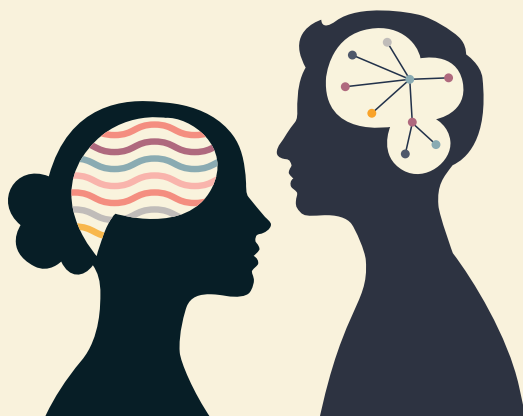


LE PAROLE DELLA CURA

In dialogo con Maria Zambrano ed Eugenio Borgna

Gabriella Agostini





Università degli Studi Roma Tre

ULTERIORI DIVERGENZE – Collana di ricerche storico-sociali e umane
Direttore Luca Tedesco, Università degli Studi Roma Tre

n. 1, maggio 2016

Hitler era un cammello, anzi un elefante

L'uso etico-politico della storia. Alcuni episodi

LUCA TEDESCO

n. 2, dicembre 2016

Le crisi della contemporaneità.

Una prospettiva sociologica

A cura di MARCO A. QUIROZ VITALE, MAURO GIARDIELLO

n. 3, febbraio 2018

Paradossi dell'eguaglianza

Esplorazioni e ipotesi sul sistema formativo norvegese

BEATRICE PARTOUCHE

n. 4, ottobre 2019

«Con la volontà dura come la roccia»

Sciesopoli, una «colonia alpina per i bimbi del popolo» nell'Italia fascista

SARA RIBOLLETTI

n. 5, ottobre 2020

L'aula è vuota?

Alcune studentesse di Roma Tre rispondono a Ernesto Galli della Loggia

A cura di LUCA TEDESCO

n. 6, dicembre 2021

Maurice Halbwachs e la memoria collettiva

Riletture critiche

MARCO GIOSI, LUCA TEDESCO

n. 7, dicembre 2022

Intorno alla scuola

Ferroni, Recalcati, Mastrocola e Ricolfi letti da alcune studentesse di Roma Tre

A cura di LUCA TEDESCO

n. 8, dicembre 2022

Luigi Einaudi anglofilo e la Carta

Dalla Consulta nazionale all'Assemblea costituente

LUCA TEDESCO

n. 9, luglio 2023

Maurice Halbwachs e la memoria collettiva. Riletture critiche

MARCO GIOSI, LUCA TEDESCO

Università degli Studi Roma Tre
Dipartimento di Scienze della Formazione

Collana
ULTERIORI DIVERGENZE
10

Gabriella Agostini

LE PAROLE DELLA CURA

In dialogo con Maria Zambrano ed Eugenio Borgna

A cura di

Marco Giosi



Roma TrE-Press

2024

ULTERIORI DIVERGENZE – Collana di ricerche storico-sociali e umane
Direttore Luca Tedesco, Università degli Studi Roma Tre


Comitato scientifico

Jean-Loup Amselle, École des hautes études en sciences sociales, Paris
Liliosa Azara, Università degli Studi Roma Tre
Lorenzo Cantatore, Università degli Studi Roma Tre
Daniel Frandji, Institut Français de l'Éducation, ENS de Lyon
Mauro Giardiello, Università degli Studi Roma Tre
Francesco Pompeo, Università degli Studi Roma Tre
Rocco Marcello Postiglione, Università degli Studi Roma Tre
Livio Sansone, Universidade Federal da Bahia, Salvador
Luca Tedesco, Università degli Studi Roma Tre

Coordinamento editoriale

Gruppo di Lavoro *Roma TrE-Press*

Cura editoriale e impaginazione

teseo  editore Roma teseoeditore.it

Elaborazione grafica della copertina

MOSQUITO  mosquitoroma.it

Edizioni: *Roma TrE-Press*®

Roma, novembre 2024

ISBN: 979-12-5977-395-1

<http://romatrepress.uniroma3.it>

Quest'opera è assoggettata alla disciplina *Creative Commons attribution 4.0 International Licence* (CC BY-NC-ND 4.0) che impone l'attribuzione della paternità dell'opera, proibisce di alterarla, trasformarla o usarla per produrre un'altra opera, e ne esclude l'uso per ricavarne un profitto commerciale.



L'attività della *Roma TrE-Press* è svolta nell'ambito della
Fondazione Roma Tre-Education, piazza della Repubblica 10, 00185 Roma.

Ulteriori divergenze

Collana di ricerche storico-sociali e umane

Lo storico, «insensibile a tutto il resto, deve essere attento solo agli interessi della verità e deve sacrificare a questa il risentimento di un'ingiuria, il ricordo di un beneficio e l'amore stesso della patria. Deve dimenticare che è di un certo paese, che è stato allevato in una certa comunità, che deve la sua fortuna a questo e a quello, e che questi e quegli altri sono i suoi parenti o i suoi amici. Uno storico in quanto tale è, come Melchisedec, senza padre, senza madre, senza genealogia. Se gli si domanda: di dove sei? Bisogna che risponda: non sono né francese né tedesco né inglese né spagnolo, ecc.; sono abitante del mondo. Non sono né al servizio dell'imperatore né a servizio del re di Francia, ma solo al servizio della verità. È la mia sola regina, e solo ad essa ho prestato giuramento di obbedienza. Tutto ciò che lo storico dà all'amore di patria lo toglie agli attributi della storia, e diviene un cattivo storico a misura che si dimostri un buon suddito»

Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique* (1697)

La collana che qui presentiamo nasce dalla convinzione che le considerazioni di Bayle intorno ai compiti dello storico possano essere estese allo scienziato sociale *tout court* e che nella oramai pluriennale crisi dello Stato-nazione ci sia spazio per uno strumento editoriale che faciliti e promuova una riflessione scientifica rigorosa, libera e interdisciplinare ispirata a quelle considerazioni, assunte come programma di lavoro.

La libertà di ricerca, che deriva dalla tensione verso la verità, dunque, viene qui vissuta a prescindere da tradizioni o patrimoni sia politico-religioso-culturali che scientifico-disciplinari.

Quanto alla prima dimensione, sappiamo di percorrere un cammino non nuovo della riflessione sugli individui e sui gruppi. La vita associata, infatti, non può non alimentarsi del patrimonio tradizionale, utilizzandolo (e manipolandolo) in chiave identitaria e per il rafforzamento del sentimento nazionale e/o religioso. Un velo d'oblio rischia d'avvolgere quanto non si presti a una simile operazione.

Lo studioso ha invece il compito di portare alla luce, senza pietose reticenze, la ricchezza dell'ordito storico, la contraddittorietà dei conflitti e la varietà delle voci, assolvendo in ciò inevitabilmente una funzione anti-identitaria e quindi, ancora, antinazionale, anticconfessionale e antidottrina (palesando dunque una, spesso, incompatibile contraddizione tra le

esigenze della professione e i doveri discendenti dall'appartenenza a una comune cittadinanza, fede o tendenza).

Lo scienziato sociale deve rimanere indifferente, se veramente tale, a qualsivoglia processo di costruzione identitaria e di *nation building* e anelare, invece, a vestire i panni dello scienziato «freddo» e «imparziale» del *Qu'est-ce qu'une nation?* di Ernest Renan, impietoso nel vivisezionare e dissolvere certezze.

Se questa pur generalissima concezione del fare scienza è plausibile, la corrosione di tradizionali soggetti collettivi, parole d'ordine e agenzie socializzanti non può non essere da noi salutata con favore, nella misura in cui essa polverizza (auto)censure e tabù, interdizioni e divieti: tutto questo al di là e forse a dispetto delle diverse sensibilità politiche che coabitano nel nostro animo assieme a quella scientifica.

Non dispensatori di virtù né tessitori di memorie condivise, gli scienziati sociali che si riuniscono sotto l'ombrello di questa nuova iniziativa editoriale, antropologi, pedagogisti, sociologi, storici, si riconoscono in una concezione della scienza che, ancor prima di svolgere una qualsivoglia funzione sociale, si manifesta in pura curiosità intellettuale, in libero esercizio conoscitivo che ricrea perlopiù divisioni e conflitti lì dove regnava la pacificazione narcotizzante dei cervelli all'ammasso.

Tutte le proposte di pubblicazione verranno sottoposte al procedimento *double-blind peer review*.

Indice

Presentazione <i>Marco Giosi</i>	11
Prefazione <i>Gabriella Agostini</i>	13
Introduzione	15
CAPITOLO 1	
L'aver cura in pedagogia	21
1.1 La cura come formazione umana	21
1.2 Abitare l'umano	31
1.3 L'attenzione come risveglio della coscienza e ascolto dell'altro, in Zambrano e Borgna	37
1.4 Il viaggio come scoperta, esperienza e disvelamento	41
1.5 Il <i>Nostos</i> . La categoria del ritorno in Eugenio Borgna e Maria Zambrano	44
1.6 Identità, memoria e oblio	51
1.7 Mito, metafora, simbolo in Maria Zambrano	55
CAPITOLO 2	
Verso un sapere dell'anima	63
2.1 Il dis-nascere come cifra del divenire persona in Maria Zambrano	63
2.2 Maria Zambrano e la vita segreta dell'Io	68
2.3 La persona e la solitudine dell'anima secondo Eugenio Borgna	71

2.4	Eugenio Borgna e il linguaggio della cura: la parola, l'ascolto, e le immagini del silenzio	74
2.5	La dimensione emozionale della cura e la risonanza empatica nella riflessione di Eugenio Borgna	80
2.6	Alla finestra dell'anima: il dolore e la lotta per la rinascita secondo Borgna	84

CAPITOLO 3

	Le molteplici espressioni dell'essere e il valore etico delle virtù: educare secondo il principio della cura	91
--	---	----

3.1	La maschera e il volto. Identità versus diversità	91
3.2	Essere finito, essere eterno, essere fragile e vulnerabile. Voci a confronto	98
3.3	La cura del tempo e la formazione	103
3.4	“Divieni ciò che sei” nel continuo darsi forma	108
3.5	La mediazione del maestro e l'iniziazione alla vita	112

	CONCLUSIONI	117
--	-------------	-----

	NOTE BIOGRAFICHE	127
	Eugenio Borgna	127
	Maria Zambrano	128

	BIBLIOGRAFIA	130
--	--------------	-----

Presentazione

di Marco Giosi

Il libro di Gabriella Agostini, attraverso una appassionata e serrata analisi dell'opera di Maria Zambrano e di Eugenio Borgna, ci pone al cospetto di una basilare e cruciale eredità di un pensiero vivente che si fa continuamente *logos, parola, dialogo*, incarnandosi in una scrittura inquieta e veemente, capace di interrogarci nel profondo del nostro essere e del nostro animo, sondandone gli aspetti più misteriosi ed enigmatici. L'autrice, in questo libro, intende proprio "far parlare" i testi di Zambrano e Borgna, creando un tessuto dialogico che introduca il lettore ad un colloquio intimo e profondo con le verità rivelate ed espresse da questi due *auctores*. E lo fa vestendo i panni dell'Hermes viandante portatore di senso, prendendo per mano il lettore per introdurlo ad un teatro della scrittura che ha nel dialogo e nella presenza viva della parola le sue coordinate poetiche. Tutto questo attraverso un gioco di maschere che sono quelle dell'Uomo, della Donna, della Verità, dell'Amore e del Dolore, figure dell'Umano comuni ai due universi, antropologici e morali, di Zambrano e Borgna, all'interno di un drammatico e misterioso passaggio dall' Io al Tu.

