

Società
Filosofica
Italiana **EdizioneE**
Quaderni della Sezione Friuli Venezia Giulia



SULLA CURA

Pratiche e prospettive a confronto

a cura di
Beatrice Bonato e Claudia Furlanetto

 **MIMESIS**

Redazione:

Beatrice Bonato, Claudia Furlanetto, Claudio Tondo, Eliana Villalta

Società Filosofica Italiana – Sezione Friuli Venezia Giulia

Sede sociale: via Sistiana 2 – 33100 Udine

www.sfifvg.eu

Publicazione realizzata con il sostegno di



MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

www.mimesisedizioni.it

mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: Società Filosofica Italiana – EDIZIONE Quaderni della Sezione Friuli Venezia Giulia
Isbn:

© 2018 – MIM EDIZIONI SRL

Via Monfalcone, 17/19 – 20099

Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 24861657 / 24416383

MASSIMO DE BORTOLI
LA MANO FELICE

Note per un'ermeneutica narrativa della cura

Una definizione di cura

Il termine cura è un termine che si dice in molti modi, polivoco come Aristotele diceva dell'essere. La sollecitudine e la preoccupazione, l'attenzione costante per se stessi, per altri esseri viventi o per degli oggetti comprendono solo una parte dei significati del termine cura. Esso ha una storia antica: alle origini della filosofia era indicato con il termine *epimèleia* ed era riferito tanto alla cura del corpo per l'esercizio della virtù militare, quanto a quella dell'anima (sia nell'accezione omerica emotiva e rappresentativa del *thymòs*, sia in quella biologica e vitalistica della *psyché*) intesa come retta disposizione degli elementi, ordine, armonia, equilibrio. Platone usa più volte questo termine anche con il significato di cura delle città e di esercizio delle virtù politiche. Ma è senza dubbio nell'ambito delle filosofie ellenistiche che questo concetto si trasforma in una vera e propria categoria filosofica. Michel Foucault ha indagato il concetto della cura di sé collegandolo a quello molto rilevante di *parresìa*, nell'ambito della storia delle cosiddette tecnologie del sé. Entriamo qui nel vasto mare delle tecniche della cura di sé, il cui studio è stato inaugurato in età contemporanea particolarmente dallo stesso Foucault e da Pierre Hadot, che a partire dalla ricostruzione genealogica del significato di cura nella filosofia socratica e poi ellenistica, indaga le forme più diffuse e performanti della cura del proprio corpo, della propria forma fisica ed estetica dove il sé viene ristretto ad una parte oggettivata del corpo. Lo stesso termine cura di sé, dunque, può indicare da una parte l'attenzione a una dimensione pratica del vivere, dall'altra la via verso la salvezza e la ricerca della verità che implica una *adaequatio* tra le parole di verità e la condotta di vita di colui che le pronuncia.¹

1 Mi riferisco in particolare al capitolo IV dell'opera di M. Foucault, *Discorso e verità nella Grecia antica* (1985), trad. di A. Galeotti, Donzelli, Roma 1996. Si

Il tentativo di questo contributo è quello di esplorare alcuni significati e usi del termine cura, che oggi riveste un ruolo di primo piano nell'attuale dibattito filosofico e delle scienze sociali.²

Un esempio significativo dal quale è possibile inferire un'evoluzione particolarmente interessante della concezione della cura in ambito clinico è rappresentato dal radicale cambiamento nel paradigma e nelle pratiche di cura all'interno dei servizi psichiatrici, iniziato in Gran Bretagna e in Italia negli anni sessanta e che ha trovato il proprio culmine o, forse, punto di ripartenza incompiuto nella legge Basaglia del 1978. Da quella esperienza ormai storicizzata è emerso, in un modo che oggi non può più essere sottoaciuto nell'ambito dei servizi, che prendersi cura di una persona con disagio psichico significa soprattutto operare attraverso pratiche di risoggettivazione, pazientemente impegnate a liberare il soggetto da ciò che è stato fatto di lui.³ In altri termini si tratta di riportare in primo piano una certa nozione di soggetto, che sembra essere stata ridotta a oggetto o assoggettata dalle pratiche mediche e psichiatriche, fondate su un approccio basato sull'evidenza e su un sistema diagnostico standardizzato a livello internazionale. Può essere significativo dunque ripartire dal domandarsi quale sia l'idea di soggetto in gioco nella relazione di cura, visto che la soggettività emerge nell'implicazione reciproca del sé e dell'altro da sé e che la sua reintegrazione appare l'obiettivo della cura in particolari contesti di sofferenza psichica o esistenziale.

