso, scruta nel fondo più buio dell'anima umana, e lì invita ad operare quella impalpabile alterazione di dosaggio che permette di metamorfosare l'immobilità in conoscenza, il mutismo in parola. "La malinconia è il prezzo della nascita dell'eterno nell'uomo... La malinconia è l'inquietudine dell'uomo che avverte la vicinanza dell'infinito. Beatitudine e minaccia a un tempo".

Chi vive in stato d'abbandono commette, si sa, un duplice peccato: contro Dio e contro l'umanità. Poiché se da un lato la "tristezza" denuncia la totale sfiducia nella salvezza, dall'altro il *saturnino* pecca di non realtà, e dunque di mancata umanità. Ma vi è una tristezza "cattiva" e una tristezza "buona", avverte Romano Guardini, appena sfiorando le parole dell'apostolo Paolo: "perché la tristezza secondo Dio produce un pentimento irrevocabile che porta alla salvezza, mentre la tristezza del mondo produce la morte" (2Cor 7,10). E' "cattiva", dunque, la tristezza che conduce allo sconforto, al disperare della misericordia di Dio, quella in cui l'uomo dà partita vinta, rinuncia alla speranza, e in cuor suo è certo che ogni gioco sia finito. E' la tristezza le cui regole son dettate dai saperi del mondo. E' "buona", invece, la tristezza che viene da Dio, che dice la finitezza della creatura, il bisogno di affidarsi, e il desiderio di cedere alla speranza. E' la tristezza che

patisce l'urgere dell'eterno al fondo della coscienza, che riconosce il crescere, di ora in ora, come una piena, di un'impazienza mista a timore: è la "paura della vita dinanzi alle esigenze di ciò che sta per nascere, di ciò che vuol prendere forma in essa. Avverte che deve lasciarsi andare, deve abbandonare qualcosa che sin qui stava al sicuro. Qualcosa deve perire, acciocché la cosa nuova possa divenire".

Ecco, dunque: riconoscere il proprio limite, la propria piccolezza, la propria fragilità e, avendola riconosciuta, provarsi ad agirla fino in fondo, fin dove sia possibile, fino a toccarne il confine: "Il significato dell'uomo - dice ancora Guardini - sta nell'essere un vivente confine, e nel prendere sopra di sé questa vita di confine, e portarla sino in fondo. Con ciò egli sta radicato nella realtà, è libero dagli incantamenti di una falsa immediata unità con Dio, quanto dall'immedesimazione immediata con la natura. E' una voragine, uno iato aperto in entrambe le direzioni".

E dunque: accogliere la malinconia, l'infinita ricchezza del desiderio che da essa si sprigiona, per rigettarne i lacci, i vincoli, i pesi. Guardare non dentro lo specchio di se stessi, ma, con gli occhi che hanno visto il proprio abisso, attraverso finestre spalancate sul mondo e sull'aperto. Allora, forse, lo spazio senza luogo del malinconico potrà divenire quello spazio vuoto in cui, semplicemente, la sua sopita umanità si ridesti.

"Un uomo deve confessare davanti a Dio i suoi desideri: cercare di soddisfarli in modo umano, pregare Iddio che si degni di farlo - e poi rimettere la cosa a Dio, se, per la strada su cui si trova, andrà forse incontro alla propria fine. In breve: l'uomo deve essere umano" (Sören Kierkegaard).

Gabriella Caramore

Lecture:

- Anna Maria Ortese, *Il porto di Toledo*, Adelphi
- Sören Kierkegaard, *Diario*, Rizzoli
- Romano Guardini, *Ritratto della malinconia*, Morcelliana
- Simone Weil, *Quaderni*, Adelphi



"Dove sei?"

In una società in cui ciò che conta è l'apparire, si può anche decidere di ... fermare il tempo, di non invecchiare. Non è quella dell'eterna giovinezza la traduzione più diffusa, sostenuta dai messaggi del fittizio mondo televisivo, della "cura di sé"?

L'autore, in chiave ironica, narra il sogno - che antichi miti ha suggerito in molte culture e popoli - dell'immortalità.

Il sogno dell'eterna giovinezza

Sono nato nel 195..., ma questo non vuol dire un granché. Se oggi, anno 1998, mi chiedete quanti anni ho, vi rispondo subito: "Non lo so". Da anni non tengo il conto, ritengo ingiustificato e praticamente impossibile tenere un qualsiasi conto. So, con la massima certezza, che non ho mai compiuto quarant'anni, e da allora non ho più compiuto gli anni.

Forse faticate a seguirmi, ma questo non vuol dire che le cose non stiano così. Cercherò di spiegarvi e alla fine concorderete con me.

Io sono un ottimista, amo la vita, ogni momento di quello che fu il mio tempo, ogni giorno, mese, anno che passava hanno sempre rappresentato per me dei traguardi gioiosi. Il passare dai dieci ai venti, ai trenta anni sono state per me altrettante tappe cariche di potenzialità sempre diverse e sempre intense, ognuna con una sua fisionomia precisa, con il suo carico di possibilità; il suono diverso ad ogni passaggio di decennio era insieme la promessa e la certezza di una realtà sempre nuova e promettente. I quaranta e i seguenti - cinquanta, sessanta, settanta, ecc. ecc. - non li potevo sopportare: monotoni, uguali, ossessivi, li sentivo l'immagine inesorabile di una china senza ritorno. E così, prima che gli "anta" arrivassero e mi facessero entrare nel loro giro in discesa senza via d'uscita, ho deciso di fermarmi, di starne fuori una volta per sempre.

(Forse qualcuno incomincia a preoccuparsi temendo un epilogo insano che però, stia tranquillo, non è da me: sono e resto un ottimista, e la vita la amo veramente!).

Il mio compleanno (beninteso, quando ancora questo avveniva) cadeva il quindicesimo del mese di marzo, cioè alle idi, le idi più famose e storicamente eccelse. Ero orgoglioso di questo mio inizio: "Non poteva capitarmi di meglio", mi ripetevo spesso.

Ogni anno, dopo che la scuola e la mia passione per la storia mi hanno fatto conoscere ed amare Cesare - il grande Giulio Cesare -, al mattino delle idi di marzo, dopo essermi alzato ed essermi fatto gli auguri (quegli degli altri, graditissimi, dovevano venire comunque dopo i miei), lo vedevo, il divino, avviarsi, tunica bianca e sorriso da conquistatore, tra il solito codazzo di postulanti e adulatori (*nihil sub soli novi*, forse si diceva), lo vedevo glorioso avviarsi verso il Senato della Repubblica. Ogni anno lo sentivo, ammirato e contemporaneamente con trepidazione ("Stai attento, Giulio, ti sta capitando qualcosa di terribile!", ma lui non poteva far altro che andare dritto per la sua strada), ogni anno lo sentivo sfottere l'augure che, incontrandolo, gli ripeteva minaccioso: "Guardati, Cesare, dalle idi! Guardati dalle idi di marzo!", e lui, quel mattino, a burlarlo: "Aruspice, le idi sono arrivate e io sono sano e potente come non mai!". Al che l'aruspice, ogni anno, lo sentivo replicare: "Le idi sono arrivate, è vero, ma non sono ancora passate, Cesare!". E aveva ragione ("Can de on aruspice!" avrebbe esclamato mia madre se solo l'avessi messa al corrente della storia), aveva ragione da vendere: le vide arrivare ma non le vide passare; passarono le idi sopra il suo cadavere, crivellato dai pugnali dei congiurati.



In quegli anni, questo anniversario, di per sé non di buon auspicio e che comunque rivivevo regolarmente come fosse ogni volta nuovo, rendeva ancora più solenne un giorno per me importante. Dopo, dopo cioè il 15 marzo in cui avrei dovuto entrare negli "anta", anche questo anniversario l'ho semplicemente e completamente ignorato.

E veniamo allora al mio fatale 15 marzo in cui avrei dovuto compiere quarant'anni, e che invece decisi di bloccare, di annullare, di non far arrivare mai e men che meno di far passare. E, infatti, presa l'irrevocabile decisione (una decisione di questo tipo, può essere definita diversamente? - vi domando - o non deve essere necessariamente irrevocabile come un'ora del destino, come una dichiarazione di guerra, come la grossa mascella che parla dal balcone di una piazza, che si potrebbe chiamare Venezia?), studiai con cura la strategia e la tattica, e il piano fu messo in atto, con determinazione.