Ma tale gioco di maschere, nell'autrice di questo libro, si accompagna ad un mettersi a nudo, ad un inesorabile caduta di veli, ad un incedere della scrittura verso quelle verità che i due autori ci additano all'insegna della Cura, come Cura dell'Umano.

Ed è proprio questo uno dei nuclei essenziali della analisi che Gabriella Agostini intende offrire a noi lettori: il profondo nesso esistente tra Cura, Scrittura, Umanità quale peculiare cifra del pensiero di due autori, Maria Zambrano ed Eugenio Borgna, al contempo così distanti ma legati da profonde assonanze e finalità, entro una prospettiva pedagogica di ricerca rivolta a far emergere tali corrispondenze segrete ed implicite presenti nei due autori.

Scrivere costituisce un intrinseco esercizio di umanità, espressione di quella natura di animale simbolico che riconosciamo come prerogativa peculiare della condizione umana. Il linguaggio umano trova, infatti, nella scrittura un artificio extrametodico, in grado di elevarsi dalla voce della parola, nella sua immediatezza e urgenza, per accedere ad uno stato di meditato pensare.

Tutta la realtà e la verità trova posto, quindi, entro le mura del linguaggio, all'insegna di una costitutiva duplicità del raccontare: ora in quanto meccanismo convenzionale di segni, ora come *analogon* del mondo. L'universo dei segni, dei simboli, del linguaggio è ciò che può sostituirsi alla vita, fingerla ma anche svelarla. Questa dinamica della memoria, del ricordo, della auspicata presa del linguaggio sulla realtà, della stessa scrittura di sé, costituisce anche il segno di un linguaggio da intendersi quale elemento comune a tutti gli esseri dotati di una *communis humanitas*.

La Zambrano, nelle sue considerazioni intorno alla scrittura, sembra voler coltivare, all'insegna della memoria e del ricordo, tale "sguardo da lontano", quale necessario corollario rispetto ad un esercizio di scrittura attraverso sé (e di sé), postulato necessario ai fini di una auspicata "riconciliazione" e "durevolezza". Riconciliazione tra noi stessi e il nostro universo di parole, durevolezza delle parole stesse e dell'universo del linguaggio. Luogo dell'umano per elezione e vocazione. La scrittrice spagnola ha sovente richiamato, nei suoi scritti, la intima connessione tra la scrittura e il desiderio, ma la stessa letteratura, come arte del racconto, appare attraversata e scandita dal desiderio di voler racchiudere il complesso della esperienza umana entro i confini del discorso e del linguaggio: «C'è, nello scrivere, come un trattenere le parole, come nel parlare c'è, invece, un liberarle, un distaccarsi da esse, che può essere anche un loro distaccarsi da noi. Scrivendo si trattengono le parole, le si fanno proprie»¹.

La scrittura, la parola, il linguaggio, si pongono, dunque, al centro della riflessione pedagogica, etica ed estetica e critica della pensatrice andalusa, come evidenziato e suggerito da Gabriella Agostini nella sua puntuale e appassionata ricerca.

¹ M. Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1996, p. 24.

Prefazione

di Gabriella Agostini

Cosa mi ha spinto a intraprendere questo viaggio inerente a temi che riguardano profondamente i dinamismi radicali dell'essere umano? La conoscenza della vita interiore, la possibilità di comunicare con il linguaggio delle parole, con il linguaggio del corpo, con il volto? Sì. Avvicinarmi anche solo lievemente a quel mistero che è la vita, la vita di tutti e lasciarmi travolgere da domande a cui non si può dare una risposta, se non attraversandola, la vita, con ogni fibra del proprio corpo. In quella che meglio può definirsi una comunione d'esistenza.

Nel desiderio e nella personale esigenza di aprire un varco tra il flusso tortuoso del vivere e tutto quello che ci sta attorno, che ci circonda.

Cosa ci sta insegnando il tempo che stiamo vivendo? Come orientarsi, dove volgere lo sguardo e soprattutto quali pensieri coltivare, quando si perde l'attenzione per le cose davvero importanti?

Come sostenere, allora, il cuore, nella fatica di dare forma ad un mondo profondamente umano? Come appassionarsi o ri-appassionarsi alle cose più grandi?

Ripartendo dalla cura dentro l'educazione, guidati dagli *auctores*, direbbe una grande filosofa dell'educativo, Edda Ducci. Cioè da quelle menti che pensano in grande, molto vicine all'universo umano fatto di sensibilità, fragilità, vulnerabilità e al tempo stesso portatrici di un nutrimento che spinge in avanti il singolo individuo, nella sua unicità e fragilità. Un modo, quindi, di comunicare ed educare che rappresenta nel contempo un modo di vivere e stare nel mondo.

Riguardo a queste istanze, attraverso questo tipo di sensibilità per l'educativo, si va a sollecitare, a offrire stimolo e ad orientare l'*intentio* del formar-si stesso, nella dinamicità del diventare persone, all'insegna di una inesauribile dialettica tra permanenza e nomadismo. Contrassegnata, sicuramente, dall'inquietudine, dalle sfide quotidiane, da lotte interiori e da una inesausta ricerca di senso. Ma, per l'appunto, il senso profondo dell'essere umano emerge da questi fondamentali movimenti che passano da un Io a un Tu, nel continuo dialogo e nella costante riflessione interiore.

Vedo i bambini come preziosi tesori del futuro, credo fermamente nella loro capacità di crescere e svilupparsi: ognuno di loro possiede una

missione che è unica, nei loro occhi c'è speranza, la vita stessa è colma di speranza. È responsabilità degli adulti amare la forza vitale priva di inibizioni dei più giovani e incoraggiarne l'illimitato sviluppo futuro.

La parola *cura* nel suo significato più ampio, inteso come attenzione, premura, amore, si radica e si alimenta proprio con il pensiero della filosofia greca di Socrate, Platone, Aristotele, Plotino. L'appassionarsi reca in sé, secondo le domande poste inizialmente, il ripensare tutto il progetto educativo verso la *verità* come esistenza, la passione per la *saggezza* del vivere e l'*aretè*, come virtù. Forse è proprio questo il senso dell'aver cura: cura dell'anima dei giovani, dell'essere umano e quindi della comunità, della politicalità intesa come cittadinanza, come *polis*.

Ortega ha scritto: «Ognuno di noi è per metà ciò che egli è, e per l'altra metà il frutto dell'ambiente in cui vive»². Ma aggiungerei anche: *fatto di possibilità*. Vivere pienamente il tempo della vita può accadere solo se il sé assume la sua autenticità, in quell'azione che può essere sintetizzata nella responsabilità del proprio vissuto, della propria storia, della propria memoria e narrazione. Per tale motivo, il titolo di questo mio saggio, non può che essere: “Le parole della cura”, come concetto, come categoria cruciale della dimensione pedagogico-educativa che andrò ad analizzare. Al mio fianco due *auctores*, quali fonti ed ispirazioni di vita, esempi di essere umani e maestri, in questo continuo cammino intrapreso insieme alle vite degli altri, ampliando il tono, il colore e il peso della nostra stessa esistenza.

²J. Ortega y Gasset, *Cos'è la filosofia?*, Marietti, Genova, 1994, p. 25.

Introduzione

Categoria cruciale della dimensione pedagogico-educativa è il concetto di *cura*, e cercherò di scandagliarla, nelle sue diverse declinazioni, alla luce del pensiero filosofico di Maria Zambrano e della riflessione filosofico-psichiatrica di Eugenio Borgna.

In particolare, entro una prospettiva pedagogica, focalizzando la mia indagine sul tema della scrittura intesa come “rivelazione e segreto dell’anima” in Maria Zambrano, sia su quello relativo alle “parole che salvano” in Eugenio Borgna. Ambedue, ritengo, ci conducono sul terreno della cura dell’umano.

La scrittura, dunque, come autoformazione, rivelazione del segreto dell’interiorità, all’insegna di quel sentire originario proprio di chi, uscendo allo scoperto, si fa presente e si presenta a sé stesso e agli altri. Nucleo vitale della concezione teoretica espressa da Maria Zambrano, entro lo svolgersi della sua esistenza e del suo pensiero, è quello che esige un nesso profondo tra filosofia e vita, tra scrittura di sé e leggibilità del mondo¹. La scrittura filosofica, dunque, si esplica all’insegna di una ricerca conoscitiva che la Zambrano stessa ha teorizzato attraverso l’emblematica definizione di *saber sobre un alma*, quel “sapere dell’anima” che, appunto, si offre a noi come pensiero vivente, incarnato e massimamente concreto in virtù del suo avere il proprio fondamento in un intimo sentire originario². E che ha la sua radice in quel *logos-parola* che parla in noi e attraverso di noi, costituito dalla scrittura di sé, che giunge a rivelarsi entro tale dialettica tra interiorizzazione e comunicazione. Ben oltre, quindi, una visione semplicemente soggettivista della persona, consentendo l’accesso a quel “segreto” che giace dentro il profondo della nostra interiorità, come nucleo di autenticità

¹ I testi maggiormente significativi della Zambrano riguardo alla esplicitazione della sua personale concezione della filosofia (per quanto variamente espressa anche in altri luoghi ed opere), possono essere indicati essenzialmente in: M. Zambrano, (1939), *Filosofia e poesia*, Pendragon, Bologna, 2002; Id., *Note di un metodo*, Filema, Napoli, 2003; Id. (1950), *Verso un sapere dell’anima*, Cortina Editore, Milano, 2009; Id., *Spagna. Pensiero, poesia e una città*, Vallecchi, Firenze, 1964; Id. (1965), *Il sogno creatore*, Mondadori, Milano, 2002.