La nozione di cura di sé, così centrale nelle riflessioni dell'ultimo Foucault, caricata di valore etico e diventata nell'età tardo antica una vera e propria arte del vivere, può rappresentare ancora oggi la via di accesso a un significato profondo della cura. Come è noto le indagini di Foucault su questi temi non sono giunte alla loro piena compiutezza, ma i suoi lavori di ricerca lo hanno portato spesso a contatto con forme di scrittura di sé nelle quali la messa in forma del sé potesse mettere capo alla corrispondenza tra la propria vita e la verità soggettiva. Si pensi qui allo straordinario

tratta della trascrizione di sei lezioni tenute da Foucault all'Università di California, Berkeley, alla fine del 1983. Il discorso di Foucault presenta alcune affinità tematiche con la posizione espressa da Philippe Lejeune ne *Il patto autobiografico* (1975), trad. di F. Santini, Il Mulino, Bologna 1986, dove l'autobiografia è un racconto retto da un patto "dove l'autore si impegna a svolgere su di sé un discorso veridico" (ivi, p. 33).

- 2 Mi limito qui a citare l'importante lavoro di sintesi di Luigina Mortari, *Filosofia della cura*, Cortina, Milano 2015 e il precedente *Aver cura di sé*, Bruno Mondadori, Milano 2009.
- 3 Si veda a questo proposito l'agile e chiaro saggio di P.A. Rovatti, *La filosofia può curare?*, Cortina, Milano 2006.

documento rappresentato dal memoriale di Pierre Rivière, dove al di là dei diversi assoggettamenti cui il giovane contadino normanno era stato sottoposto a partire dai diversi punti di vista delle figure che si erano occupate di lui (i vicini di casa, i gendarmi, il giudice, i medici, i giornalisti), è interessante notare un tentativo di comprensione del sé e dei diversi motivi che lo avevano portato a compiere il suo terribile gesto.⁴

Se proviamo a riflettere sull'uso di questo termine in altri campi troviamo che il sostantivo cura e il verbo curare sono usati in ambito sanitario per indicare il processo di guarigione da una malattia indotto dall'intervento di un agente esterno (persona, farmaco, ambiente), in ambito sociale quando si parla di prestatori di cura (*care givers*) per riferirsi a coloro che si occupano di dare aiuto, assistenza, supporto a persone in difficoltà temporanea o permanente o non ancora in grado di essere autonomi, in ambito educativo con riferimento al compito non solo trasmissivo e formativo dell'insegnante ma alla necessità di farsi carico di alcuni aspetti esistenziali delle persone non solo nei contesti informali e non formali, ma anche sempre di più in quelli formali (ad esempio la scuola), nell'ambito degli affetti, delle relazioni di coppia, familiari, amicali dove l'espressione "cura di" sembra applicarsi soprattutto alla relazione e alla necessità di manutenzione continua dei rapporti umani. Esistono poi un significato giuridico (l'istituto della curatela), editoriale, ecclesiastico (la cura d'anime). Infine vorrei citare un significato popolare delle regioni del Nordest (veneto e friulano), dove il verbo curare è usato nella cultura contadina per significare la pulizia dei frutti della terra, quando si separa ciò che è commestibile e che va salvato da ciò che è nocivo e va eliminato.

Sullo sfondo è rimasto il significato filosofico più importante della cura, quello di preoccupazione, affanno, interessamento, attenzione che implica impegno e tempo verso qualcosa o qualcuno. Molto nota è la favoletta di Heidegger, ripresa dalle *Fabulae* di Igino,⁵ che alla Cura vedeva assegnato il potere sulla vita dell'uomo mentre a Giove sarebbe toccata l'anima e alla Terra il corpo. Qui la cura sembra essere un'immagine del tempo dell'esistenza e avere a che fare con la profondità della radice umana individuale. Il significato profondo e autentico della Cura per Heidegger è quello di essere dell'Esserci, il fondamento ontologico di ciò che chiamiamo uomo. Sono sue specificazioni il prendersi cura delle cose (*Besorgen*) e l'aver

4 M. Foucault (a cura di), *Io Pierre Rivière avendo sgozzato mia madre, mia sorella e mio fratello... Un caso di parricidio nel XIX secolo* (1973), trad. di A. Fontana e P. Pasquino, Einaudi, Torino 1976.

5 Il riferimento si trova al paragrafo 42 in M. Heidegger, *Essere e tempo* (1927), trad. di P. Chiodi, Longanesi, Milano 1976.

cura di qualcuno (*Fürsorge*). La favola di Igino, tanto cara alla tradizione romantica tedesca da cui Heidegger la recupera, è stata oggetto di molte interpretazioni ed è ancora oggi parecchio citata e utilizzata in contesti di formazione socio-sanitaria per promuovere un'integrazione fra l'approccio terapeutico di tipo protocollare (in inglese *cure*) e il prendersi cura in senso globale dell'altro (*care*). Se la cura è il fondamento ontologico dell'Esserci, cioè dell'essere umano esistente, ciò dovrà interessare tanto più chi si occupa per mestiere o vocazione di prestare delle cure e di esercitare una serie di atteggiamenti predisposti alla cura dell'altro.