In ufficio, presi tre giorni di ferie: "Il sottoscritto chiede di poter usufruire di n. 3 giorni di congedo, a partire dal giorno 14 e fino al giorno 16 del mese di marzo, da conteggiarsi in ferie". Notai (e lo trovai molto significativo) che chiedevo un "congedo", chiedevo di congedarmi dal tempo, evidentemente, di staccarmi per tre giorni dalla vita, di assentarmi insomma dalla storia, mia e del piccolo mondo che mi circondava. Fin dal primo passo, fin dalla banale domanda di ferie, mi sentivo assecondato in pieno.

Caricai in macchina fornello a gas, canadese, sacco a pelo, calzetti di ricambio, spaghetti, sughi preconfezionati, mele, giacca a vento, cartina geografica, torcia a batterie e nient'altro. Alle due del pomeriggio del 14 ero sotto le Tofane, solo, completamente solo, lontano dalla famiglia, dai figli, dal cane, dal lavoro, dagli amici, dagli interessi di ogni giorno, lontano e fuori da ogni legame col mondo. E così, tra le rocce splendidamente senza tempo, solenni e tranquille, sotto un cielo di cristallo purissimo ed eterno (nessuna nuvola si azzardò di turbare anche per un attimo quel giorno!), passarono le 24 ore di quello che non doveva essere e non fu in nessun modo un giorno, men che meno un

giorno di marzo, per niente al mondo le idi di marzo. Non ho ricordi di quel giorno, non ho memoria di niente, conservo una sola unica, intensa e piacevole sensazione di vuoto, di assenza completa dal tutto, quasi di una mia assoluta, cosciente e determinata non-presenza, un'interruzione perfetta del ciclo continuo e senza soluzioni del tempo, quasi una morte voluta, cercata, vissuta (!), che interrompeva ogni processo, ogni continuità, dopo della quale non ci sarebbe stato più tempo, il dopo sarebbe stato come il prima, il futuro diventava il passato, io sarei restato per sempre quello che ero.

Quando tornai, il 16 marzo, avevo trentanove anni e avrei continuato per sempre ad averli (magari illudendomi di averne anche qualcuno di meno costruendo, se del caso, con la fantasia e le parole, quello che sfuggiva alla realtà dei fatti).

Oggi mi guardo allo specchio e vedo che i capelli qua e là prendono un colore grigiastro, noto che la pelle del collo si increspa in un modo strano quando faccio il nodo alla cravatta, i dorsi delle mani si vanno costellando di macchioline marron ... ma, per la verità, tutto questo non mi preoccupa.

So bene che sono piccoli scherzi di questa macchina ingegnosa che è il mio corpo. Non succede così per un'indigestione o un raffreddore?

Questi e altri piccoli inconvenienti così come sono venuti se ne andranno. Al più presto tornerà tutto come prima, come sempre.

Io sono ancora e sempre lo stesso, da parecchio gli anni non passano, io sono quello di sempre. Come quando avevo venti o trent'anni.

Il tempo, da tempo, ha smesso di passare per me.

Io ho cura di me.

Beppe Bovo



"Dove sei?"

*Al termine della monografia sulla cura di sé pubblichiamo l'intervento di un affezionato lettore, che puntualmente si inserisce nei nostri percorsi di riflessione. Si tratta di un articolo/chiave che collega questo numero di **Esodo** con il numero previsto sulla corporeità.*

Come è possibile stabilire un corretto e positivo atteggiamento - chiede l'autore - verso il proprio e altrui corpo, se non "si realizza una profonda revisione dei processi educativi" fin dall'infanzia?

Sguardo d'amore

Premessa

Il discorso sul corpo ha assunto oggi, nella nostra realtà economico-sociale-culturale, contenuti e funzioni profondamente dissociati e contraddittori: da una parte il "mostrare" il corpo ha assunto una rilevanza assolutamente parossistica, perché tesa ad acquisire potere e status sociale attraverso di esso (ma si mostrerà realmente il corpo o un suo fantasma?); d'altra parte, mai come ultimamente il corpo è stato dimenticato e "negato" (dalla scuola elementare, per esempio) nelle sue possibilità espressive-comunicative e di valorizzazione del sé. Forse occorre, quindi, riprendere a "raccontare" quali sono i linguaggi del corpo, le sue autenticità comunicative, le sue "possibilità" di ridisegnare una visione della vita che non sia soltanto una "serie di funzioni" legate ad esso, oppure un apparire secondo certi schemi e/o rapporti di potere e controllo su di sé e sugli altri.

1. Oltre la dimensione "egoica"

Parlare oggi di cura di sé è facile ed ambiguo nello stesso modo, perché apparentemente sembra quasi maniacale l'attenzione che tutti i *mass-media* dedicano a questo tema e, nello stesso tempo, registriamo spese enormi e grandi quantità di tempo che tutti (o quasi) i ceti sociali dedicano alla "cura" del proprio corpo. Eppure, ad esempio, grandissimi disagi dei bambini della scuola d'obbligo sono legati alla percezione e alla comunicazione attraverso e con il proprio corpo, e la grande maggioranza degli

insegnanti elementari (nonostante trenta anni di pedagogia del corpo) trascura o considera poco importante "il corpo a scuola" dei loro allievi e allieve. Allora, quale corpo cura la società e la scuola (escluse alcune "isole felici" di scuola materna) di oggi? *Sicuramente di un "corpo fantasma" che ha scarsi legami con la realtà emotivo-relazionale dell'uomo e della donna, un corpo soltanto più finalizzato a ... e per ..., dove le emozioni del corpo - e suscitate dal corpo - sono rigidamente normalizzate e previste in schemi comportamentali mirati al raggiungimento di obiettivi prestabiliti ("certe" relazioni, "certi" piaceri, ecc.).*

E' possibile, allora, far uscire "la cura del corpo" da questa unica dimensione, di cui nessuno sembra più accorgersi, se non come violenta contrapposizione con chi il proprio corpo lo distrugge (nei malati di AIDS, per esempio)?

Penso che la strada del cambiamento sia estremamente difficile e rischiosa (troppi gli interessi economici che vi si oppongono) e che soprattutto comporti una radicale revisione del modo di vivere e di relazionarsi di uomini e donne, che implica una revisione totale della "cura di sé" di ognuno, dal punto di vista corporeo, ma anche sicuramente psicologico; la mia tesi "debole" (cioè senza pretese di assolutezza, ma all'interno di una visione della finitezza, ma anche delle "possibili ricchezze umane") è questa: la cura di sé, del proprio corpo, per non essere egoistica e/o "funzionale a ... e/o per ...", *deve esprimere e comunicare fenomenologicamente una corporeità che, pian piano (quindi anche attraverso l'educazione), si fa "spazio d'amore che ascolta ed è ascoltato", che elabora proprie conoscenze*



attraverso il corpo e aiuta gli altri/e ad elaborare reciprocamente come piacere positivo, appagante, gioioso, elemento fondamentale della vita. Una corporeità che fa della relazione il suo "progetto di vita".

2. Nuova dimensione della relazione

Bisogna quindi pensare e realizzare un progetto del corpo come "spazio d'amore", che può essere tale solo all'interno di una relazione libera, reciprocata, come quella dell'amo a te descritta da L. Irigaray. Perché ciò si realizzi è necessaria una profonda revisione dei processi educativi che riguardano il corpo degli allievi e delle allieve, fin dalla scuola elementare ed anche prima. Un processo educativo che dovrebbe avere i seguenti "nuovi" (o soltanto dimenticati e negati) obiettivi:

- *sviluppare la coscienza di un corpo che conosce se stesso, ma poi soprattutto l'altro/a;*
- *sviluppare la coscienza della positività e della ricchezza delle emozioni che vengono dal corpo;*
- *sviluppare la coscienza della ricchezza e della positività del reciprocarsi emozioni e piacere attraverso il corpo.*

Occorre naturalmente inserire questi obiettivi all'interno di una cornice interpretativa del corpo non oggettificata, non funzionalizzata, ma che sviluppi invece la sacralità del corpo dell'uomo e della donna; una sacralità che fa anche dello "sguardo d'amore" la rivelazione di una bellezza che ci è data soltanto dalla reciprocità del conoscersi attraverso l'amore e, in particolare, l'amore del corpo. Così il corpo costituisce una nuova dimensione relazionale assolutamente estranea, in gran parte, alle attuali modalità socio-relazionali-corporee più diffuse; una dimensione che può essere generatrice di profonde modificazioni sociali e culturali (e anche economiche), così rivoluzionarie da essere oggi negate e non elaborate a livello educativo e culturale.