² M. Zambrano, *Verso un sapere dell’anima*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2009, p. 12.

personale, ma che incarna quella tensione dialogica proiettata verso il Tu e verso il mondo, termini essenziali e ineludibili nel nostro percorso di formazione e crescita.

La scrittura reca quindi in sé un valore altamente formativo che, all'interno della riflessione della filosofa spagnola, si lega intimamente al tema, cruciale nella Zambrano, del *nascere e ri-nascere*, intesi come principi basilari del proprio "darsi forma", del proprio "diventare persone", dell'atto di costante "creazione ed edificazione di sé". Un venire alla luce, un "decidersi a nascere", entro una condizione di necessaria libertà. Come affermato dalla Zambrano: «La profonda accettazione della condizione umana significa, quindi, innanzitutto accettare la fatica che il vivere comporta, cioè di dover *continuare a nascere*. Perché così siamo sempre: dentro e fuori l'essere che nasce con noi; (...) e, contemporaneamente, di *delirio*, che indica *l'uscire dal solco*, il passare il limite, l'andare fuori da sé; ma in un movimento di continua andata-ritorno»³. Tale nesso tra scrittura e nascita/rinascita, incarna in modo emblematico molte di quelle antinomie sottese ad ogni processo di educazione e formazione di sé. Il processo di formazione della persona si accompagna a tale senso di estraneazione da sé, da quello che si è stati fino a quel momento, dalle nostre radici, fino a ricomprendere ciò che gli altri hanno voluto che fossimo e, ancora, quello che invece noi vorremmo essere.

L'educarsi e il formarsi vivono proprio in questa antinomia tra ciò che si è e ciò che si vuole essere, tra le nostre radici originarie e il voler diventare persone. Un nomadismo che, ovviamente, procede secondo percorsi mai eguali l'uno all'altro, secondo rotture, discontinuità, all'insegna dell'inquietudine, della ricerca, del desiderio della scoperta e dell'incontro.

E in questo ritorno su sé stessi, anche attraverso la narrazione di sé, si esplica una coscienza pedagogica orientata ad una cura di sé, ad un darsi forma, sempre, però, entro uno spazio di formatività condiviso, costituito non solo da città, luoghi, persone, ma anche da una costante tensione tra la scrittura e il *bios*⁴.

La prospettiva entro la quale si muove Eugenio Borgna, psichiatria e filosofo impegnato da decenni nella cura del disagio mentale, delle schizofrenie, dei disturbi gravi della condotta e del comportamento, appare calibrata e proiettata in maniera assai diretta ed esplicita nello spazio della

³ M. Zambrano, *Delirio e destino*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2000, p. XV.

⁴ Su tale questione concernente il valore, il fondamento e il senso complesso della scrittura autobiografica, rimandiamo agli scritti di George Gusdorf, in particolare: G. Gusdorf, *Auto-bio-graphie. Lignes de vie*, Odil Jacob, Paris, 1995, vol.2.

clinica, ma sempre all'insegna di una radicale umanizzazione della cura stessa in vista della comprensione della globalità della persona nella sua peculiare e irriducibile dignità e sacralità. Di questo legame indissolubile che esiste tra cura e persona e, quindi, tra cura e linguaggio-parola, Eugenio Borgna ci fornisce ragione con la sua spiccata sensibilità, in quelle parole che aprono gli abissi dell'interiorità, quegli abissi entro i quali, con difficoltà, possono penetrare le parole e i pensieri, nel momento in cui siamo chiamati, da sempre, a confrontarci con la sfera del "non detto", dell'indicibile, quella sfera oscura, quel fondo roccioso della psiche umana dove albergano germi di profonda inquietudine ed infelicità; ma, pur sempre, nella visione di Borgna, le parole possono rappresentare "degli arcobaleni di attesa e di speranza".

Ad essere in gioco, qui, è dunque la nostra realtà interiore, e la possibilità che abbiamo di dirla e di pensarla in modi sempre più ricchi e profondi, una realtà fatta non solo di esperienze concrete come possibilità aperte, ma di esperienze di senso.

Ecco, allora, che la cura di tale realtà profonda dell'umano e della nostra interiorità, si pone in stretto connubio con l'esperienza estetico-formativa, nutrita dalle pratiche della lettura, dallo studio della filosofia, dalla coltivazione di sé, dalla funzione cruciale e generativa della poesia, la quale, come dice Borgna (e lo vedremo in seguito), offre la possibilità di pronunciare, di rendere in qualche modo tangibile in noi stessi anche ciò che non riusciamo ad esprimere, anche ciò che ci opprime o che ci può salvare.

Una sorgente, la poesia, più ampia, più creativa, più sconfinata di ogni altra forma espressiva, che completa e rivela le emozioni, nel loro infinito variare, nel complesso trascorrere di toni e colori, altrimenti destinati a sfuggirci. Come nel caso della malinconia, di cui, forse, soltanto la poesia è in grado di svelare quel cangiante gioco metamorfico che si palesa nelle sue differenti maschere, ora come tristezza, ora come angoscia, ora come depressione.

Ma la poesia e la sua parola può davvero, quindi, rappresentare un elemento di particolare crucialità sul terreno della cura, sia in Borgna che in Zambrano, capace di poter pensare la realtà (non solo quella materiale) e di poterla comprendere, di poterla "dire", seguendo quel dinamico movimento a spirale che ha la sua radice ultima nel *logos*, che è, allo stesso tempo, pensiero, parola, discorso e, quindi, linguaggio.

Nella riflessione di Maria Zambrano e di Eugenio Borgna, infatti, la poesia assume un ruolo determinante proprio in virtù della sua capacità di estensione dello spazio del "senso" e della ulteriorità di senso, che

costituisce, quest'ultimo, il contrassegno autentico e precipuo dell'umano, su cui misurare il valore della "cura di sé", entro una dialettica tra possibilità e realtà.

Emerge, nella prospettiva di cura promossa e agita da Borgna, la crucialità ultimativa delle "parole che salvano", secondo una definizione da lui stesso coniata, in grado di ricomporre spazi di dialogo tra l'Io e il Tu, all'insegna di una risonanza empatica volta a riscattare il dolore e il soffrire da una cieca insensatezza, generando una comunione delle solitudini.

La poesia è *vivencia*, rivela e dà voce al cuore, «La poesia è incontro, dono, scoperta venuta dal cielo»⁵.

Ecco, dunque, alcuni temi fondamentali che scandaglierò in questo saggio, cercando di evidenziare quello che, nel mondo interiore, a volte rimane imprigionato nelle falde segrete dell'anima, e lo farò mediante le parole della filosofa Maria Zambrano e dello psichiatra Eugenio Borgna, all'insegna di un percorso di ricerca e di analisi volto a cogliere elementi comuni, affinità, analogie, nonché consonanze e dissonanze, difformità e similitudini, sempre, però, tenendo fermo il focus del presente lavoro, quello relativo alle dinamiche della cura, al farsi della persona, al suo nascere/rinascere, alla dialettica parola/scrittura, al senso profondo del soffrire e del dolore, entro quel metamorfico *darsi forma* che si pone al cuore stesso del pedagogico. Procederò, in questo mio percorso, prestando una particolare attenzione, proprio a quell'*attenzione* che preannunciavo all'inizio: la propensione all'ascolto del silenzio come luogo di verità; della solitudine e del raccoglimento; della lacerazione e della sofferenza; della memoria e dell'oblio; della trascendenza della persona e del suo mistero.

Ha una sua solitudine lo spazio,
Solitudine il mare
E solitudine la morte – eppure
Tutte queste son folla
In confronto a quel punto più profondo,
Segretezza polare,
Che è un'anima al cospetto di sé stessa:
Infinità finita.

*Emily Dickinson*⁶

⁵ M. Zambrano, *Filosofia e poesia*. Edizioni Pendragon, Bologna, 2018, p. 37.

⁶ E. Dickinson, *Ha una sua solitudine lo spazio 1965*. Garzanti, Milano, 2019.

Ma anche il sapersi appassionare alle cose più grandi, verso la *Verità* come esistenza, la passione per la *saggezza* del vivere e l'*aretè*, come virtù.

Oh, fonte cristallina,
se in quelle tue sembianze argentate
tu formassi d'un tratto
gli occhi desiderati
che nelle viscere porto disegnati!
*Juan de la Cruz*⁷

⁷ G. della Croce, *Cantico spirituale*. Paoline Editoriale libri, Milano, 2016.

CAPITOLO I

L'aver cura in pedagogia

1.1 La cura come formazione umana

Il primo e il più ampio esempio di cura come formazione umana lo abbiamo con Socrate che ne è stato il fautore, il Socrate maestro di vita e di autoformazione e i dialoghi platonici ne sono una testimonianza quanto mai emblematica.

Tale cura è sostegno e dono e dialogo, per usare le parole di Franco Cambi³ e soprattutto un atto libero che può esser compreso oppure no da chi lo riceve, ma dovuto e necessario, per essere nella cura come formazione. La cura nasce e si radica nel dialogo e si lega all'*intentio* del formarsi, che pretende un Io attivo, una costante ricerca dell'identità del proprio sé.

La cura in senso pedagogico è un processo di aperta ricerca, che offre la possibilità di liberare e di accendere in noi quell'arte maieutica orientata verso uno sviluppo, mai concluso del tutto, del soggetto/persona, accompagnando l'essere umano lungo il suo complesso divenire entro i processi educativi, formativi e di apprendimento.

Ma è anche un dialogo con sé stessi, esercitato in modo costante; ecco, dunque, il senso del coltivare il soggetto mettendo al centro la sua propria umanità.

Il linguaggio, la parola, recano in sé questa strutturale funzione dialogica, cruciale e assoluta: è ciò che permette la decifrazione, l'espressione del mio mondo interiore, della vita che vive dentro ognuno di noi. Come non pensare a Platone e alla sua idea secondo la quale il pensiero è “il dialogo dell'anima con sé stessa”?