La mia analisi tuttavia si è concentrata su un aggettivo che Igino utilizza in un modo che appare marginale e al quale Heidegger non dedica una particolare attenzione ermeneutica. La Cura viene descritta come *cogitabunda*, pensierosa, intenta a pensare ad altro, quasi annoiata nel suo gioco a plasmare figure con la creta sulla riva del fiume. Il suo gesto di dare forma all'oggetto, che poi sarà l'uomo, corrisponde a un'intenzionalità oppure è frutto di un contesto che trascende la volontà individuale? Questa seconda lettura può essere confermata anche dalle righe successive, dove si dice che Giove intervenne *dum deliberat quid iam fecisset*, ossia mentre essa è intenta a stabilire che cosa abbia fatto. Ciò confermerebbe la non intenzionalità esplicita e diretta del personaggio della Cura nel suo gesto di plasmare qualcosa.

Il passaggio sottende una questione filosofica ed etica rilevante. Il gesto di cura è sempre frutto di intenzionalità predisposte, di protocolli operativi predefiniti oppure vive anche di una dimensione per così dire non intenzionale, legata ad uno stare-con (*Mitsein*), alla situazione specifica che richiede una teoria locale nel senso in cui lo intende la psicologia culturale,⁶ piuttosto che una standardizzazione operativa del gesto?

Naturalmente l'agire in vista di uno scopo, predisporre dei protocolli rigorosi per l'attuazione della cura specifica assume un significato del tutto coerente con l'affermazione della mentalità scientifica, *evidence based* e, peraltro, è ciò che caratterizza l'agire dell'uomo che è in grado di trascendere il singolo contesto e di comprendere e operare su una scala universale. L'accento sull'integrazione di questa prospettiva con un approccio di tipo umanistico, in grado di considerare la specificità della singola situazione e quindi la sua imponderabilità e la sua dimensione contingente, ha assunto negli ultimi anni una crescente importanza nel dibattito sulle pratiche cliniche.⁷

6 D. Fabbri e A. Munari, *Strategie del sapere* (1984), Guerini e associati, Milano 2005.

7 A questo proposito rimando a L. Zannini, *Medical Humanities e medicina narrativa. Nuove prospettive nella formazione dei professionisti della cura*, Cortina, Milano 2008 e a M. Castiglioni, *La parola che cura*, Cortina, Milano 2016.

Ritorno più avanti su questo importante aspetto, non prima di aver chiarito il riferimento al pensiero narrativo come punto di origine della presente riflessione.

La struttura narrativa del sé

Un punto di vista che assume una rilevanza significativa nel presente discorso è quello che emerge dalle pratiche di scrittura autobiografica, nelle quali ciò che conta è la possibilità che la persona riacquisisca la dignità della propria storia, attraverso la messa in forma del sé resa possibile dalla scrittura. La scrittura di sé, nelle sue diverse forme (autobiografia, diario intimo, scrittura d'esperienza, memoriale, diario clinico ecc.) permette un distanziamento da sé, al modo dell'estraneazione da sé, per favorire una successiva riappropriazione della propria vicenda biografica e dell'attribuzione di senso che ne consegue attraverso la narrazione.⁸

Nella prospettiva autobiografica la relazione con l'altro si pone innanzitutto a livello interiore come incontro con l'altro sé che risulta dal processo di "sdoppiamento", che avviene nell'autoanalisi e nella riflessione su di sé. Duccio Demetrio, filosofo dell'educazione e tra i principali protagonisti in Italia dell'introduzione della prospettiva autobiografica, ha parlato di bilocazione cognitiva per riferirsi al processo con cui la scrittura rende oggettiva l'esperienza e permette una sua modificazione da parte del soggetto. La distanza operata dal testo si configura nella dimensione soggettiva (Io-Egli/Ella), temporale (nel gioco del rimando continuo del passato al presente e alla proiezione immaginativa di sé) ed esistenziale, quando la dimensione privata e particolare della scrittura di sé entra in relazione con il contesto storico, sociale, morale e relazionale in genere. Particolarmente in alcune situazioni di fragilità esistenziale nelle quali si dispone l'esercizio della cura, la scrittura e la lettura rendono possibile la rivoluzione della comunicazione per segni, elementi che rinviano a qualcosa di assente e di altro. La scrittura pone quella distanza necessaria tra l'individuo e l'oggetto che rende possibile l'attività compiuta del pensiero. Le indagini di Walter Ong hanno ampiamente