Conclusioni

La corporeità, capace di cambiare il mondo, si delinea così come un "essere" dotato di una nuova prospettiva etica verso se stesso e verso gli

altri/e. Il nuovo atteggiamento etico verso se stessi supera completamente l'opaco fantasma del corpo attuale, quello della società dei consumi, perché non riduce mai i propri bisogni alla ricerca di un appagamento solitario ed egoistico, e supera anche completamente "il corpo in trincea" delle nostre morali tradizionali, dove comunque occorre sempre difendersi e negare le ricchezze di una comunicazione e di un piacere attraverso il corpo.

La nuova prospettiva etica del corpo sviluppa comunicazioni ed interazioni fra la propria pelle e i propri pensieri, ma rende esplicito che queste comunicazioni non hanno come dimensione esistenziale l'isolamento e la solitudine, ma soltanto una relazione con l'altro/a, dove i corpi non si "consumano" ma riverberano le proprie ricchezze espressive. Il corpo assume una dimensione di "gioiosità comunicativa", oggi molto rara; si mette costantemente con gli altri/e in una prospettiva comunicativa di questo tipo; educa il corpo dell'altro/a a questa prospettiva. Così è possibile immaginare una nuova comunità di uomini e di donne, dove questa modalità relazionale ispiri nuovi modelli educativi e sociali.

Sento fortemente, a questo punto, il rischio di essermi spinto ad immaginare una utopia etico-relazionale irrealizzabile ma, d'altra parte, vedo un mondo che consuma e/o distrugge corpi su corpi, bellezza su bellezza, in un processo degenerativo dell'uomo e della donna, identico, secondo me, come portata catastrofica, alla distruzione dell'ecosistema mondiale ormai a buon punto.

Che fare?

*"Se una carezza lieve
mi dice che abbiamo imparato
ad ascoltarci, sono
certo che la tua mano
tiepida mi regalerà
una notte senza più
il tempo della paura".*

Roberto Bertin

PARTE SECONDA

Mistica e Politica



Introduzione

Il 23 marzo 1996 **Esodo** ha organizzato un incontro pubblico nella sala del Municipio di Mestre per affrontare, insieme a Luisa Muraro e Annarosa Buttarelli della comunità filosofica femminile Diotima di Verona (1), il tema del rapporto tra mistica e politica. All'incontro era stato invitato anche Giancarlo Gaeta, docente di Storia del Cristianesimo presso l'Università di Bologna, saggista e curatore dell'edizione italiana dei *Quaderni* di Simone Weil. L'idea dell'iniziativa era partita da Lucia Scrivanti, della redazione di **Esodo**, in seguito alla pubblicazione del libro di Luisa Muraro *Lingua materna scienza divina* (2), dove si parla di Margherita Porete, una beghina della Francia del nord, vissuta settecento anni fa, e del suo piccolo libro, *Lo specchio delle anime semplici* (3), quasi subito condannato come eretico e circolato per secoli anonimo e clandestino, dopo la morte sul rogo della sua autrice. Insieme a Lucia e ad alcune amiche dell'associazione "Le vicine di casa" (4) abbiamo cercato di cogliere nel testo di Luisa Muraro i possibili punti di contatto tra mistica e politica, e riconosciuto che l'accostamento tra due termini così apparentemente lontani non è arbitrario, ma fecondo di significati imprevisi.

La mistica, a livello di senso comune, è considerata uno dei luoghi più lontani dalla politica. Non così per Margherita Porete, secondo la quale la gente che si è "perduta in Dio" potrebbe governare un paese, se ce ne fosse bisogno. La stessa idea torna in Teresa d'Avila nel *Libro della mia vita*, quando, rivolgendosi ai re, a chi comanda gli Stati, afferma che, invece di continuare a vivere tra doppiezze e intrighi, dovrebbero mettere spontaneamente la propria anima nelle mani di Dio. Avere un'anima a cui Dio fa conoscere la verità sarebbe per loro uno stato ben più vantaggioso e felice che la conquista di un grande dominio. Quanti mali si potrebbero

evitare!

Filone sotterraneo del pensiero occidentale, la mistica è una delle testimonianze più radicali della superiorità della coscienza sul potere ecclesiastico e civile.

Già alcuni pensatori del Novecento, come Jaques Lacan, Roland Barth, Gregory Bateson (5) ne avevano colto l'importanza. Maria Zambrano (6), di cui Annarosa Buttarelli è studiosa, attribuisce grande valore alla mistica per una scrittura capace di tenere insieme l'esperienza di un Dio personale con i livelli più alti del pensiero filosofico.

"Pellegrine dell'assoluto", signore della "notte oscura", le mistiche sono entrate in contatto con il mistero, la parte in ombra dell'Essere e, come Sibille, hanno evocato le forze originarie della vita. Il territorio da loro esplorato è immenso, non paragonabile, per estensione e profondità, a quello di nessuna disciplina, tanto meno la psicologia e la psicanalisi. Esse, in un itinerario di ascensione reso possibile da una pratica quotidiana di perfezione, si sono rese partecipi non solo spiritualmente e intellettualmente, ma con tutto il proprio corpo, della gioia, della passione e del dolore di un Dio che rimane inconoscibile e al tempo stesso è da loro sentito vicinissimo come una madre, presente. Le mistiche hanno scrutato l'enigma della divinità e patito l'insufficienza della lingua, il paradosso di ciò che non ha nome e deve tuttavia essere assolutamente detto. I loro scritti sono gioielli di semplicità, chiarezza e concisione, e mostrano le straordinarie capacità della parola, quando si spinge oltre la frontiera del dicibile, diventando "scrittura" dettata dal puro amore.

Per le mistiche, in Dio tutto era possibile, fino alla follia. Folli d'amore. Nessun ostacolo al loro volo. Esse riconobbero grande valore conoscitivo alla propria immaginazione e per-



cezione sensibile. Furono più immediate, più spudorate, meno frenate dai modelli culturali, perciò più radicali, dei pensatori mistici. Di qui l'invidia, l'incomprensione, la disapprovazione delle gerarchie ecclesiastiche maschili nei loro confronti. Esse si collocarono al di sopra dei patti giuridici e contrattuali del proprio tempo, oltre la netta separazione tra sacro e profano, credenti e non credenti, e stipularono per conto proprio un patto, uno scambio simbolico, una relazione intima con Dio, senza bisogno della mediazione sacerdotale.

Come una cittadella assediata, la Chiesa si chiuderà sempre più a questa esperienza e, soprattutto dopo il Concilio di Trento, ne avrà sempre più diffidenza e timore, non sarà più in grado di comprenderla.

Costrette a ritirarsi dalla scena pubblica, bandite dalle città, le mistiche, ancora numerose alle soglie dell'età moderna, sia nel nord che nel sud d'Europa, incontrarono sempre più sospetti e riserve, fino ad essere condannate come visionarie, pazze, isteriche (7). Evidentemente esse rappresentavano un pericolo per la società e la convivenza ordinata, per i gesti simbolici molto forti di cui erano capaci. Dicevano infatti di aver trovato se stesse cercando Dio; prendevano la parola pubblicamente per giudicare in modo chiaro e impreveduto i fatti che accadevano; erano venerate in diverse città anche dopo la loro morte; erano ascoltate e amate dal popolo, forse perché con inaudita libertà sapevano far affiorare l'immagine materna radicata nel profondo della memoria collettiva.

Benché analfabete, molto di loro esercitarono autorità e magistero, avevano seguaci fra donne e uomini di ogni condizione e classe sociale; facevano riferimento ad un mondo di luce che descrivevano nella lingua materna; dettavano o scrivevano esse stesse lettere ai potenti della terra per richiamarli alla verità della propria coscienza e, se necessario, rimproverarli quando non sapevano essere all'altezza del loro compito. Ci furono uomini di Chiesa che, riconoscendone la superiorità, si collocarono, nei confronti della donna mistica con cui erano entrati in rapporto come confessori o direttori spirituali, nella posizione di figli, seguaci, se-

gretari, allievi, rovesciando così la logica delle gerarchie tradizionali.

Oggi in molte guardiamo all'esperienza mistica come ad un precedente di forza, un'esperienza alta di libertà femminile, e ne ricaviamo insegnamenti per agire nel presente. Ricollocate nella storia del pensiero, restituite ad una dinastia di coscienze femminili, al di là dei percorsi devoti e rigorosamente cattolici, riconosciute come figure significative dell'ordine simbolico materno, le mistiche offrono un sapere pratico spendibile nella politica, insegnano infatti ad "esserci" nella realtà senza scissioni e dualismi, ad intrecciare legami con le forze profonde che governano l'esistenza. Senza libertà femminile e amore della madre non sarebbe stata possibile l'esperienza mistica, così come oggi, in mancanza di pratiche di autorità femminile, non sarebbero possibili né forme nuove e più libere di politica, né modi di vita e linguaggi fedeli alla ricerca di un significato dell'essere, più grande di quello già dato.