Tale nesso linguaggio/parola/dialogo/emozione, nel caso della Zambrano e di Borgna (sia pure con diverse modalità), ha come referente primo la nostra stessa persona e il suo rendersi presente all'Altro attraverso l'amore, le emozioni, ma anche la propria fralezza, evanescenza e caducità, la propria luminosa speranza, la propria quieta disperazione.

Ma c'è un ulteriore elemento, tra i “fondamentali”, a cui faccio riferimento e che appare, qui, determinante: la ricerca di “senso”, che, alla

³ F. Cambi, *La cura di sé come processo formativo*, Laterza, Roma-Bari, 2010, p. 7.

stessa stregua di quanto detto in precedenza, emerge come una delle ragioni che si pone alla base del nostro stesso esistere.

Esistiamo perché abbiamo bisogno di amare, di amare un Altro da noi, ricevendo a nostra volta amore e, al contempo, abbiamo bisogno di comprendere il senso del nostro “esserci”, e questo senso ha la sua radice prima nella nostra stessa identità, nella nostra persona, nel “chi sono io” e nel “chi sono Io per te e Tu per me”.

Si torna sempre sul terreno della cura e della cura della persona, con la sua fragilità, la sofferenza, l'afflizione, le quali possono nascere dal venir meno di questo “senso”, di questo saper vivere pienamente le emozioni e l'amore in noi stessi e verso gli altri, sapendo anche “dire” le emozioni, sapendo anche creare legami attraverso una piena esplicitazione del nostro sentire e una condivisione empatica.

Siamo, così, di fronte ad un aspetto ancora più complesso, sfumato e sfuggente della cura, soggetto a repentine alterazioni e variazioni, precario, ma, al contempo, anche il più alto, dato che ci conduce e dirige verso l'interiorità dell'io.

Ricordiamo, in tal senso, anche il lavoro offerto da un grande pedagogista, Duccio Demetrio, in merito alla “educazione interiore”, attraverso la “la scrittura di sé”, ossia la narrazione della propria vita attraverso le vicende dello spirito, del pensiero, della ricerca⁴.

Ma sul tema delle “filosofie del dialogo”, nel pensiero del Novecento, incontriamo altrettanti grandi filosofi e autori, che hanno saputo rappresentare, entro un nuovo paradigma filosofico, differenti scuole e orientamenti teorici: Martin Buber, Emmanuel Lévinas, Hans-Georg Gadamer, Georges Gusdorf, solo per citarne alcuni, impegnati in una costante e profonda riflessione riguardo alla dimensione dell'esistenza.

È soprattutto nella seconda metà del Novecento che inizia a consolidarsi un'appropriata riflessione sul tema dell'alterità, e, nonostante i diversi approcci filosofici, il punto cardine comune da cui partire rimane la consapevolezza del limite della condizione umana: ognuno di noi non potrà mai essere l'altro, l'altro non avrà mai una chiara e sola definizione, la propria identità si costruisce gradualmente attraverso le relazioni con l'altro⁵.

Quindi, proprio nella seconda metà del Novecento, vediamo nascere con intensità e validità, una riflessione critica riguardo alla dimensione etica

⁴ D. Demetrio, *L'educazione interiore*, La Nuova Italia, Firenze, 2000.

⁵ M. Giosi, *Pedagogia della cura e integrazione sociale*, Anicia, Roma, 2019, p. 18.

e anche antropologica della cura. «La cura, in quanto disposizione esistenziale presente nell'atto stesso dello stare al mondo»⁶.

La stessa persona umana è intessuta di pensieri e parola; è *logos*; è votata a volgersi verso l'Altro, verso il Mondo, verso la propria Interiorità/Coscienza/IO, attraverso il dono della parola. Come scrive Hölderlin, «noi siamo un colloquio»⁷, che è poi anche il titolo di un libro di Borgna espressamente ispirato al poeta tedesco⁸.

Per dirla in termini più filosofici: l'uomo è un “animale simbolico”

⁶ *Ivi*, p. 19.

⁷ «Molto ha esperito l'uomo, molti Celesti ha nominato, da quando siamo un colloquio e possiamo ascoltarci l'un l'altro» in F. Hölderlin, *Le Liriche*, trad. it. a cura di E. Mandrizzato, Adelphi, Milano 1993.

⁸ Attorno a questa riflessione Borgna ricostruisce un ulteriore approfondimento, un continuo ripensamento e una rilettura di questo assunto di base (risalente addirittura a Platone): il pensiero è il dialogo dell'anima con se stessa, noi siamo attraversati dal colloquio attraversati dalla dimensione dialogica. Questo dato strutturale dell'essere umano, una disposizione antropologicamente presente, non garantisce che effettivamente si crei tale dialogo e susseguente ponte verso l'Altro o forse neppure verso la nostra stessa interiorità perché noi siamo anche impastati di altro come dice lo stesso Heidegger. Viviamo in questo mondo quasi irretiti, avvolti dalla rete di inautenticità e quindi siamo, se decidiamo di predisporci per tale mondo alla ricerca dell'autenticità, quindi la parodia del colloquio diventa una chiacchiera, curiosità, equivoco, per usare le parole di Heidegger. Questo significa che è necessario un lavoro su noi stessi cosiddetti normali e su noi stessi cosiddetti portatori di un disagio profondo e Borgna riflette sul dolore dei propri pazienti e si pone il problema di ritrovare le parole che curano, e nel testo *Alla finestra dell'anima* scrive: «Le parole e non solo in psichiatria possono salvare una persona o possono perderla al di là dei loro contenuti sono i modi con cui le parole vengono comunicate (i gesti, il silenzio, lo sguardo, l'espressione del volto a definirne la connotazione terapeutica o quella anche terapeutica). Ecco queste sono le parole che salvano, in quanto sono come strisce di terra che uniscono delle isole e sono naturalmente un ponte, che salvano e che curano. Le parole che curano e aiutano a vivere non sono solo quelle di un medico che deve dire ai suoi pazienti, ma sono anche quelle di un genitore che rivolge ai propri figli, ad una persona amica, un insegnante ai suoi allievi, un sacerdote ai suoi fedeli e così via. Le parole che curano sono quelle che tengono conto dell'importanza del silenzio nello svolgersi di un colloquio e di un dialogo.

Non c'è parola senza silenzio e la strada maestra, la via possibile da seguire sul percorso di una cura o di una cura di sé o della cura dell'Altro è quella che tiene conto e riesce a cogliere questo intreccio di *parola colloquio* e *silenzio* quasi come un contrappunto musicale fatto di cadenze sospese, di pause, di silenzi.

(come ha scritto e teorizzato Ernst Cassirer), e tale sua connotazione è data dal suo possedere, appunto, la facoltà del linguaggio, che lo distingue da ogni altro essere. Linguaggio come *Logos*, che è, al contempo, pensiero, parola, discorso. Ma tale primarietà del linguaggio, nella visione espressa dalla Zambrano, e, in maniera simile, da Borgna, appare da subito posta in relazione non soltanto ad una nostra capacità di conoscere, comunicare, dialogare, bensì di esprimere emozione, amore, sofferenza, come pure fragilità e salvezza (soprattutto nella prospettiva di Borgna).

E a volte è la vita, proprio lei, soavemente, come se non lo facesse, quella che presenta l'enigma da decifrare, l'enigma in cui è contenuta la cifra e la parola del destino. In questo caso, sono gli enigmi la vera introduzione che il saggio propone all'ignorante, il vecchio al bambino: gli insegna ad avere a che fare con l'enigma, a prendere familiarità con la sua presenza, a riconoscere la sua apparizione.

(...) Quando ci interrogano, sia che siamo studenti o siamo maestri, accade che la prima cosa sperimentata sia un soprassalto, un sentirsi sorpresi “in flagrante”, come se avessimo trascurato qualcosa o, quantomeno, l'avessimo lasciato nell'oblio. Accade anche, nel caso si tratti di una domanda per la quale disponiamo di una risposta, che possa seguire al soprassalto un vuoto mentale. Non c'è nulla di più sbagliato, per uscire da questa situazione, di sforzarsi di uscirne. Al contrario, è necessario sostenersi in questo vuoto mentale con cuore fermo. E allora, è solo allora che affiora la risposta: una risposta ancor più precisa di quella che credevamo di avere già. Tra la domanda e la risposta deve esistere un vuoto, una mediazione, un soffermarsi della mente, una certa sospensione del tempo ma soprattutto per la seguente ragione: il cuore deve assistere in tutti i sensi all'atto di rispondere di qualcosa, perché rispondere è innanzitutto rispondere davanti a qualcosa, presentarsi davanti a qualcosa. E, senza l'assistenza del cuore, la persona non è mai del tutto presente⁹.

La Zambrano non lascia spazio ad equivoci: ciò che profondamente turba e scuote l'essere umano è non soltanto il sentirsi sorpresi “in flagrante” verso questo enigma da decifrare ma, in un certo senso, mostrare quell'azione trascendente dell'essere che coincide anche e soprattutto con la sua *vocazione*.

L'incontro con l'altro appare radicato, connaturato allo stesso formarsi dell'io. E qui è già possibile cogliere un elemento significativo che concorre a definire un paradigma di cura di sé che passa, in maniera

⁹M. Zambrano, *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, Marietti, Milano, 2020, pp. 35-36.

necessaria e obbligante, per l'altrui persona. Possiamo definirla come "cura dell'umano e per l'umano" e che trova la sua radice e giustificazione nella condizione di precarietà, di fragilità propria dell'esistenza dell'uomo, ma è anche l'emblema di quella umanità che deve essere costantemente riaffermata, difesa, salvaguardata, attraverso una visione, un pensiero, una cultura e delle pratiche educative che ne facciano il loro autentico *telos*¹⁰.

L'addentrarsi del soggetto, il penetrare più in profondità in ciò che tradizionalmente si chiama l'interiorità dell'anima, e il movimento che potrebbe essere contrario e invece è complementare, il manifestarsi tanto interamente quanto è possibile; un aspetto che può apparire negativo di fronte al prossimo e di fronte al mondo esteriore; un momento susseguente di manifestazione espansiva, generosa, come quella di un palombaro che discende nei fondi marini per riapparire in seguito con le braccia colme di qualcosa strappato chissà con quale fatica e che dà senza neppure rendersi conto di quel che gli è costato e che lo sta regalando a quelli che neppure speravano tanto perché non lo conoscevano¹¹.