8 Tra i molti riferimenti possibili dell'ormai ampia letteratura sul pensiero narrativo e autobiografico assumo come più rilevanti ai fini del presente discorso J. Bruner, *La mente a più dimensioni* (1986), trad. di R. Rini, Laterza, Roma-Bari 2005 e D. Demetrio, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Cortina, Milano 1996 e *La scrittura clinica. Consulenza autobiografica e fragilità esistenziali*, Cortina, Milano 2008.

documentato come l'avvento della scrittura abbia costituito un impatto trasformativo con la civiltà. Le ben note ricerche di Humberto Maturana hanno messo in luce la teoria autopoietica secondo cui vita e conoscenza sono la stessa cosa, vivere è conoscere da un punto di vista cognitivo e biologico, laddove si pone un distanziamento tra la mente e l'oggetto e si introduce un medium ulteriore (il grafema, segno scritto) che cristallizza il processo di significazione, lo trattiene, permettendo all'individuo un sovrappiù di riflessione rispetto all'esposizione diretta della parola orale. In Italia sono state soprattutto alcune riflessioni di Aldo G. Gargani a definire la scrittura di sé come una seconda nascita.⁹ In ambito pedagogico è stato poi il pensiero di J. Bruner a parlare di struttura narrativa del sé. Lo psicologo statunitense ha analizzato i legami che il bambino stabilisce in età precoce con chi si prende cura di lui, determinando in tal modo la costituzione delle impalcature di base del sapere. Il pensiero narrativo si fonda, secondo Bruner, su una forma di elaborazione della realtà diversa da quella logico-razionale, fondata su una logica intrinseca alla mente e sull'interazione con altri, consentendo così di organizzare l'esperienza e di rappresentare gli eventi in modo che diventino oggetto di analisi e riflessione. Sono quelli che Demetrio ha chiamato i grandi momenti apicali della narrazione autobiografica: l'amore, il gioco, il lavoro, la morte. Appare dunque consolidato dalla ricerca teorica e dalle pratiche formative, sia delle persone in età evolutiva che degli adulti, che la narrazione apre spazio alla riflessione, distende il tempo dedicato all'autoanalisi, inaugura un movimento e un tempo diverso per esprimere la significazione. L'esperienza diventa, nell'orizzonte della fenomenologia, una forma di realtà in continua tensione tra vissuti e azioni, ossia una forma di comprensione unica che contiene la cosa e il suo significato. La memoria è la capacità di conservare, riprodurre e trasformare l'esperienza.

Pensiamo ad alcuni esempi di come la letteratura e la poesia hanno considerato il tema del rapporto con l'altro da sé all'interno del problema della soggettività narrante: dagli eteronimi di Pessoa (72 ne sono stati contati ma solo 3 riconosciuti propriamente come eteronimi), alla consapevolezza di Montaigne che scriveva nell'avvertenza al lettore degli *Essais* "Sono io stesso la materia del mio libro" e nel libro II ancora "non sono tanto io che ho fatto il mio libro quanto il mio libro che ha fatto me",¹⁰ a Nerval che scrisse sopra un suo ritratto fotografico *Je suis l'autre* e a Rimbaud il

9 A.G. Gargani, *Il testo del tempo*, Laterza, Roma-Bari 1992.

10 M. de Montaigne, *Saggi* (1580), trad. a cura di F. Garavini, Adelphi, Milano 2005. La celebre citazione si trova al capitolo XVIII del libro II, intitolato "Del mentire", p. 888.

quale, rendendo ancor più palese il distanziamento operato dalla scrittura, nella lettera a Georges Izambard del 1871 scrive *Je est un autre*, fino al fenomeno tipico della comunicazione contemporanea dei nickname e delle identità fittizie nel web, che vogliono nascondere ma nello stesso tempo creano identità parallele, che sono ciò che vorremmo essere, potremmo essere o che non siamo diventati. Ancora Demetrio ha usato la bella ed efficace immagine dell'*Io tessitore*¹¹ tra i diversi fili multicolori di cui è composta l'esistenza.