Alessandra De Perini

Note:

1) A.A.V.V., *DIOTIMA Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga 1987; A.A.V.V., *DIOTIMA Mettere al mondo il mondo*, La Tartaruga 1990; A.A.V.V., *DIOTIMA Il cielo stellato dentro di noi*, La Tartaruga 1992; A.A.V.V., *DIOTIMA Oltre l'uguaglianza - Le radici femminili dell'autorità*, Liguori 1995; A.A.V.V., *DIOTIMA La sapienza di partire da sé*, Liguori 1996; A.A.V.V., *LA RIVOLUZIONE INATTESA Donne al mercato del lavoro*, Pratiche 1997.

2) Luisa Muraro, *LINGUA MATERNA SCIENZA DIVINA*, M. D'Auria 1995.

3) Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, Sellerio 1995.

4) A.A.V.V., *L'ORO DELLE VICINE DI CASA - Una pratica che rende umana la città*, Quaderni di Via Dogana, marzo 1998.

5) Gregory Bateson e Mary Bateson, *Dove gli angeli esitano*, Adelphi 1989.

6) Maria Zambrano, *Chiari del bosco*, Feltrinelli 1991; *I beati*, Feltrinelli 1992; *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina 1996.

7) Luce Irigaray, "La misterica", in *Speculum - L'altra donna*, Feltrinelli 1975.



Annarosa Buttarelli

La scrittura mistica è scrittura dell'esperienza in modo radicale ed esemplare insieme. Da essa si può imparare come l'esperienza più abissale possa ritornare a fare mondo. La necessità storica di far interloquire la scrittura mistica femminile con la crisi dell'agire politico attuale è stata preparata, in certo modo, da interventi e ricerche di Luisa Muraro e di altre, ma il senso profondo della necessità di questo passaggio me l'ha rivelato, di nuovo, una comunicazione pubblica, piena di sofferenza, di una operaia sindacalista di Brescia. Ve la ripropongo: "Avvertiamo l'incapacità di fare un taglio, di produrre un sapere che non stia solo schiacciato sull'esperienza, ma che sappia dire una parola efficace su ciò che sta avvenendo. E' come se nei luoghi dove circola in maniera più opprimente e pressante la parola astratta sul lavoro, avvenisse una sorta d'imbrigliamento; il sapere che nasce dall'esperienza, fuori dalle rappresentazioni che circolano in maniera prevalente, sembra faccia più fatica a trovare le parole e, soprattutto, la forza per dirsi". Si tratta qui di esseri umani femminili stretti nel rischio dello smarrimento di una propria parola vitale; ed è qui, in questo punto, che l'incontro con la scrittura mistica, attraversata in tutta la sua autorità, può dare un aiuto concreto al lavoro necessario della libertà.

Luisa Muraro dice in *Lingua materna scienza divina* (1) che il viaggio verso Dio, la mistica, è un viaggio nella libertà. Ma lei introduce anche l'idea che non c'è viaggio nella libertà se non partendo e ritornando alla necessità creaturale di essere donne e uomini viventi in questo momento storico.

Quanto detto potrà diventare più parlante se mantengo nel cuore di questo viaggio nella libertà, e alla nostra attenzione, le parole di quella sindacalista. Lei ci dice che questo viag-

gio è la ricerca di un sapere che nasce dall'esperienza, che esce fuori dalle rappresentazioni, dalle mediazioni prevalenti che, per chi soffre della muta materialità del lavoro che cambia, non sono sufficienti per dirsi e per dire.

Carla Lonzi (2), una pensatrice della differenza femminile cui dobbiamo molto, per tutta la sua vita ha indicato di essere in una strettoia simile, non per quanto riguardava il suo lavoro, anche per quello in certi momenti, ma in quanto a se stessa, essere umano femminile confrontato con il regime patriarcale. Aveva visto in sante e mistiche, senza passare attraverso la fede peraltro, un aiuto concreto.

Scriveva: "Sebbene personalità molto diversa, non vedevo limiti alla loro capacità di indagare e di dubitare; le risorse erano cercate dentro di sé, pure nella coscienza che non esistono risorse adeguate... Mi piacevano perché erano impegnate in un'avventura invisibile e non sindacabile... non vedevo come se ne potesse fare a meno... sebbene sembra che rinuncino a tutto, mi è chiaro che non hanno rinunciato all'essenziale. Anzi mi hanno rivelato qual è questo essenziale".

Carla Lonzi non dice esplicitamente cosa sia, si capisce che è la fedeltà a sé, la libertà. Carla Lonzi dice anche che in questa ricerca è stata preceduta da loro. Così trova una precedenza. Anche a questo proposito si può utilizzare una figura della teologia medievale che descrive il movimento chiamato "essenziale" da Carla Lonzi e anche, credo, in certo modo, le precedenze. Si tratta di *exitus* (uscita) e *reditus* (ritorno). *Exitus* dall'io, dalle rappresentazioni, dagli attaccamenti. Appunto, nella teologia medievale la figura è usata per descrivere il rapporto guadagnato dagli esseri umani con Dio e la loro trasformazione attraverso la grazia, potremmo dire attraverso lo Spirito Santo.



Mary Daly, una teologa femminista americana, nel libro *Al di là di Dio padre* (3), incoraggia ad usare profondamente questa figura, anche per descrivere il movimento del distacco dalle ingiustizie sociali, dalle rappresentazioni circolanti, dai codici dominanti, dai feticci per trovare (io dico ri-trovare) l'essere, per ritornare a contatto con la radice del senso. Anche Maria Zambrano (4), una filosofa andalusa morta da poco, incoraggia questa strada con una filosofia debitrice della figura del *reditus* e dell'esperienza originaria della relazione con la madre, come luogo di nascita del senso.

E' una figura che descrive anche ciò che ha fatto il movimento politico delle donne.

La mistica, si può obiettare, si confronta con il problema dell'essere, non del senso. Per le mistiche problema dell'essere e del senso sono la stessa cosa. Tale problema si pone in tutta la sua forza non solo al culmine delle esperienze mistiche, ma anche in momenti di grande pressione simbolica (lo schiacciamento patriarcale, religioso e laico sulle donne; lo sfruttamento individuale e sociale, ecc.).

Nella nostra cultura vi è certamente stata una perdita del senso della necessità della ricerca delle parole per dire l'essere, anche se, come ricorda Carla Lonzi, mai adeguate totalmente. E' questo che il pensiero della differenza segnala e comunica: la necessità di avere consapevolezza della profondità del reale che libera dall'immiserimento delle narrazioni di superficie.

Scriva Mary Daly, sempre in quel libro: "So-stengo che tutta l'autentica speranza umana riguardi l'essere, cioè esige che si affronti il nulla. Questa esperienza consente di prendere le distanze dai simboli prevalenti nella propria cultura e di capirne la relatività. Senza di essa la mente tende a percepirli come letteralmente veri o almeno come permanentemente adeguati a tutte le situazioni culturali; il che significa che la mente si trova paralizzata dai suoi stessi prodotti. Il senso della trascendenza e l'impeto della speranza possono essere visti come radicati nel potere dell'essere - lei dice - che, forse per mancanza di un termine migliore, alcuni chiamano ancora Dio".

Il lavoro fatto in questi anni ci ha portato a correggere l'espressione "potere dell'essere" con "pratica dell'autorità", non esaurendo con questa l'espressione precedente. Tale pratica contrasta la caduta attuale nel non senso, nella finzione o nella depressione.

C'è, in effetti, nella storia, e anche ora, una lotta per la trascendenza (come dicevano Carla Lonzi e Mary Daly) che potremmo chiamare lotta per il senso e, nel caso di Margherita Porrete, è il nome del "più", della conquista della nessuna verità, in cambio del vero qui e ora.

Note:

1) Luisa Muraro, *Lingua materna scienza divina*, M. D'Auria editore, marzo 1995.

2) Carla Lonzi, "Itinerario di riflessioni", in *E' già politica*, Scritti di Rivolta femminile 8, febbraio 1977.

3) Mary Daly, *Al di là di Dio Padre*, Editori Riuniti, settembre 1990.

4) Maria Zambrano, *Chiari del bosco*, Feltrinelli 1991; *I beati*, Feltrinelli 1992; *La tomba di Antigone - Diotima di Mantinea*, La Tartaruga edizioni, febbraio 1995.