Potente la similitudine offerta da Maria Zambrano. La vocazione fa sì che la ragione si concretizzi, si incarni, fa sì che la vita si sostanzi e si realizzi insieme, unendo vita, essere e realtà. E siccome tutto ciò accade all'interno della terra di tutti, la ragione totale, la ragione del mondo è inclusa in essa e attraverso di essa, ugualmente, si manifesta¹².

Possiamo affermare che l'incontro con l'altro, oltre ad essere, come già dichiarato, elemento costitutivo e consustanziale allo stesso formarsi dell'io, è anche, come Paul Ricoeur ha posto in evidenza, segno che l'altro non è solo "l'altro da me", ma è anche "l'altro di me", nel senso che all'interno di ognuno convivono due diverse parti di essere: quella che mi contraddistingue come identità (*ipse*) e quella che mi spinge verso l'altro e che mi fa essere come lui (*idem*)¹³.

L'aspetto della uguaglianza e della diversità nei confronti dell'altro riflette perfettamente il pensiero della stessa Zambrano; siamo uguali perché facciamo parte di una stessa grande società (all'interno della terra di tutti), perché siamo legati da *emphátbeia* e condividiamo spesso le stesse

¹⁰ M. Giosi, *L'esperienza educativa e i suoi linguaggi*, Anicia, Roma, 2019, p. 211.

¹¹ Zambrano, *Per l'amore e per la libertà scritti sulla filosofia e sull'educazione*, cit., pp. 106-107.

¹² *Ivi*, p. 109.

¹³ P. Ricoeur, *Sé come un altro*, trad. it. di D. Iannotta, Jaca Book, Milano, 1993, p. 78.

emozioni e restiamo al tempo stesso profondamente diversi.

La relazione è la grande sfida, la fatica di mantenere continuamente in equilibrio la giusta attenzione alla propria identità e, allo stesso tempo, il rispetto per ogni alterità¹⁴.

Condizione umana che, ad esempio, Eugenio Borgna, sottolineando il verbo transitivo *comunicare* e cioè essere in relazione con qualcuno, riformula come parte-cipare, come con-dividere e qui riemerge sempre, come dice Heidegger, il radicale della parte: in tedesco Mit-teilung e Mit-teilen. Questa è la parola tematica di ogni comunicazione: noi siamo solo la parte di un tutto; siamo una soggettività nella relazione con gli altri; siamo una soggettività che non si realizza fino in fondo se non nella intersoggettività, nel recupero della soggettività altrui¹⁵.

Addentrandoci sempre più nello specifico: «La comunicazione intesa come relazione e come partecipazione, è riscoperta della alterità e rifiuto della alienità. L' *alter* non è l' *alienus*; e questo non solo in psicopatologia, ma anche nel contesto delle comuni relazioni interpersonali. L' *alienus* è colui che viene considerato diverso da noi: colui che sembra essere, al di fuori della nostra comunità di vita. La comunicazione autentica si realizza fino in fondo solo quando diviene relazione fra una soggettività e l'altra, fra una parte e l'altra, e questo nel contesto della clinica e della cura ma anche in quello della famiglia e della società»¹⁶.

Credo fortemente che il significato di *comunicare*, così come espresso sia da Borgna che da Ferrigno, altro grande psichiatra, consista proprio nell'entrare in relazione con sé stessi e con gli altri potendo trasmettere contemporaneamente esperienze e conoscenze personali. In questo senso: saper uscire da sé stessi e immedesimarsi nella vita interiore di un altro-da-noi, nei suoi pensieri e nelle sue emozioni.

Un comunicare inteso, quindi, nel senso più ampio e non solo prettamente terapeutico, all'interno della relazione con l'altro da noi, entro la quale poter ricreare quante più emozioni noi siamo in grado di rivivere (e vivere), all'insegna di una comunicazione autentica con una persona, in virtù di quella capacità di ascolto che si volge non soltanto alla sfera della parola, bensì a quella costituita dal silenzio:

Quale abisso l'uomo medesimo, dice Agostino, e come è difficile conoscere sé

¹⁴ M. Zambrano, *Per l'amore e per la libertà scritti sulla filosofia e sull'educazione*, p. 126.

¹⁵ G. Ferrigno, E. Borgna, *La comunicazione non è se non relazione: confronto fra Psicologia Individuale e Psichiatria Fenomenologica*, in «Rivista Psicologia Individuale», n. 71: 59-78, 2012, p. 3.

¹⁶ *Ibidem*.

stessi, i nostri pensieri e le nostre emozioni, e nondimeno senza una dolorosa introspezione nulla possiamo conoscere degli altri. In ogni forma di comunicazione, e soprattutto in quella terapeutica, l'io si confronta con il tu nell'orizzonte di un noi che fonde, e trascende, l'io e il tu in una nuova dimensione dalla quale si esce cambiati, e non si è più quelli di prima quando la relazione sia reciprocamente articolata. Ogni volta, allora, non c'è solo qualcuno che parla, comunicando qualcosa, e qualcuno che ascolta, e riceve, qualcosa, ma c'è contemporaneamente, anche nel silenzio (si può comunicare con il silenzio e nel silenzio), un parlare e un ascoltare in una continua circolarità di esperienze¹⁷.

La dimensione del silenzio, secondo Borgna, è una dimensione molto complessa perché ha molteplici maschere: c'è il silenzio che viene utilizzato come difesa, c'è il silenzio invece che è intriso di attese, un silenzio desiderante, speranzoso che si protende verso il futuro e c'è un silenzio che è presenza e presagio e poi c'è un silenzio che è espressione dell'indicibile e come tale va anche rispettato. È un tema che ricorre frequentemente in Eugenio Borgna, questa dimensione dell'indicibile, quel non so che, quel punto limite, quella dimensione dell'essere a cui ci volgiamo senza volerla realmente poi afferrare, senza poterla fare nostra, ma di cui in qualche modo ci nutriamo perché sentiamo che c'è e ci sforziamo anche di metterci in comunicazione con essa.

Se volessimo usare una metafora, la parola poetica potrebbe essere rappresentata da questo uccello misterioso che parte per lunghi viaggi in terre altrettanto misteriose e lontane facendo poi ritorno e recando messaggi in una lingua straniera di cui noi, proprio grazie alla poesia, riusciamo a cogliere il senso.

Pensiamo all'eleganza musicale del verso e anche della musica e con essa l'arte come l'acqua che gira in tutti i canali che trova, trae origine dalla vita che esige il suo spazio gaudente per vivere. La stessa Zambrano in uno dei suoi libri, *Dire luce* afferma:

Perché la pittura, come ogni arte, è sogno realizzato. I sogni, però, non si realizzano in una cosa o in un atto, ché in tal caso terminano o si seppelliscono. Il sogno, privato di libertà, si realizza in essa quando riesce a entrare nel suo ambito; quando viene sviscerandosi senza interrompersi. L'opera d'arte non riuscita è come un sogno interrotto (...). Lo stesso accade anche nel vivere umano

¹⁷ G. Ferrigno, E. Borgna, *La comunicazione non è se non relazione: confronto fra Psicologia Individuale e Psichiatria Fenomenologica*, in «Rivista Psicologia Individuale», n. 71: 59-78, 2012, p. 7.

di tutti i giorni, giacché l'arte non si sottrae alla condizione della vita. Ed è per questo che, quando è riuscita, riscatta, salva: dal fondo, dal limo delle acque, essa ha portato alla loro superficie visibile un sogno oscuro, rendendolo creatura¹⁸.

Maria Zambrano ha questa capacità, di condurci alla ricerca dei profondi luoghi di umanità e di aprirci a un affascinante dialogo con noi stessi, ascoltando questo silenzio che vibra e si fa "luce", espressione di un concetto, direi, impalpabile ma che ci accompagna lungo tutta la nostra vita.

L'arte non è forse parola in poesia?

Essere chiamati a partecipare a queste conversazioni con le opere d'arte significa essere chiamati a riconoscerci per quel che siamo, a seguire i passi di queste esperienze che ci costituiscono. Nel dialogo con la tradizione, con l'altro e con noi stessi, si inizia un gioco. (...) Nel gioco del fare e disfare, nasce la domanda, e nella domanda la convinzione che la vita è sempre lì che veglia: rivela e occulta, per citare Heidegger. L'inevitabile incertezza richiama uno spazio di luce, di visione, dove una nuova ragione si desta¹⁹.

Ero partita dal silenzio che può essere molte cose: difesa, chiusura, isolamento oppure attesa, desiderio, presenza oppure espressione dell'indicibile. Questo significa anche che, nella relazione di cura (e qui si ritorna sul terreno di Borgna), la relazione medico-paziente, terapeuta e persona portatrice di una sofferenza e di un dolore, questa dimensione non va necessariamente colmata a tutti i costi attraverso la parola che spieghi e che diventi concetto. Questa dimensione va anche salvaguardata e mantenuta tale, come dire, in sospeso. Infatti Eugenio Borgna parla proprio delle diverse voci del silenzio.

Come è importante, allora, distinguere il silenzio che nasce dal desiderio di solitudine, da quello che nasce invece da una profonda depressione, nella quale gli orizzonti della vita si oscurano, risucchiati, come si sa, dal richiamo della morte volontaria. In ogni caso solo le parole scandite dal silenzio possono salvare un'esistenza che stia andando alla deriva. Non c'è psichiatria che possa fare a meno del linguaggio della parola e anche del linguaggio e del silenzio associandoli e distinguendoli nella loro funzione ermeneutica. Il silenzio non è solo assenza di parole ma è anche presenza o presagio, presagio dell'infinito. Il silenzio è manifestazione misterica di stati d'animo inespressi che siamo tentati di

¹⁸ M. Zambrano, *Dire luce scritti sulla pittura*, BUR Rizzoli, Milano, 2013, p. 25.

¹⁹ *Ivi*, p. 10.

considerare insignificanti nei confronti di quelli che si rendono evidenti con le parole²⁰.

Cosa s'intende allora per: "la cura come formazione umana"?

Desidero indicare, prima di spingermi sull'argomento, colei che attraverso le sue parole, tese verso le grandi questioni del vivere e del convivere, sul fronte dell'educare, del formare e quindi della cura, ha lasciato una traccia indelebile nel mio cammino o, meglio, direbbe Maria Zambrano, una traccia del nostro essere e del nostro passo: Luigina Mortari²¹.