Questa è l'esperienza, tanto più autentica quanto originaria, che vive Luisa T. con i suoi quaderni conservati all'Archivio Diaristico Nazionale di Pieve di Santo Stefano: "Ora però ho deciso di accettarmi come sono compresa l'ignoranza quindi ho messo nella facciata la mia foto con tutti i miei dati per sconfiggere ogni tentazione di bruciarti, perché mi guarderò e capirò che tu quaderno sei la vera Luisa nel bene e nel male e rinnegarti sarebbe un suicidio".¹²

Ma cosa significa nella prospettiva autobiografica "prendersi cura di sé"? Innanzitutto va superata la credenza che prendersi cura possa ridursi esclusivamente a predisporre strumenti di difesa e contenimento di fronte a una situazione di dolore, oppure ad allestire un setting terapeutico per quanto efficace e ben congegnato. L'idea del prendersi cura contiene in effetti un po' di tutte le cose espresse sopra, ma essa principalmente ha a che fare con una disposizione d'essere di colui che presta la cura (*care-giver*). Non si tratta qui di richiamare una concezione legata esclusivamente alla pratica clinica (ossia del chinarsi verso l'altro) dell'atteggiamento di cura, piuttosto una visione fenomenologica e persino ontologica della relazione di cura. La disposizione d'essere della cura si declina come pratica e la pratica si declina come implicazione di esistenze. Nella pratica della cura tra fenomeno ed essenza non vi è più distinzione, è il gesto che si carica di valenza simbolica e nella prospettiva autobiografica tale gesto può manifestarsi e raggiungere una forma di consapevolezza attraverso le diverse forme di scrittura di sé.¹³

11 D. Demetrio, *Raccontarsi*, cit. p. 39.

12 Da Luisa T., *I quaderni di Luisa. Diario di una resistenza casalinga*, Editrice Bertì 2002, Archivio Diaristico Nazionale di Pieve Santo Stefano.

13 Ho affrontato alcuni aspetti di questo tema legati alla formazione degli operatori educativi e sociali in M. De Bortoli, *Viaggiar per mare sulle rotte dell'autobiografia. Disegnare nuove mappe di significati nelle pratiche di formazione autobiografiche*, "Animazione sociale", anno 35 n. 191, marzo 2005, pp. 10-19.

Prendersi cura delle parole dell'altro

Ma a quali condizioni è possibile l'utilizzo della scrittura autobiografica nel lavoro di cura con le persone che attraversano una fase di disagio interiore o di dolore esistenziale in particolari momenti della loro vita? Quali forme della cura possono emergere attraverso la scrittura in questo tipo di lavoro?

Non parlo qui di condizioni cliniche o classificatorie fondate su una diagnosi, bensì di condizioni dell'esistenza, di contesto, relazionali. L'atteggiamento dell'ermeneutica dei testi autobiografici si concentra sulla realtà umana ed è l'opposto dello sguardo neutrale, *from nowhere*, della scienza deterministica. Lo sguardo ermeneutico è collocato in un qui ed ora, è situato in un tempo e in una storia. Narrare è un'arte che ha connessione con l'esperienza, per questo oggi è così difficile, messa ai margini, ridotta a uno story-telling finzionale e retorico. Narrare è ricomprendere la nostra esperienza dentro un quadro di senso possibile, pur nello specchio frantumato delle identità descritto dal postmoderno, consegnando ad altri che ascoltano o leggono la possibilità di ricollocare i loro segni e simboli, cambiare e arricchire il senso delle loro parole, esattamente come nella Eufemia di I. Calvino, la città dove ci si scambia la memoria e le parole di ciascuno si mescolano a quelle degli altri narratori:

Non solo a vendere e a comprare si viene ad Eufemia, ma anche perché la notte accanto ai fuochi tutt'intorno al mercato, seduti sui sacchi o sui barili o sdraiati su mucchi di tappeti, a ogni parola che uno dice – come “lupo”, “sorella”, “tesoro nascosto”, “battaglia”, “scabbia”, “amanti” – gli altri raccontano ognuno la sua storia di lupi, di sorelle, di tesori, di scabbie, di amanti, di battaglie. E tu sai che nel lungo viaggio che ti attende, quando per restare sveglio al dondolio del cammello o della giunca ci si mette a ripensare tutti i propri ricordi a uno a uno, il tuo lupo sarà diventato un altro lupo, tua sorella una sorella diversa, la tua battaglia altre battaglie, al ritorno da Eufemia, la città in cui ci si scambia la memoria a ogni solstizio e a ogni equinozio.¹⁴

Ripartendo dalla sollecitazione della favola di Igino, ci domanderemo fino a che punto sia possibile spingere una persona a scrivere di sé in un quadro di sofferenza clinica. Adottando un punto di vista fenomenologico ed euristico, che miri a ritrovare l'essenza nelle cose stesse piuttosto che a determinare una teoria precedente che debba essere verificata, possiamo distinguere alcuni macrotipi di scrittura di sé, che sembrano sfuggire alla condizione della tecnologia del sé e assumere altresì la dimensione della

14 I. Calvino, *Le città invisibili* (1972), Mondadori, Milano 1993, pp. 36-37.

parresia, di quel dire autentico che, pur non potendo sfuggire alla fiction autorappresentativa, assume un valore di riscatto, di risoggettivazione e di possibile salvezza.