Di Annarosa Buttarelli, studiosa della filosofia andalusa, su Maria Zambrano vedi: "La trascendenza in due filosofe: Simone Weil e Maria Zambrano", in *Donne e Divino*, ed. Scuola di Cultura Contemporanea, Mantova 1992; "Perché studiare Maria Zambrano", lezione tenuta all'Università Statale di Milano, maggio 1994; "Maria Zambrano e Antigone", in Il Segnale - percorsi di ricerca letteraria n. 41, 1995; Lezione su Maria Zambrano al Liceo Scientifico di Brescia, 23 aprile 1996; "Il gesto politico di Antigone in Maria Zambrano", lezione tenuta a Brescia il 7 marzo 1997 (pubblicazione presso Grafo ed. Brescia).





Luisa Muraro

Fra mistica e politica c'è sicuramente grande distanza. Voglio marcare la distanza, sento molto il pericolo che si facciano delle interazioni soggettive tra mistica e politica. Il mio contributo vuole essere di chiarezza su questo punto, cerco di indagare il vero che c'è in questa interazione tra mistica e politica.

La scrittura mistica è altamente suggestiva, perché ti porta ai bordi del dicibile, è una scrittura radicale ed esemplare dell'esperienza, ma prima di arrivare ad afferrare questo c'è un lavoro da fare. La scrittura mistica fa emergere ciò che nell'ordine convenzionale non avrebbe dicibilità. E' indubbio che la differenza femminile ha portato a dicibilità quello che l'ordine del potere tende a dichiarare indicibile. La scrittura mistica ci fa avvicinare all'esperienza che abbiamo più vicina a noi, la più a portata di mano, la più prossima e quindi anche la più indicibile. L'alienazione odierna è molto un'alienazione dall'esperienza più prossima. In questo senso abbiamo già un filone di riflessione su cosa sia mistica e politica.

Visibile e invisibile, parola e silenzio, dicibile e indicibile sono opposizioni eccessive, alternative secche che c'incastano. Così, relativo e assoluto, mediato e immediato. Queste affascinanti opposizioni, se noi ce le poniamo davanti come scelte, alternative, possono in realtà funzionare come trappole, circoli viziosi. Un'altra opposizione è quella tra contingente ed eterno. Una parte di queste opposizioni si sono fissate proprio al tempo di Margherita Porete (1) e, con la sua morte (è stata condannata al rogo per eresia a causa del suo libro *Lo specchio delle anime semplici*), Margherita, alla quale ho dedicato il mio libro, è al centro di una lotta che porta a delle forme di religiosità che sono, dicono alcuni studiosi, "affette da fideismo e trascendentalismo".

Si pensa che la fede risolva tutto, si fissano delle dicotomie che risolvono tutto. Io sono di formazione cattolica. Ma non mi sento più legata al vescovo di Roma, non ho più il vincolo simbolico al papa. Per me non è un dogma di fede "l'infallibilità del papa", una brutta formulazione venuta molto tardi. Ai tempi di S. Bernardo di Chiaravalle non ce n'era certamente bisogno. Il senso dell'autorità non è una questione di fede, ma di ordine simbolico. Il fideismo nasce proprio ai tempi di Margherita. In lei c'è ancora un gioco a tutto campo, un gioco libero, invece poi si fissa una società clericale. Ho in mente non tanto una società cattolica, ma una società scientifica. La scienza, la razionalità moderna, si costituisce proprio come una società clericale ecclesiastica che estromette la differenza femminile da sé: ho soprattutto in mente le classi dirigenti dell'Europa nascente.

C'è un filone d'oro del pensiero che non cade in queste dicotomie, come parlare e stare in silenzio, obbedienza e libertà, immanenza e trascendenza, e certamente la mistica è una parte importante di questo pensiero. Guardare all'indicibile come una risorsa del dicibile, all'invisibile come uno sfondo necessario del visibile, l'altrove come condizione del qui e ora, strapparsi alla logica dell'identità: questo è il pensiero della differenza ed è qui che trovo un punto di inanellamento tra mistica e politica. Come sottrarsi a queste opposizioni che catturano la mente e si presentano a volte come soluzioni, invece sono delle trappole? Un modo è il distacco dalla pretesa di afferrare, disegnare la realtà delle cose; distacco rispetto a quello che noi riusciamo a dire e soprattutto a capire e a fare. Questo distacco rispetto a ciò che si lascia possedere da noi permette un gioco riguardo al campo dentro cui ci troviamo a tentare di capire, parlare, agire. Permette che le cose si giochi-



no, se noi le liberiamo con distacco interiore.

La grande importanza dell'essere umano, del soggetto, come insegna la nostra tradizione occidentale, diventa minacciosa e pericolosa se io mi metto al centro del mio io. Io non sono intera, non sono uniforme, integra, non sono veramente situata al centro, sono secondaria, se non altro a mia madre e a tante altre cose, e poi sono abitata da tante altre esperienze, molte delle quali non sono mai andate a posto. Ho assistito a cose diverse. La libertà mia e altrui, la libertà delle cose, è nel gioco del simbolico, del significarsi per rimandi, per assenze, presenze, comparse. Questo la mistica l'ha chiamato distacco, Margherita "annientamento", noi lo possiamo chiamare anche scollamento, lasciarsi andare. Questo consente di andare e portare tutto al "mercato", contrattare, cedere cose per averne altre.

I grandi mediatori, le grandi mediatrici - cito il caso di Nelson Mandela, presidente attuale della repubblica sudafricana -, riescono nel loro intento, nella misura in cui non si tengono niente, mettono in gioco tutto di sé. Fanno la mediazione per salvare qualcosa, ma nulla di sé. Nel caso di Mandela, la possibilità della convivenza pacifica dei due popoli che hanno vissuto separati nel Sudafrica. Questi grandi mediatori e mediatrici per la maggior parte sono anonimi, perché devono fare il loro lavoro nell'ombra e spendono le loro vite di solito per salvare la convivenza civile tra esseri umani. Se questi fossero, come siamo noi comunemente, attaccati a qualcosa, a punti di vista, credenze, compreso il pensiero della differenza, se avessero degli attaccamenti in cui si identificano, non potrebbero fare la loro opera. La politica viva, vitale, quella che aiuta la realtà a sviluppare le sue potenzialità positive è soprattutto quest'opera di mediazione. L'ho capito proprio leggendo il libro di Margherita Porete. Ho visto com'è la struttura simbolica: si tratta appunto di un mercato, una contrattazione tra sé e sé, dove lei, l'anima, di volta in volta, va al mercato con Dio, con l'Essere, portando quello che è disposta ogni volta a dare via per avere in cambio altro, che è sempre un di più di libertà. L'ultimo mercato di Margherita, per cui lei scrive il

libro, è l'amore di Dio. Quello è l'ultimo bene che lei ha. Platone e Simone Weil dicono che l'amore del bene è il sommo bene di un essere umano, per loro non c'è nulla di più grande che possiamo avere. Margherita porta al mercato anche questo e riceve da Dio in cambio niente, il niente. E' un mercato vertiginoso.

Emanuele Severino, un grande pensatore di Metafisica che insegna qui all'Università di Venezia, continua a parlare del "nichilismo dell'Occidente", del Cristianesimo come specchio del nichilismo che insidia tutto l'Occidente. Severino ha ragione quando vede questo fondo di nichilismo nella filosofia occidentale. A me pare che l'annientamento di cui parla Margherita riguardi proprio il nichilismo e questo avviene nell'estremo mercato di cui parlavo prima. Questa libera disponibilità di sé, e di tutto quello che siamo per i casi vari della vita, è l'opera incessante della mediazione, è l'opera della politica.

Questa idea che la scienza divina, la mistica, sia preziosa per la politica è stata affermata sia da Margherita Porete sia da Teresa D'Avila. La Porete dice che gli "annientati", se volessero, senza nessuna fatica potrebbero governare un regno, hanno la scienza del governo. Nel "Libro della sua vita" Teresa D'Avila, ad un certo momento, esplose arrabbiata per le servitù imposte alla manifestazione del suo pensiero da parte del clericalismo, come la clausura, e dice: "Potessi andare davanti al re e dirgli, insegnargli queste cose, quanta più pace ci sarebbe nel regno, invece di tutte queste lotte, tumulti, sofferenze e guerre!". Quelli erano tempi di Controriforma. Anche lei dunque vede chiaramente la politicità di questa scienza e io, infatti, è proprio in questa chiave che ho voluto parlarne. Due storie diverse e anche due logiche molto diverse. Sono delle "signore" dell'interiorità. Quello che capita loro non capita per caso. Si può accostare la scienza divina della mistica ad un atteggiamento non strumentale della politica, della mediazione e della relazione. Allora dalla mistica abbiamo qualcosa da imparare.