Ora, la domanda in questione, su cosa s'intenda per la cura come *formazione umana*, lei stessa esprime molto bene questo concetto: «Dal ventre materno che ci accoglie quando veniamo a essere, alle braccia dell'ostetrica che ci accompagnano verso la luce, alle attenzioni dei familiari che ci introducono nella vita della comunità, alle parole e ai gesti delle insegnanti che ci preparano al mondo della cultura, ai sanitari che leniscono le nostre ferite del corpo e agli amici che accarezzano le ferite dell'anima, fino alla fine della vita quando qualcuno si prenderà cura del nostro corpo mortale: la cura è sovrana e ci appare come il fenomeno più autenticamente umano»²².

Possiamo, così, anche affermare che la cura presuppone capacità di empatia, che può affiorare in un istante, ad esempio, rendendoci conto che l'altro di fronte a noi presenta il suo dolore, il suo malessere o anche la sua amicizia, il suo amore e che, in un primo momento, non era stato

²⁰ E. Borgna, *Le emozioni ferite*, Mondo libri, Milano, 2009, p. 85.

²¹ L. Mortari, (...) La cura autentica è umana e umanizzante sia per chi la riceve sia per chi la offre. Abbiamo bisogno di cura in quanto il nostro corpo e la nostra anima hanno bisogno di sostentamento; abbiamo bisogno di cura quando il nostro corpo e la nostra anima si ammalano o sono feriti dalle esperienze; abbiamo bisogno di cura per dare forma al nostro essere possibile. Per definire queste esperienze fondamentali i greci utilizzavano tre parole diverse: *merimna*, per indicare la cura che conserva la forza vitale; *therapeia*, per indicare la cura delle ferite dell'esserci, sia nel corpo che nell'anima; *epimeleia*, per indicare la cura che fa fiorire le possibilità esistentive di ogni persona. La cura nella sua essenza risponde a una *necessità ontologica*, la quale include una necessità vitale, quella di continuare a essere, una *necessità etica*, quella di esserci con senso, e una *necessità terapeutica* per riparare l'esserci. p. 2.

<<http://www.fism.net/wp-content/uploads/2017/12/MORTARI-Abstract-La-cura-educativa-a-fondamento-del-progetto-0-6.pdf>>.

²² L. Mortari, *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2015, p. 47.

comprensibile per noi. L'empatia si presenta, quindi, anche nella forma dell'accadere, andando in un certo senso ad interrompere la continuità della nostra esperienza. Ecco allora che dentro quel rendersi conto, inizia qualcosa che possiamo definire nascita del senso, o come definito dalla stessa filosofa Stein, atto di empatia.

Atto relazionale, strutturalmente relazionale, che *costringe-ridefinisce* il mio modo di vivere con l'altro. Vuol dire essenzialmente fare esperienza dell'altro, nella propria diversità, in una giusta distanza per essere accanto all'altro, per quel "sentire insieme". E fare esperienza dell'alterità, identificato dal filosofo Lévinas, come il valore etico più elevato.

Oppure, come afferma Hoffman, l'empatia rappresenta quella «scintilla che fa scaturire l'interesse umano per gli altri, il collante che rende possibile la vita sociale»²³.

Altro aspetto fondamentale che ritrovo fortemente espresso anche dalla stessa Mortari: «L'essenza della cura consiste nell'essere una pratica, che accade in una relazione, si attua secondo durate temporali variabili, è mossa dall'interessamento per l'altro, è orientata a promuovere il suo benessere, e per questo si occupa di qualcosa di essenziale per l'altro»²⁴.

Ci focalizziamo su una cura educativa autentica, volta cioè a rendere l'altro capace di un'autonoma cura di sé; quindi, un autentico incontro se ciascuno rispetta nell'altro la cura per il proprio essere e rendendo possibile in tal senso l'altro alla propria libertà: «La cura nella sua essenza è etica poiché è informata dalla ricerca di ciò che è bene, ossia di ciò che rende possibile dare forma a una vita buona»²⁵. L'autrice lo chiama proprio il nocciolo etico della cura, in quanto sviluppa una descrizione fenomenologica delle quattro *posture etiche*²⁶ che qualificano la cura, apportando come elemento di congiunzione l'etica aristotelica, sostenendo che "le posture

²³ M. Hoffman, *Empatia e sviluppo morale*, Il Mulino, Bologna, 2008, p. 3.

²⁴ Mortari, *Filosofia della cura*, cit., p. 80.

²⁵ *Ivi*, p. 115.

²⁶ Vedi: 1) *Sentirsi responsabile per l'altro*, declinata come capacità di rispondere alle richieste etiche attive in una situazione data, attivata da empatia e compassione e continuamente raffinata riflessivamente; 2) *Agire con generosità*, attitudine che colloca i gesti di cura fuori da una logica di scambio ma piuttosto entro una logica di gratuità; 3) *Avere rispetto*, frutto della consapevolezza che la cura avviene in una relazione asimmetrica, che richiede la ricerca di una presenza discreta ma non rinunciataria; 4) *Avere coraggio*, concepito come capacità di affrontare i conflitti che possono derivare dalla risposta concreta che si dà ad una istanza etica cui si presta attenzione. Mortari, *Filosofia della cura*, cit., pp. 117, 143, 158, 168.

d'essere" (che qualificano la cura) sono riconducibili a quelle che vengono definite virtù»²⁷.

Altro concetto chiave che merita di essere ripreso, si trova nel quarto e ultimo capitolo in *Filosofia della cura* e fa riferimento ad una serie di attitudini (prestare attenzione, ascoltare, esserci con la parola, comprendere, sentire con l'altro), oltre ad essere un modo efficace per comunicare, e rappresentano a mio avviso, elementi necessari per la cura come formazione umana. Condizione, quindi, non marginale ma obbligatoria per arrivare a dire il senso dell'uomo:

Chi ha cura cercando di fare ciò che fa bene per l'altro non ha nessuna teoria generale da imporre, non ha nessuna visione universale del bene (...) quello che conta è stare in ascolto dell'altro e in ascolto di sé cercando in quella precisa situazione di fare il meglio che è consentito dalle possibilità e dai vincoli del reale²⁸.

Qui si evince il cuore, la vera intenzione di creare quella "relazione intima appropriata" teorizzata dal pensiero filosofico-educativo di Edda Ducci²⁹, una relazione capace di generare forza, unicità e bellezza, che è ciò di cui tutti abbiamo necessità di nutrimento.

Ed è anche *Amore*, che si svela ogni volta che ci si apre per coglierlo, quando la commozione ci attraversa mostrandoci che siamo vivi e partecipi alla creazione di quell'opera che è la vita.

1.2 Abitare l'umano

Heidegger dicendo *io sono (ich bin)* intendeva affermare *io abito* «L'antica parola *bauen*, a cui si ricollega il "bin", risponde: *ich bin, du bist* vuol dire: io abito, tu abiti. Il modo in cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini siamo sulla terra, è *Buan*, l'abitare. Essere uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare»³⁰. Certo è, sempre secondo

²⁷ *Ivi*, p. 168.

²⁸ *Ivi*, p. 218.

²⁹ E. Ducci, filosofa italiana (Arezzo 1929-Roma 2007), è stata ordinario di Filosofia dell'Educazione presso la Terza Università di Roma e presso la LUMSA. Tra la sua produzione ricordiamo: *La maieutica Kierkegaardiana*, *L'uomo umano*, *La parola nell'uomo*, *Libertà liberata*, *Approdi dell'umano*, *Essere e comunicare*; traduzioni di Ferdinand Ebner: *Parola e amore*, *La parola è la via*.

³⁰ M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano, 1985, pp. 97-98.

Heidegger, che l'uomo e quindi il suo modo d'essere, non può essere considerato come quello degli altri enti, ogni riflessione sull'essere umano pretende un'approfondita analisi esistenziale. Esiste un legame inscindibile tra l'umano e l'alterità che lo investe, quello di scoprirsi a sua volta "abitato" da un orizzonte che lo ha originato e che lo supera.

Come avvicinarci a tutto ciò che è misterioso e soprattutto farlo con quel coraggio da esploratori e nel rispetto di poter anche non capire in un primo momento tutto quanto resiste nel mistero. Ecco che Maria Zambrano, evidenzia e applica questa verità fondamentale proprio per la comprensione del nostro esserci, andando a fondo nel problema in quanto *vita e problematicismo vanno sempre insieme*³¹; inoltre l'«attualizzare interamente quello che siamo, in quanto oppressi e schiacciati sotto qualcosa di assoluto»³². Alcune affermazioni riguardo domande e interrogativi che si ripetono da millenni ma che sostanzialmente sono i temi nevralgici dell'umano.

Essere nel mondo e venire nel mondo, senza avere la padronanza del luogo in cui si viene, ci consegna a una *fragilità* che ci accompagnerà per tutto il tempo della vita. La *vulnerabilità* è l'altra dimensione dell'essere: siamo vulnerabili perché siamo altamente relazionali. E la relazione nell'incontro-relazione con l'altro, non può ovviamente prospettarsi come momento neutrale, bensì è necessariamente spinta da una coscienza impegnata. Volendo andare oltre, come l'accrescimento dell'uno mediante l'altro. Un momento reciprocamente costruttivo che avvia ad una dialettica altrettanto costruttiva e mai compiuta proprio per il suo valore della possibilità di arricchimento.

Chiario è che il movimento sui temi vitali dell'umano, non può essere ristretto a una tecnica comportamentale: c'è necessità di un camminamento che s'incentri sul rigore e la passione dello studio su problemi fondamentali, vitali.

Si dev'essere persone appassionate all'esistere.

Il tema della ricerca così come si sta delineando è vasta, tutta l'educazione umana è vasta: «Il tema della ricerca resterà sanamente ispessito dal moltiplicarsi di domande e interrogativi (sarebbe cosa impagabile strappare a Socrate una particella del segreto dell'interrogare!)»³³.

Credo che la cura dev'essere posta sia nel ricercare di continuo il tratto da esplorare e sperimentare ed anche nel saper scegliere le guide che

³¹ Zambrano, *Pensiero e poesia nella vita spagnola*, cit., p. 48.

³² *Ibidem*.

³³ E. Ducci, *Essere e comunicare*, Anicia, Roma, 2003, p. 11.

favoriscano l'efficacia, la serietà in questo procedere a spirale, togliendo ai temi l'ingessatura di una ricerca isolata.