In una prima tipologia di scritture, che chiameremo autorappresentative, originate e poi utilizzate in modo crescente nei servizi sociali e psichiatrici, la persona si racconta in modo spontaneo e non indotto, facendo emergere quasi naturalmente metafore e simboli della cura di sé e per sé. Per esempio nel libro di Flora Tommaseo, giovane autrice che racconta una vicenda di dipendenze multiple e di terapia nei servizi psichiatrici di Trieste, la metafora preponderante è quella dell'acquario.

Un pesce dentro un acquario, per quanto possa nuotare, sbattere le pinne, dimenarsi, salire fino a su per poi scendere fino a giù, resterà sempre un pesce dentro un acquario. A meno che non si tratti di un pesce dentro un acquario fortunato, perché allora le cose cambiano: un giorno indefinito, una mano paziente, sapiente, capace e generosa, lo prenderà in mano senza scottarlo, curandosi di lui lo porterà dritto fino al mare.¹⁵

Un'altra tipologia di scritture che tendono alla ridefinizione di sé, è caratterizzata da una crescente consapevolezza nell'uso dello strumento, nel tentativo di recedere dall'assoggettamento e procedere verso pratiche di soggettivazione anche fittizia. Lo si vede in maniera esemplare nel testo teatrale *L'assoluzione* del poeta friulano Federico Tavan, laddove l'autore mette in scena un processo a se stesso nel quale si autoassolve per sfociare nella molteplicità degli Io desideranti:

Vi amo tutti, tutti! Io non sono pazzo. Io volevo essere voi, io volevo essere me, io volevo essere Dio, io volevo essere il vento, io volevo essere una farfalla, io volevo essere un sacco a pelo, io volevo essere un airone, un calabrone, una cicala, una messa in scena, un grande artista, un pidocchio, un alce, un presentatore, un uccello del paradiso, un passero, un aeroplano, un cantautore, una donna a ore, una nuvola, una cicogna, un fringuello, un grande artista, un trullo di Alberobello, un usignolo, un ciclamino, un colibrì, una lucciola, un arcobaleno, un aquilone, un grande artista! Applausi! Applausi!¹⁶

In questo caso la scrittura affronta il tema della verità soggettiva nel libero gioco delle interpretazioni della verità per noi e della verità per altri.

15 F. Tommaseo, *La stanza dei pesci*, Alfabeta Verlag, Collana 180, Archivio critico della salute mentale, Merano 2013, p. 21.

16 F. Tavan, *L'assoluzione*, Circolo culturale Menocchio, Montereale Valcellina 1994, pp. 30-31.

Infine esaminiamo il caso della scrittura come liberazione quando essa si fa postura del corpo, liberazione dall'istituzione, accoglienza del senso del tempo, ricerca del varco e assume più chiaramente una connotazione poetica. Nel caso di un autore come Pierluigi Cappello, poeta sensibile e mite, il momento rivelativo accade quando la scrittura diventa un tappeto volante che rompe le barriere dell'istituzione di cura e permette l'accettazione del dolore come parte della vita:

Così il muro, che poi seppi cingere un magazzino dei Monopoli di Stato, fece irruzione nella poesia di Montale, dando concretezza a quei versi che, a loro volta, ne illuminavano la superficie bruta in cemento armato, i ferri dentro la pancia del cielo, i cocci di bottiglia battuti dalla luce. E l'impressione che quelle parole fossero state scritte proprio per me, rompendo la solitudine di quel preciso momento in cui venni tentato dall'appoggiare la fronte sul vetro, diventò il sangue e l'ossigeno che attraversavano la mia carne, lasciandomi l'idea che, in qualche caso, il dolore può essere compreso. Che il dolore può essere portato dentro intatto e inoffensivo, come un proiettile che si è fermato accanto al cuore e che nessun chirurgo è stato capace di astrarre. Tutto qui, se si ha la fortuna che le parole ti vengano incontro e che, nella comprensione, sciolgano il nodo del male in una forma di desolata serenità che ti accompagna per il resto della vita.¹⁷

Qui compare il tema della comprensione attraverso uno storytelling inteso non come finzione narrativa con finalità persuasiva e rappresentativa, ma come modalità di accedere a una dimensione profonda del sé in relazione, di cogliere ciò che è davvero rilevante, un'arte dell'interpretazione del sé verso un senso possibile che deve ancora venire e che non conosciamo già a priori.