La tragedia dell'Europa che continua a ripetersi è che sono state scisse con repressioni brutali, terribili da parte della gerarchia cattolica



potenzialità di pensiero di donne e uomini che hanno cercato di rendere comunicabile, trovando parole calzanti, la propria ricerca di Dio. Si è voluto moderare, tagliare via le esperienze estreme, al punto che, paradossalmente, oggi di estremo è rimasto, purtroppo, solo il capitalismo. La religione si è ridimensionata, così la scienza. I linguaggi si sono specializzati. C'è il rischio che, senza un forte taglio - basta pensare al linguaggio dei politici -, la lingua s'indebolisca, rimanga senza conseguenze. Io suggerisco di vedere nella lingua materna la matrice storica del pensiero di Margherita e di quello slancio della civiltà europea che poi è andato perduto.

Non confondiamo la lingua materna con le lingue nazionali. La lingua materna è la lingua che impariamo a parlare per prima nella relazione con la madre o chi per essa. E' questo *continuum* che, passo passo, permetteva di arrivare dal sud al nord dell'Europa, senza che ci fosse mai interruzione linguistica, per cui da un

villaggio all'altro arrivavano a parlarsi e capirsi. Scritta nella sua singolare relazione con la madre, tutta tesa alla comunicazione, alla relazione, questa lingua è uno strumento poco normato. Gli Stati nazionali, i professori, le accademie, le università hanno poi creato le lingue nazionali. Noi usiamo adesso, *a posteriori*, riferita a Margherita Porete, la parola "mistica". Non è però che lei fosse conosciuta o riconoscibile con questa parola. Lei non usa questo termine. "Impresa": questa era una parola carissima a Margherita. Non confondiamo ciò che noi oggi chiamiamo "mistica" con l'esperienza religiosa filosofica di una Margherita Porete o di un Francesco d'Assisi. C'è una grande rottura tra noi e loro e un grande lavoro di attenzione da fare.

Note:

- 1) Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, Sellerio editore, ottobre 1995.





Giancarlo Gaeta

1. La lettura che Luisa Muraro ci offre della ricerca spirituale di Margherita Porete è un'occasione d'eccezione per riflettere su mistica e politica a partire da un caso concreto. Occorre peraltro aggiungere che il caso Porete non è del tutto disgiungibile dal caso Muraro, nel senso almeno che la seconda legge la prima essenzialmente nel contesto di questioni storiche che, dal tempo della Porete ad oggi, non hanno mai cessato di essere di attualità, e che anzi forse solo oggi sono diventate pienamente mature. Valga come esempio ciò che ella osserva a proposito della consapevolezza del nesso interno fra parola e poteri, "nesso che, a distanza di tanti secoli, noi siamo preparati a cogliere, perché è una scoperta che caratterizza il nostro tempo, tempo di crisi del paradigma moderno di una razionalità fondata sull'esperienza e sulla logica" (1).

Ma vediamo quali aspetti de *Lo specchio delle anime semplici* vengono rilevati e discussi dall'autrice nei suoi reiterati tentativi di andare direttamente al cuore del pensiero religioso di Margherita. Innanzitutto la sua scoperta essenziale, e cioè che nel processo ascensionale verso l'identificazione dell'Anima con l'Amore vi è un passaggio obbligato che assume il carattere di frattura; precisamente la necessità di prendere congedo dalle virtù, poiché la pratica delle virtù tende a risolversi in schiavitù, dal momento che esalta la volontà, sia pure la volontà del bene. Perciò non basta morire al peccato e alla natura, cioè alle inclinazioni naturali; occorre anche morire allo Spirito, ossia al desiderio dell'Amore e alla volontà del bene; infatti quest'ultima non conduce a Dio ma sempre a se stessi.

Poi la netta distinzione tra *ordonnance de la raison* e *entendement d'amour* (regime della ra-

gione e intendimento d'amore), e l'affermazione della superiorità del secondo sulla prima, a causa del suo carattere di immediatezza; e dunque esperienza immediata e ineffabile della trascendenza, pur nella consapevolezza che la mediazione è necessaria per la comunicazione: "Il tentativo di comunicare un'esperienza indicibile non può che fallire. Ma ciò non invalida il tentativo, che, con il suo stesso fallimento, agisce come un crogiolo per il regime del dicibile. L'indicibile ritorna nel silenzio da cui si era cercato di farlo uscire ma non senza aver bruciato la falsa assolutezza del regime della mediazione".

Di qui quello che potremmo definire il principio dialettico, sul quale *Lo specchio* si regge: "Il libro si pone sopra chi si attiene ai dettami della ragione: sopra, non contro" (2). Inoltre, e ciò è nuovo e sorprendente, *l'ordonnance de la raison* viene fatta coincidere con l'ordinamento ecclesiastico (compresi i sacramenti, le Scritture e l'imitazione di Cristo), mentre *l'entendement d'amour* rimanda ad un ordine superiore, indipendente dal primo, seppure non contrario ad esso; cosicché si ha una *croissance* cieca, distinta dalla fede, che sola fa *entendre* il mistero di Dio, ovvero una santità basata sulla pratica della virtù distinta dalla santità che si è congedata dalle virtù, e una "Chiesa piccola", cioè secolare, distinta dalla "Chiesa grande", cioè spirituale. Dunque, la critica della Porete riguarda sia il regime della mediazione logica che di quella pratica; la sua riflessione "mistica" contiene indiscindibilmente un versante "politico".

Infine, il grande rilievo che nell'opera di Margherita ha il linguaggio. A tale problematica Luisa Muraro ha dedicato il saggio più ricco e intenso, quello che dà giustamente il titolo al suo libro. Il Volgare come lingua materna, la



lingua dell'infanzia e della vita quotidiana che diventa scrittura per esprimere un universo altro rispetto a quello espresso dalla lingua scritta della tradizione latina. L'opera ispirata da Amore che "ditta dentro": poesia trobadorica, poemi metafisici, filosofia mistica (3). Un'esperienza comune della scrittura della lingua viva, dalla quale nacquero "testi che furono sentiti, da chi li scriveva come da chi li leggeva, simili a una menzogna", a causa de "l'inattingibile profondità di ciò che si voleva rappresentare" (4). Coscienza acuta dei limiti del linguaggio: "... il fallimento del linguaggio è l'ultima verità che l'autrice scopre ed è in grado di comunicarci" (5). Fallimento salutare, nella misura in cui infrange la sicurezza del linguaggio costituito, la sua certezza di rappresentare oggettivamente, seppure imperfettamente, l'ordine celeste.

Non è certo un caso che Simone Weil abbia colto per prima la grandezza de *Lo specchio*, lei che ha dedicato due tra i suoi saggi più belli alla civiltà occitanica: la terra in cui il linguaggio è sinonimo di patria, e insieme ponte gettato verso l'assoluto. Così come non è un caso che nei suoi *Quaderni* il libro della Porete venga accostato al *Sacro commercio con Madonna Poverità* e alle *Laudi* di Jacopone. Simone Weil aveva colto perfettamente il grande valore innovativo della cultura romanica e cortese, e insieme la sua inconciliabilità con lo spirito dogmatico che ne determinò la fine, vale a dire per lei soprattutto la fine di un linguaggio libero e altamente creativo, espressione di una civiltà capace di vivere la trascendenza nell'immanenza. D'altra parte, la sua stessa opera è in larga parte un tentativo di ricreare un siffatto linguaggio, al termine di un processo storico giudicato come essenzialmente distruttivo.

2. Dunque, storicamente l'opera della Porete è pienamente leggibile come espressione ultima di una grande cultura condannata alla sparizione: dalla crociata contro gli Albigesi al rogo di Margherita. E tuttavia quell'espressione straordinaria - rileva Luisa Muraro - non è stata priva di frutto per la storia successiva fino ai giorni nostri: "Fu, innegabilmente, un mutamento di civiltà e, per molte cose, noi veniamo da lì;

penso al linguaggio dell'autocoscienza, alla dignità dell'amore libero, alla libertà come esigenza irrinunciabile del singolo uomo e delle donne, al senso della propria esistenza come di un'avventura unica e personale" (6).

Ma è proprio così? O non sono queste piuttosto conquiste generate dallo spirito borghese? E gli inizi dello spirito borghese possono sì essere colti nel Medioevo con la nascita dei liberi comuni, ma allora ci si colloca agli albori di un processo di secolarizzazione che, esso sì, attraverso il Rinascimento, l'Umanesimo e l'Illuminismo, giunge fino a noi per affermare la sostanziale autonomia di ogni ambito dell'esistenza. Non si rischia, allora, di confondere due diverse battaglie per la libertà: quella dei movimenti spirituali, nutriti di poesia cortese, ben decisi a rivendicare l'eterogeneità tra vangelo e mondo, e quella per l'affermazione dell'autonomia della dimensione etica, economica, politica? Noi siamo sicuramente gli eredi di quest'ultima vittoriosa battaglia; ben poco dell'altra, perduta nel XIII secolo.