Come asserisce la Ducci: «Le fonti avviano a individuare e percepire i grandi dinamismi, focalizzano i problemi con stile sobrio; non danno soluzioni univoche, pietrificate né trattazioni esaustive; comunicano qualcosa di originario e così costringono a pensare; portano alla luce i grandi eventi dell'umano che per lo più avvengono nel segreto profondo»³⁴.

Per molti filosofi la condizione umana si fonda sull'essere autonomo, sulla ragione. La Zambrano ci restituisce invece un essere umano diverso, ed è qui la grande biforcazione, poiché la filosofa spagnola parla di *enigmaticità* e *precarità* «L'uomo soffre per non avere assistito alla sua stessa creazione»³⁵. Dice che «patiamo la mancanza di conoscenza della fonte originaria della vita, di quel *fondo permanente oscuro*»³⁶.

Ma quel fondo oscuro a cui la Zambrano si riferisce, riguarda la matrice originaria di ogni cosa ed è *amore*: «(...) Tale fonte non può essere che l'amore originario che tutto muove; al principio di tutto non è l'intelligenza anaffettiva, che pensa sé stessa e solo pensando crea, ma un'intelligenza amorosa o meglio un amore intelligente. Essendo l'amore matrice originaria di ogni cosa, resta depositato nell'anima quando questa viene a essere nel tempo e così l'anima conserva nel ricordo la sua origine e il ricordo si esprime nell'anelito mai sopito all'amore. Quando c'è intelligenza tutto si salva»³⁷.

La Zambrano parla di una intelligenza amorosa, di questo fondo permanente oscuro perché la sua vita è permeata dal pensiero dei mistici come quello di San Paolo, Santa Teresa d'Avila, San Giovanni della Croce, di cui tratteremo meglio in seguito, Miguel De Molinos, in quanto intendono indicare quel sentimento di contemplazione, la pratica spirituale del fare vuoto³⁸, e nello stesso tempo per la Zambrano il termine *mistico* indica ciò che c'è di più profondo e vero nell'esperienza umana, personale, esistenziale, poiché essa è esperienza della realtà. Questa forse è la ragione per cui i mistici delle differenti tradizioni religiose hanno una inusuale

³⁴ *Ivi*, p. 13.

³⁵ M. Zambrano, *Chiari nel bosco*, Bruno Mondadori, Milano, 2004, p. 71.

³⁶ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001, p. 124.

³⁷ L. Mortari, *Maria Zambrano: respirare la vita*, Feltrinelli, Milano, 2019, p. 32 in M. Zambrano, *Quasi un'autobiografia*, in «aut aut», 279, 1997, pp. 125-134.

³⁸ Mortari, *Maria Zambrano: respirare la vita*, cit., p. 162

sintonia di sentimenti e una impressionante affinità di espressioni³⁹.

Nella poesia mistica, la Zambrano trova quel movimento di trascendenza che è proprio il punto in cui la vita nasce e si esprime: «Molti saperi sono spariti, riassorbiti nell'ignoranza perché erano frammentari e non sistematici, così come la loro unità, meramente accumulativa. Conoscenze intere si sono perse di fatto; i loro resti si trascinano poi in forma di superstizioni, di vaghi ricordi o di asserzioni ermetiche, alla maniera di una scrittura musicale della quale si è perduta la chiave. (...) Bisognerebbe percepirle dalla zona dimenticata della nostra anima, da quella memoria ancestrale che giace nell'oblio»⁴⁰. Ecco, dunque, quel sapere che va pensato, come fulcro incessante di verità che risuona nella memoria ancestrale, respiro della tensione all'ulteriore oppure (quei saperi) saranno meramente accumulativi, appartenenti al passato, chiusi verso il futuro e privi di ogni sostanza rigenerativa.

Una ragione, aggiungerei, che sia conviviale, altra espressione della Zambrano, la ragione di stare con l'altro e la stessa ragione che riesce a parlare con l'altro e a fare quel lavoro che è dialogo; quel tenere insieme i discorsi degli altri per arrivare a un tessuto dove tutti possiamo trovarci.

Questa definizione e al contempo strumento, il *pensiero conviviale* (la filosofa andalusa la trae dal suo maestro Ortega y Gasset) esprime il vivere e il convivere in un linguaggio che si fa dimora. Ecco dunque che non si pone più neanche la domanda sulla differenza tra il vivere e l'esistere.

Per vivere l'essere, bisogna immergersi nella realtà, la Zambrano parla della realtà (alla stregua di un poeta) fatta di colori, suoni, sfumature e in *Chiari del bosco*⁴¹ ne troviamo il centro:

E subito appare nel chiaro del bosco, in esso nascosto e in esso accessibile, dal momento che il timore dell'estasi ha ormai abolito la differenza, il tremolio dello specchio, e in esso l'annuncio e l'esito della pienezza che non giunse a darsi: la visione adatta allo sguardo insieme desto e addormentato, la parola tutt'al più presentita. Il chiaro si mostra ora come specchio che trema, chiarezza palpitante che appena lascia comporsi qualcosa che insieme si scompone.

E tutto allude, tutto è allusione e tutto è obliquo, la luce stessa che si manifesta come riflesso si dà obliquamente, ma non liscia come la spada. Leggermente si

³⁹ G. Scattolin, *L'esperienza mistica. Spazio di dialogo fra religioni e culture*. <<https://www.atopon.it/>> Roma, 2015.

⁴⁰ M. Zambrano, *Note di un metodo*, a cura di S. Tarantino, Filema, Napoli 2003, p. 109.

⁴¹ Zambrano, *Chiari nel bosco*, cit., pp. 13-14-18-19.

curva la luce trascinando con sé il tempo. E non si dimenticherà mai che la curvatura di luce e tempo non è castigo, o che non è solo questo, bensì testimonianza e presenza frammentata della rotondità dell'universo e della vita, e che il tremolio è iridescenza della luce che non cessa di discendere e di curvarsi in ogni anfratto oscuro, che si insinua così, giacché di entrare direttamente dove più recondite sono le nostre difese può permetterselo solo ricorrendo a una violenza travolgente. E i colori stessi nascono per renderci la luce accessibile. E l'iride risplende, prima che in alto nei cieli, in basso tra l'oscuro e il folto, creando così un imprevedibile chiaro propizio. (...) E poi c'è da proseguire di chiaro in chiaro, di centro in centro, senza che nessuno di essi perda né sconfessi nulla. Tutto si dà iscritto in un movimento circolare, in circoli che si susseguono ogni volta più aperti finché non si giunge là dove ormai non c'è più che orizzonte. (...). Nei chiari del bosco non ci si porta, come in verità non si reca il bravo studente nelle aule, per fare domande. E così, colui che distrattamente se ne parti un giorno dalle aule finisce col trovarsi per puro presentimento a percorrere di chiaro in chiaro i boschi dietro al maestro che mai gli si era dato a vedere: l'Unico, quegli che chiede di essere seguito per poi nascondersi dietro la chiarezza. E al perdersi egli in questa ricerca può capitargli di scoprire in una rientranza del terreno un luogo segreto che raccolga l'amore ferito, ferito come ogni volta in cui va a raccogliersi.

Il bosco rappresenta la vita in questo incessante *rinascere e darsi forma*. Ci trasporta e s'intreccia in un cammino personale di rivelazione, un sentiero fatto di immagini e di suggestioni dove il perdersi diviene il segno fondamentale se si vuole esplorare.

Ma accanto al perdersi vi è lo spaesamento, l'abisso che fa da rottura e da rivelazione, l'esilio stesso della Zambrano durato per ben quarantacinque anni è un'iniziazione partendo dall'abbandono della propria patria, dalla propria terra ma è anche un'*entrañas* che porta nel profondo, verso il nascosto, verso quel fondo roccioso che diviene un sentire originario: materno ed embrionale.

Il linguaggio e la scrittura della Zambrano appaiono ispirati, ellittici, scintille accese e a volte sembrano sfidare il lettore a interpretare e a farsi coautore e ancora una volta viandanti con la possibilità di smarrirsi per giungere alla manifestazione profonda dell'essere.

Plotino parla della necessità di "scolpire la propria statua", togliendo via il marmo che la ricopre, perché la nostra vera immagine è ricoperta da scorie, proprio come la statua è ricoperta dal marmo che la cela: si tratta dunque di "toglier via" per far apparire il vero.

«E resta il nulla e il vuoto che il chiaro del bosco dà in risposta a

quello che si cerca. Mentre se non si cerca nulla l'offerta sarà imprevedibile, illimitata⁴². Restare nel (bosco), restare, quindi, nella vita, senza cercare né domandare, fermandosi ad ascoltare ciò che viene allora l'imprevedibile apparirà. L'essere umano si pone costantemente domande per trovare le risposte, ma sono anche quelle che divorano la vita umana. Nel momento in cui noi riusciamo a restare in apertura, in sospensione da quella fretta e voracità di cui l'attività mentale, la ragione, la coscienza stessa ci spinge dentro questo vortice; sapremo ritrovare quella chiarezza che si conquista nel tempo e per altre vie e senza paura. Farne una cammino di conoscenza: «Accettandone l'irrimediabile discontinuità, in cambio dell'immediatezza della conoscenza passiva, con il suo conseguente e continuo patire»⁴³.

Un grande e amato mistico della Zambrano, San Giovanni della Croce, ci orienta a comprendere il senso profondo del non cercare, leggiamolo in alcuni passaggi:

Per poter gustare il tutto, non cercare il gusto in nulla. Per poter possedere il tutto, non voler possedere nulla (...)⁴⁴.

In questa nudità lo spirito trova il suo riposo poiché non desiderando niente, niente lo appesantisce nella sua ascesa verso l'alto e niente lo spinge verso il basso, perché si trova nel centro della sua umiltà (...)⁴⁵.

San Giovanni della Croce è un maestro della mistica e dell'interiorità e propone un cammino che vuol essere una esperienza della coscienza, sulla conoscenza di sé per giungere all'unione con Dio. Il nulla, il deserto, la nudità, la notte, entrano così a far parte dell'essenziale vocabolario simbolico della spiritualità cristiana e riappaiono con tutta la loro efficacia evocativa nell'opera del mistico.

Certo, il cammino è lungo entrando nelle *profonde caverne dell'anima*, ma lui descrive un cammino inusuale in cui alla fine la vita è piena. Senza una vita profonda, connessa al vero, al buono e al giusto, la nostra vita non può essere considerata veramente umana e divina. San Giovanni della Croce si pone nell'onda lunga della spiritualità di Agostino, nella ricerca di Dio, tutta orientata all'interno dell'anima: «Tu eri più interiore della mia

⁴² Zambrano, *Chiari nel bosco*, cit., p. 12.