Si tratta qui di non cedere a quella che Ernst Bloch definiva una malia dell'anamnesi che riporta colui che scrive alla fascinazione del passato, ma di indirizzarsi verso una messa in forma del sé che riluce nell'apertura verso un non-ancora. La consapevolezza di questo processo e dei risultati cui può portare si fonda dunque non sul movimento del dissepellire il trascorso e del volgersi indietro, ma sul dare forma, costruire, trarre fuori, in una parola sull'educare e sul formare in senso progressivo. L'autobiografo ha dunque lo sguardo rivolto avanti a sé, molto più che dietro di sé. Ed è qui infine che ritroviamo la dimensione etica dell'atto conoscitivo e pedagogico come cura di sé e dell'altro, promozione del cambiamento e tensione verso la consapevolezza. Una dimensione etica non fondata su principi regolativi e normativi ma sulla tensione simbolica dell'uomo,

17 P. Cappello, *Questa libertà*, Rizzoli, Milano 2013, pp. 165-166.

tanto più necessaria in tempi di globalizzazione della memoria e millantati tentativi di preservazione dell'identità. In questo senso l'autobiografia non è solo, per usare una terminologia presa da Paul Ricoeur, un'archeologia del soggetto, ma diventa teleologica, proprio perché l'oggetto della sua ricerca ultimativa non sta dietro di sé, come potrebbe sembrare, rinchiuso nella prigione del passato ma si trova di fronte a sé, nel compimento che è ancora da venire.

Occuparsi della cura dunque implica un chiarimento sulla nozione di verità, sia essa una verità storica, biografica, clinica. Che cosa resta dunque dell'idea di verità come corrispondenza tra le rappresentazioni della mente e gli stati di cose? Nella relazione di cura, anche della cura di sé come abbiamo visto, essa non è afferrabile pienamente in modo oggettivo ma si fonda su un'implicazione di soggetti. La relazione di cura contiene una pretesa di universalità perché riguarda la condizione umana e si affida al compito inesauribile dell'interpretazione. La scrittura di sé non è certo l'unica dimensione, forse neppure quella privilegiata, per cogliere l'evento nella sua portata salvifica, ma il linguaggio resta un ambito fondamentale della relazione, la dimensione che non ci appartiene ma a cui sentiamo di appartenere. Questa è la sopravvivenza dello strutturalismo e dell'ermeneutica filosofica su cui c'è ancora da pensare. Prendersi cura delle parole dell'altro nel loro sgorgare autonomo è “il gesto più originario della vocazione ermeneutica”.¹⁸

La mano felice

È in un racconto di Ernst Bloch, all'interno di *Tracce*, quello straordinario scigno di apologhi, leggende e racconti prodotti e riscoperti dalla cultura della Repubblica di Weimar, che possiamo rintracciare un altro significativo riferimento narrativo utile a rendere chiaro il nostro discorso.¹⁹ Il testo in questione è stato pubblicato nella prima edizione di *Spuren* del 1930 e risale dunque al nucleo più antico dei racconti e degli aneddoti di origine chassidica, che nella seconda metà degli anni Venti Bloch si era scambiato con Walter Benjamin ed altri protagonisti dell'ebraismo tedesco del periodo weimariano.

18 A. Tagliapietra, *Homo legens. L'ermeneutica e il segreto della lettura*, in B. Bonato (a cura di), *La trasparenza e il segreto*, Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 172.

19 E. Bloch, *Tracce* (1959), trad. e cura di L. Boella, Garzanti, Milano 1994. Il racconto su *La mano felice* si trova alle pp. 211-216. Rinvio anche allo splendido saggio introduttivo all'opera della curatrice dal titolo *Pensare e narrare*.

Il rabbino di Michelstadt, uno dei pochi nella Germania di fine Settecento ad essere insignito del titolo di *Baal Shem*, il Maestro del Nome, si trova di fronte un commerciante, tale Mastro Schotten, che gli richiede un talismano per favorire il suo viaggio d'affari e proteggerlo dalle disgrazie che gli erano apparse in un sogno premonitore. Trovatosi alla sprovvista di fronte a una tale richiesta, pensieroso e imbarazzato, il rabbino prende una candela spenta dal tavolo e la consegna al mercante. La candela avrebbe avuto poi un ruolo importante nel salvare effettivamente la vita al povero Mastro Schotten, che era finito vittima di una congiura e senza quel talismano non avrebbe potuto far luce sulla sua situazione, sfuggire alla prigione e alla terribile morte cui era stato destinato. Quel che importa in questa storia è il commento che il rabbino fa dopo che il mercante ritorna da lui per ringraziarlo e dove dichiara non tanto una chiaroveggenza degli eventi ma una capacità di stare dentro e interpretare il flusso delle cose. Nelle parole di Bloch la mano felice del rabbino è “l’intuizione pratica che non sovverte enormemente le cose, ma le rettifica solo un po’ e le mette a posto, con il tocco silenzioso che le è proprio. [...] È ovvio che qui non c’è nessuna ‘tecnica’ in qualche senso razionalizzabile, né alcuna vecchia ‘magia’ sulla quale la tecnica, peraltro di frequente, interviene”.²⁰ Non c’è intenzionalità nel gesto del rabbino, ma una disposizione d’essere nei confronti delle cose del mondo (*Besorgen*) capace di compiere un gesto direzionale, trasformativo, utopico. Se è possibile mettere tra parentesi il nostro pregiudizio sul contesto religioso e agiografico di provenienza di questa storia, si può intravedere nel movimento della mano felice, così come in modo meno evidente nell’azione premurosa e non premeditata della Cura nella favola di Igino, uno dei significati più profondi della cura. La capacità di rovesciare il punto di vista, l’attenzione verso le parole dell’altro, l’antiriduzionismo tecnicistico, l’attitudine selettiva volta “a tirar fuori le cose dalla loro ‘dispersione’, per trasformarle in qualche modo, per un istante, in cose del paradiso”.²¹