Luisa Muraro sottolinea che l'ispirazione fondamentale del pensiero della Porete va colta nella piena consapevolezza del "rapporto di reciproca implicazione fra immanenza e trascendenza", e dunque nella capacità "a vedere in questa chiave il divenire storico, reso discontinuo dall'aver dentro di sé il suo di più" (7). E' giusto, tuttavia occorre aggiungere che per Margherita immanenza e trascendenza non sono delle semplici categorie intellettuali, ma un modo molto approssimato per alludere ad un'esperienza contraddittoria, a una impossibilità mediante la quale la finitezza e l'eterno si toccano.

Ma esistono nella civiltà attuale le condizioni culturali perché una siffatta esperienza possa avere cittadinanza? Non mi sembra. E non tanto a causa di una carenza di "energia mentale", che ci impedirebbe di leggere la storia nel suo statuto proprio, cioè secondo ragione, e insieme oltre tale statuto, ma piuttosto ed essenzialmente per una carenza di esperienza propriamente religiosa. E' vero che noi sperimentiamo la "crisi del paradigma moderno di una razionalità fon-



data sull'esperienza e sulla logica", ma di fatto non ne abbiamo altro. Né serve recuperarne altri in modo intellettualistico o volontaristico; un nuovo e più comprensivo paradigma culturale comporta una coscienza storica non scissa in se stessa, e la creazione di un nuovo linguaggio atto a comunicarla; altrimenti si cade nell'idealismo o nello spiritualismo.

In realtà Luisa Muraro ha presente questo pericolo, e sembra volersi cautelare: "Si tratta di proporre il superamento di un determinato regime storico della mediazione, sullo sfondo di un possibile superamento della necessità stessa della mediazione" (8). Ha altresì presente la distanza che ci separa dall'universo spirituale e culturale di Margherita Porete, ma confida su talune somiglianze tra la ricerca di lei e quella delle donne. Somiglianze sì, ma entro paradigmi culturali dei quali, al più, si può dire che quello attuale, esperito dalla pratica politica fra donne, rappresenta la secolarizzazione, e dunque la razionalizzazione, di quello esperito da Margherita (9). Così, altro non resta che rendere fruttuosa la crisi, spingendo fino in fondo il processo di secolarizzazione: ci si specchia nello *Specchio* di Margherita non perché si riconosca l'alterità della realtà ultima, ma per avvalorare il significato positivo della crisi del regime della ragione.

Altrimenti bisogna porre la questione dell'esperienza religiosa in quanto tale. L'esperienza di Margherita Porete ci dice con tutta chiarezza, né avrebbe potuto essere altrimenti, che il superamento del regime della mediazione consegue all'esperienza dell'amore di Dio, cioè a un contatto reale con l'Amore soprannaturale, che ha come effetto quello di relativizzare tutto ciò che resta fuori della sfera dell'amore, ivi compresa la Chiesa, i sacramenti, la Scrittura, ecc., in quanto riconosciuti nella loro funzione propria di mediatori tra l'umano e il divino. Passaggio questo che avviene non al termine di un processo ascetico, ma come improvviso trascendimento dell'ambito della virtù, che si rivela essere una prigione a fronte dell'immensa libertà sperimentata nell'amore di Dio.

Al riguardo non c'è differenza con Simone

Weil (10), semmai ella definisce meglio il legame tra natura e soprannaturale: nell'ordine della natura solo l'esercizio della virtù è in grado di eliminare il senso di colpa e quindi lo schermo della personalità; il vuoto che ne consegue è la condizione perché l'amore di Dio possa afferrare la creatura; solo allora la volontà è messa fuori gioco perché si è pieni di Dio, ma prima bisogna che "l'uovo del mondo" venga bucato, altrimenti si cade nell'arbitrio, si pensa di poter saltare la mediazione. Vi è poi, in Simone Weil, un passo ulteriore che la preserva dal nichilismo: il ritorno nel mondo dopo l'esperienza dell'unione mistica; mentre l'esperienza della trascendenza sembra avere infine per la Porete l'effetto di annullare la dimensione storica. Un esito questo, in cui la Muraro può in effetti meglio riconoscersi, grazie al quale la trascendenza si risolve nell'immanenza.

Ma, in quest'ultimo caso, è dubbio che si possa ancora parlare di conoscenza mistica, almeno in senso cristiano, posto che essa è inseparabile dall'esperienza della contraddizione insuperabile tra immanenza e trascendenza, ad un livello che è sì oltre quello della fede ma che pur sempre la presuppone. E' vero che la mistica è stata messa al bando nella misura in cui il cristianesimo storico si è mondanizzato, risolvendosi nell'appartenenza ecclesiastica; ciò che tuttavia non si può fare senza distruggerla è di mondanizzarla a sua volta, riducendola a "un sapere attuale" (11), cioè a qualcosa di cui si può fare un qualche uso intellettuale o culturale o politico. Mentre oggi la crisi, cioè il fallimento storico del modello ecclesiastico di cristianesimo, imporrebbe piuttosto che la via mistica tornasse a svolgere quel ruolo di radicale demistificazione del *saeculum*, che è al cuore della teologia politica dei grandi mistici, a cominciare da Paolo e Giovanni.

Note:

1) L. Muraro, *Lingua materna e scienza divina*, p. 70.

2) *Ibid.*, p. 64.

3) "Civiltà cortese e mistica femminile del XIII



secolo hanno in comune il linguaggio (*ibid.*, p. 74).

4) *Ibid.*, pp. 85-86.

5) *Ibid.*, p. 77.

6) *Ibid.*, p. 86.

7) *Ibid.*, p. 70.

8) *Ibid.*, p. 70.

9) Si veda *ibid.*, pp. 168-169.

10) Sui limiti della comprensione weiliana de
Lo specchio si veda *ibid.*, pp. 41-46.

11) *Ibid.*, p. 71.





Simone Weil tra divino e umano

Si riporta di seguito la sintesi di un "colloquio" tra due laureandi in Filosofia presso l'Università di Venezia, e Padre Joseph-Marie Perrin, amico di Simone Weil. La trascrizione è stata realizzata con la collaborazione di Adriano Ruzzene e di Thérèse Boespflug.

Simone Weil ha lasciato pagine molto belle sul silenzio, quasi fosse innamorata del silenzio. "La parola di Dio è silenzio. Cristo è il silenzio di Dio". Come può avvicinarsi, e perfino comprendere le sue riflessioni sul silenzio che appaiono esclusive, legate ad un'esperienza mistica, chi non ha avuto un'esperienza mistica?

Perrin: E' una buona domanda. Simone Weil disse che lei avrebbe dovuto essere una testimone della grazia al di fuori dei limiti visibili della Chiesa. Ci sono dei limiti della Chiesa, infatti, che non corrispondono a quelli visibili: lei pensava di dover testimoniare al di fuori dei limiti visibili della Chiesa. Ora, per quanto riguarda il silenzio, la sua esperienza è stata vissuta come fosse un dono gratuito di Dio, non come un qualcosa imparato dai testi dei mistici. Proprio perché dono gratuito, lei riteneva che la sua esperienza fosse condivisa dall'esperienza degli altri; realtà gratuita non legata al resto; il Cristo viene nel mondo e dà la luce: lei ha avuto questa luce personale. Allo stesso modo però l'azione di Dio che dà questa luce agisce - anche se ciò non si vede né si sa - per tutta l'umanità. Nel Vangelo infatti sta scritto: "Io, quando sarò elevato, attirerò tutti gli uomini" (Gv 12,32). *L'amore di Dio* che è personale è, allo stesso tempo, universale: ognuno deve avvicinarsi a questa *grazia di Dio*.

Questa pensatrice insiste molto sul mistero dell'Incarnazione e tralascia, inspiegabilmente da un punto di vista cristiano, il mi-

stero della Resurrezione; cosa può dire al riguardo?

Perrin: Penso che Simone Weil abbia ricevuto la rivelazione del mistero dell'Incarnazione nella sua prima Illuminazione quando dice: "Il Cristo è disceso e mi ha presa". Non ha avuto dubbi in proposito: capisce subito che è Dio. E' il mistero dell'Incarnazione che fa parte della sua prima Illuminazione: nella IV lettera inviata da lei (1), ad una attenta rilettura, dopo un'allusione al Cristo, mi dice che ha ricevuto la certezza dell'*amore di Dio* e della *divinità di Gesù*. Non ci sono dubbi che avvertisse il mistero di Dio fatto uomo.