Walter Benjamin ha richiamato il medesimo apologo nel suo saggio su Kafka,²² quando ricorda il personaggio immaginario di Odradek nel racconto di Kafka *Il cruccio del padre di famiglia* (1917) che rappresenta la “forma che le cose assumono nell’oblio” quando esse sono “deformate e irriconoscibili”. Esso scomparirà quando le cose ritroveranno il loro giusto posto, non con la violenza ma solo con un lieve aggiustamento. Così an-

20 Ivi, p. 215

21 *Ibidem*.

22 W. Benjamin, *Franz Kafka. L’omino gobbo*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti* (scritto nel 1934 e pubblicato in *Schriften*, 1959), a cura di R. Solmi con un saggio di F. Desideri, Einaudi, Torino 1995, pp. 291-305.

che nella canzone popolare *L'Omino gobbo*, che è un'immagine della "vita distorta",²³ delle difficoltà e degli inciampi dell'esperienza, che solo una mano felice e salvifica può far scomparire. "Se Kafka non ha pregato – ciò che non sappiamo – gli era propria, in altissima misura, ciò che Malebranche definisce 'la preghiera naturale dell'anima': l'attenzione".²⁴

Non è forse lo stesso gesto selettivo e salvifico che compie la narrazione rispetto a ciò che credevamo perduto per sempre?

La cura e la narrazione sembrano avere più di un aspetto in comune. Entrambe richiedono l'attenzione (il *Merke!* delle storie popolari che invita a non scordare il meglio) verso il sé e verso l'altro, sono dotate di apparati codificati e protocolli di esercizio ma fioriscono soprattutto nel gesto empatico, affettivo e non sempre premeditato; entrambe vivono nella predisposizione intenzionale ma lasciano aperta la possibilità verso le deviazioni e i percorsi non lineari che si dipartono dalla situazione; accettano la dimensione finzionale come rappresentazione di un senso possibile e di una salvezza pensata come realizzabile. Inoltre si manifestano nei dettagli, nel particolare nascosto, assumono la leggerezza antiretorica del frammento piuttosto che la forma assertiva della diagnosi. Sono entrambe attività pratiche, nel senso etico del termine di filosofia pratica, si realizzano nel gesto del chinarsi verso il letto del paziente o verso lo scrittoio.

Se il gesto direzionale che imprime alle cose del mondo una direzione che conserva il *Mit-Sein* può aprire un varco di senso attraverso la significazione, se può trasformare le cose del mondo e del passato in qualcosa di nuovo e di inedito, allora questo è il gesto della cura che la narrazione può contribuire a mettere in luce e a rendere denso. La direzione è verso un non ancora, una possibilità di vita migliore, un compimento incompiuto che sfugge alla logica statica del fondamento e apre al rischio delle molteplici possibilità.

Il senso della cura potrebbe stare qui, nel gesto direzionale che è in grado di controllare alcuni elementi della situazione ma altri no, che si avvale di dispositivi senza assoggettarvisi, rinvia all'attenzione selettiva e a quell'intuizione pratica che specialmente chi esercita professioni di cura dovrebbe coltivare.

La dimensione ontologica, che era il grande *desideratum* di *Essere e Tempo*, potrebbe anche risultare meno ingombrante di quanto Heidegger ci voglia far credere, soprattutto se la cura non è interpretata come un atto di ricomposizione di un'integrità originaria che si è infranta, ma come un mettersi in marcia in direzione di un senso che è sempre di là da venire e che brilla dal futuro possibile come una piccola luce nell'oscurità.

23 Ivi, p. 298.

24 Ivi, p. 299.