Penso che Simone Weil parli molto più della *Crocifissione* piuttosto che della *Resurrezione*; personalmente, riguardo a questo punto, non capisco bene il testo sull'*amore di Dio* e la *sventura* (2). Una parte di questo testo è stato scritto dopo la sua partenza da Marsiglia. Lo ha scritto durante la traversata da Tangeri a New York nel 1942.

E' noto che Simone Weil abbia rifiutato il battesimo; lei, padre Perrin, considerando l'esigenza di chiarezza di questa filosofia su questioni di fede e l'onestà intellettuale che fondava la vostra amicizia, l'avrebbe ritenuta pronta per ricevere tale sacramento?

Perrin: No! Perché Simone Weil aveva alcune idee che la Chiesa rifiuta, specialmente la sua avversione verso l'Antico Testamento; inoltre non credeva nella missione della Chiesa.

Ciò che siamo obbligati a credere è che il Signore promette, garantisce l'infallibilità dell'autorità della Chiesa. Noi crediamo a questa parola di Gesù, ma quelli che rifiutano la Chiesa mettono in discussione tale autorità, che è il



fondamento della fede cristiana. E' piaciuto a Gesù fondare la Chiesa attraverso gli inviati a suo nome, cioè ha confidato a degli uomini il suo messaggio e la sua grazia affinché diffondessero la sua dottrina. Questa è la Chiesa e da essa Simone Weil ha preso le distanze.

E' partita da Marsiglia senza essere battezzata e io ne sono rimasto amichevolmente dispiaciuto; desideravo il battesimo per lei come "il servo ha bisogno dell'acqua" (Salmo). Nello stesso tempo io non l'avrei obbligata: era lei che doveva seguire la propria coscienza; penso infatti che il *rispetto dell'altro* sia un tratto dell'amicizia cristiana.

Ero dispiaciuto, ma sono personalmente convinto che Simone Weil abbia ricevuto il battesimo all'ospedale Middlesex, a Londra, da una amica che si chiama Simone Dése. Ho incontrato questa persona, che ora vive a New York, l'ho interrogata e non ho dubbi sull'accaduto. Penso anche che non possiamo mettere in dubbio la validità di questo battesimo, però è completamente irregolare, perché normalmente si entra nella comunità della Chiesa ricevendo il battesimo da un sacerdote. In questo caso è stata una laica che ha compiuto il gesto, e nessun altro era presente al rito. Comunque è stata battezzata perché, quando è entrata nel sanatorio di Ashford nel Kent, Simone Weil è stata registrata come cattolica. I medici supponevano che fosse colpita da anoressia mentale ma, in realtà, era affetta da tubercolosi. E' morta nel



sonno la sera del 24 agosto 1943.

Prima dell'esperienza mistica Simone Weil si definiva agnostica. In che termini questo cambiamento nella sua esistenza ha segnato il suo pensiero?

Perrin: Prima di essere presa da Cristo, Simone Weil era agnostica. Poi non ha cambiato subito la sua filosofia del tutto, ma ha riflettuto con me sull'*amore dell'intelligenza*. E' per questo che ha scritto delle pagine molto belle sull'*attenzione* e sulla *disponibilità della verità* (3), poiché, come lei stessa diceva, "l'attenzione è l'amore della verità"! Lei era, ad un certo punto, lontana dalla fede della Chiesa, soprattutto per il suo rifiuto dell'Antico Testamento, ma era consapevole di essere in cammino.

Cosa pensava Simone Weil dell'avvenire dell'Europa e dell'Occidente di fronte all'imperversare dei totalitarismi? Il suo rivolgersi all'Oriente poteva costituire una soluzione culturale accanto a quella politico-militare?

Perrin: No! L'Oriente, secondo lei, non forniva una soluzione. Ha pensato solo alla vittoria militare sul nazismo; non ha pensato ad altro. Negli *Scritti di Londra* (4) del 1943 ha riflettuto sulla giustizia della corte degli alleati. Certamente è stata una nonviolenta nel corso della sua vita, ma nella situazione concreta del 1942-43 ha sostenuto con decisione la vittoria militare sui tedeschi.

Può raccontare qualcosa sulla personalità di Simone Weil?

Perrin: Non so se ho mai detto o scritto questo particolare: Simone non dimostrava nessun segno di affetto, non dava baci; dava solo la mano per salutare quando arrivava, come fanno i francesi.

a cura di Paolo Torresan
e di Mauro Bettiol

Prepariamo il prossimo numero

Con questa nuova "rubrica" apriamo una pista per sviluppare la partecipazione dei lettori al nostro percorso di ricerca, accumulato numero per numero, incontro per incontro, rendendo esplicite alcune tappe di costruzione della parte monografica. Presentiamo infatti la sintesi della scheda che illustra motivazioni e interrogativi consegnati a collaboratori ed "esperti", che invitiamo a scrivere gli interventi della monografia in cantiere.

Vorremmo che tale rete si ampliasse e che anche i lettori-non collaboratori partecipassero a questa costruzione, inviando riflessioni, indicazioni, suggerimenti: che comunque si sentissero partecipi di un cammino comune, meglio, di una costruzione/scambio di attrezzi, di strumenti per affrontare il proprio Esodo, possibilmente non da soli.

Il prossimo numero di **Esodo** affronterà il tema della corporeità.

Il rapportarci con gli altre/i e con il mondo, l'agire nel quotidiano, è fondato sulla corporeità. Il corpo è l'unico tramite che ci consenta sia di odiarci che di amarci: attraverso di esso noi possiamo distruggere o costruire. Il corpo rimane l'unico contatto che ci apre verso il circostante, gli altri/e, l'Altro.

Proveniamo da una cultura fortemente fondata sulla contrapposizione tra materia e spirito, tra anima e corpo, spinta fino al punto da reprimere e condizionare l'uno a vantaggio dell'altro. Quasi proponendo il nascondimento del "disprezzabile" corpo; quasi non fossimo una "unitarietà" profonda, radicale, inscindibile.

Siamo un corpo o **abbiamo** un corpo? Cosa significa aver cura del proprio corpo, che muta nel tempo? Quale immagine di noi stessi ("anima e corpo") abbiamo nella malattia che logora le forze, la bellezza? Cos'è il corpo per una persona colpita da handicap? Perché alcuni/e negano il proprio corpo con la bulimia e con l'anoressia?...

Prendendo spunto da queste domande (ma altre se ne potrebbero porre), vorremmo porci il tema della corporeità anche in modo positivo, sia lasciandoci interrogare, ad esempio, dalla cultura "salutista" del nostro tempo, sia ripensando alle prospettive che - in questo campo - emergono dalle Scritture ebraiche e cristiane.

la redazione

I dati forniti dai sottoscrittori degli abbonamenti vengono utilizzati esclusivamente per l'invio della pubblicazione e non vengono ceduti a terzi per alcun motivo (Legge 31.12.96 n. 675)

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Paola Cavallari, Giorgio Corradini, Gianni Manziega, Luigi Meggiato, Carlo Rubini, Lucia Scrivanti

Collaboratori:

Giovanni Benzoni, Michele Bertaglia, Roberto Berton, Paolo Bettolo, Aldo Bodrato, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Lucio Cortella, Massimo Donà, Alberto Gallas, Filippo Gentiloni, Paolo Inguanotto, Anna Lona, Roberto Lovadina, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Franco Magnoler, Arduino Salatin, Sergio Tagliacozzo, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian

ESODO

n. 2 aprile-giugno 1998

Autorizzazione del Tribunale
di Venezia n. 697 del 26/11/1981

Amministrazione:
Claudio Bertato, Carlo Bolpin,
Francesco Vianello

Redazione, Amministrazione, Pubblicità:
c/o Gianni Manziega
V.le Garibaldi, 117
30174 Venezia - Mestre
tel. e fax 041/5346328

Direttore responsabile: Carlo Rubini

Direttore di redazione: Gianni Manziega

Abbonamenti:

Ordinario	L. 35.000
Enti, Associazioni	L. 60.000
Esteri	L. 50.000

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

ESODO

C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.campiello.it/esodo>

Tipo-Litografia PISTELLATO
Via L. Galvani, 3 - Zona Industriale
30175 Marghera - Venezia
tel. 041/937161



Associato
all'Unione Stampa
Periodica Italiana

L. 10.000
(IVA comp.)