⁴³ *Ivi*, p. 14.

⁴⁴ San Giovanni della Croce, *Salita al Monte Carmelo*, libro I, cap. 13, estratto 11. Postulazione Generale dei Carmelitani scalzi, Roma, 1991.

⁴⁵ *Ivi*, estratto 13.

parte più interna e più alto della mia parte più alta»⁴⁶. Senza dubbio, possiamo affermare che l'esperienza mistica produce in sé un *itinerario*, un percorso e processo di trasformazione del soggetto dell'esperienza. Vuol dire lasciarsi di volta in volta alle spalle ciò che si è stati e ciò che si è conosciuto (senza dimenticare), vedendola come una metafora: quella del viaggio e del viandante, che nel lungo peregrinare, nell'assenza e nella carenza, diventano condizioni pre-conoscitive, fecondanti.

E allora sì, per usare le parole della Zambrano: «Lo sguardo e il visibile si aprono all'unisono»⁴⁷.

Per la Zambrano la verità non è quella umana, ma quella divina: «Una verità che ci si rivela»⁴⁸. Non cercare, quindi, vuol dire liberare la mente da qualsiasi concettualizzazione costituita e lasciarsi trasportare da un respiro più ampio, misterioso, enigmatico che solo con la ragione umana non può essere rivelata.

1.3 L'attenzione come risveglio della coscienza e ascolto dell'altro, in Zambrano e Borgna

Vorrei citare Simone Weil e le sue parole inerenti all'attenzione in quanto, quando lessi il suo libro *Attesa di Dio*⁴⁹, rimasi affascinata dalle sue affermazioni e rimasi in riflessione per un bel po'. Asseriva che «L'attenzione consiste nel sospendere il proprio pensiero, nel lasciarlo disponibile, vuoto e permeabile all'oggetto (...). Il pensiero dev'essere vuoto, in attesa, non deve cercare alcunché, ma essere pronto ad accogliere nella sua nuda verità l'oggetto che sta per penetrarvi»⁵⁰.

Sempre nelle pagine successive scrive: «L'attenzione è distaccarsi da sé e rientrare in sé stessi, così come si inspira e si espira»⁵¹. Ma la cosa che più mi ha colpito è proprio quando afferma che «Nella nostra anima c'è qualcosa che ripugna la vera attenzione molto più violentemente di quanto alla carne ripugni la fatica. Questo qualcosa è molto più vicino al male di quanto non lo sia la carne. Ecco perché ogni volta che si presta veramente

⁴⁶ Sant'Agostino, *Le Confessioni*, BUR Biblioteca Univ. Rizzoli, Milano, 2015, III, 6, 11.

⁴⁷ M. Zambrano, *Dell'Aurora*, p. 41.

⁴⁸ Zambrano, *Chiari nel bosco*, cit., pp. 29-30.

⁴⁹ S. Weil, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano, 2008, pp. 191-201.

⁵⁰ *Ivi*, p. 191.

⁵¹ *Ibidem*

attenzione si distrugge un po' di male in sé stessi»⁵². Quel male, dal mio punto di vista, non è altro che una mancanza di verità, dovuta a disattenzione, fretta di arrendersi ad un pensiero per arrivare a determinare qualcosa, o come dice la stessa Weil, *essendosi così colmato prematuramente*, non gli si è permesso di raggiungere la verità.

Lavorare sull'attenzione rappresenta una delle categorie pedagogiche, antropologiche e filosofiche che sono cruciali nella Zambrano e in Eugenio Borgna e in una idea di cura.

Nella Zambrano: «L'attenzione è un campo della chiarezza, dell'illuminazione. È una tensione, uno sforzo e, com'è ovvio, una fonte, forse la più considerevole, di fatica. Il campo di questa chiarezza è prodotto dall'interesse che la persona sente per uno o per un altro aspetto dell'inesauribile, immenso, illimitato campo della realtà, chiamando la realtà alla piena presenza, anche se si tratta di un'immagine o di un pensiero»⁵³. Ma è anche luce che si distacca da un'intima combustione, quindi difficile prestare l'attenzione così intesa, infatti la Zambrano afferma: «L'esercizio dell'attenzione è alla base di ogni attività, è in certo modo la stessa vita che si manifesta. Non prestare attenzione equivale a non vivere. Si tratta però di un esercizio complesso, di un'educazione intera, dell'educazione di tutto l'organismo e dell'essere umano e non soltanto della mente né dei soli sensi»⁵⁴.

Certo l'attenzione è anche intrecciata con la dimensione dell'ascolto (ed è un tema che pare unire Zambrano e Borgna): è proprio un farsi attraversare dal vissuto altrui, di pura recettività, di pura accoglienza con l'altro, accettazione dell'altro, quasi una mossa o un atto preliminare ad ogni relazione, quasi originaria. L'accogliere la *presenza*, termine usato molto da Borgna (ma come vedremo in seguito anche da Binswanger e Jaspers) in quanto ha delle implicazioni profonde sul piano filosofico, antropologico, etico ma si ritroverà anche in Ernesto de Martino.

Quella presenza che emerge in quell'orizzonte di senso che è inevitabilmente comune ad una cultura, ad una storia, ad uno spazio relazionale. Attenzione per ciò che emerge, per ciò che si manifesta. Ecco, dunque, che «L'attenzione è, in un certo senso, la coscienza stessa quando si risveglia»⁵⁵.

Borgna menziona la categoria dell'attenzione citando proprio

⁵² *Ivi*, pp. 192-201.

⁵³ M. Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, Marietti, Genova, 2017, pp. 51-52.

⁵⁴ Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, cit., p. 53.

⁵⁵ *Ivi*, p. 54.

Sant'Agostino⁵⁶, parlando della concezione del tempo dove ricorda l'attenzione e l'attesa. Ma l'attenzione è qualcosa di fenomenologico perché rivolto al presente, quindi, ha quasi il senso di una sospensione e non è neppure uno scorrere del tempo, ma è come se presupponesse all'interno della relazione e anche nella relazione di cura una dimensione che è quella del momento, dell'istante. I greci parlavano del *Kairos*, cioè il tempo di quell'attimo, "momento giusto o opportuno" che diventa determinante per stabilire un contatto. Paradossalmente è quasi un sottrarsi a un fluire del tempo coscienziale, un divenire; l'attenzione si fissa o cerca di cogliere questo attimo di sospensione. Ecco perché Sant'Agostino ne parla ponendola in relazione al tempo trascorso della memoria e dell'attesa del tempo futuro (che è l'attesa).

Il guardare e l'essere tenuti nello sguardo dell'altro diventa una necessità fondamentale, poiché chi non compare all'altro smette di essere visibile. Noi siamo solo se in relazione: «Giacché l'essenza dell'attenzione è captare, assorbire, prendere possesso avvicinandosi a questo immenso, illimitato continente che è la realtà»⁵⁷. Simone Weil diceva che l'ascoltare significa fare attenzione e diceva essere uguale alla preghiera mentre Cristina Campo, altra grande scrittrice e poetessa, affermava che l'attenzione significa immedesimarsi sempre più a fondo nei pensieri e nelle emozioni, nelle attese e nelle speranze delle persone che stanno male, e chiedono aiuto.

«Ma l'attenzione significa anche non stancarsi mai, non annoiarsi mai, perché l'attenzione consente di ri-scoprire sempre qualcosa di nuovo e di diverso nelle esperienze vissute e nelle narrazioni delle persone. (...) significa cogliere associazioni talora carsiche che a mano a mano si svelano nella loro significazione umana, e clinica, consentendo di dilatare la comprensione dell'angoscia e del dolore dell'anima e nelle loro metamorfosi, e nelle loro evoluzioni»⁵⁸. Mi chiedo se non siano queste, le premesse ad ogni umana relazione, ad ogni comunità di cura e anche ad ogni comunità di destino.

Borgna, nel suo libro *Le parole che ci salvano*, parla del nesso tra attenzione e responsabilità e fa delle correlazioni possibili tra responsabilità e attenzione che sono state poste con evidenza da Cristina Campo, che ha scritto cose meravigliose su Simone Weil traducendone la tragedia *Venezia salva*, (rimasta incompiuta):

⁵⁶ Sant'Agostino, *Le Confessioni*, BUR Biblioteca Univ. Rizzoli, Milano, 2015, XI libro.

⁵⁷ Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, cit., p. 56.

⁵⁸ E. Borgna, *L'ascolto gentile*, Einaudi, Cles, 2018, p. 41.

Si, conoscere noi stessi, e conoscere gli altri, è responsabilità, è compito al quale ciascuno di noi è tenuto a rispondere, ma la cosa è possibile solo se in noi cambiano i modi con cui siamo abituati in vita a essere in relazione con gli altri e con noi stessi, e sono i modi della superficialità e della fretta, della gentilezza formale e della disattenzione, che non servono a mitigare la nostra solitudine e la nostra nostalgia di vicinanza, o di solidarietà. Sono modi di vivere e di comportarci che possono fare del male, del male ancora più doloroso, che non quello dell'aggressione e della indifferenza, Sono modi che ci rendono responsabili del dolore, del male di vivere e delle inquietudini dell'anima, che ogni giorno possiamo causare agli altri, e in fondo a noi stessi, nella fatale circolarità delle esperienze. L'attenzione è una delle premesse necessarie a conoscere non solo le esperienze interiori degli altri, le loro attese e le loro speranze, le loro lacerazioni dell'anima e la loro gioia, la loro noncuranza e la loro indifferenza, ma anche le nostre esperienze interiori, che così facilmente sfuggono alla nostra attenzione, e delle quali come potremmo non essere responsabili?⁵⁹

Sempre nel suo libro *Le parole che ci salvano*, Borgna evidenzia alcune considerazioni di Cristina Campo proprio ne *Gli imperdonabili*, dove si parla di attenzione come responsabilità:

Qui l'attenzione raggiunge forse la sua forma più pura, il suo nome più esatto: è la responsabilità, la capacità di rispondere per qualcosa o qualcuno che nutre in misura uguale la poesia, l'intesa tra gli esseri, l'opposizione al male. Perché veramente ogni errore umano, poetico, spirituale, non è, in essenza, se non disattenzione. Chiedere a un uomo di non distrarsi mai, di sottrarre senza riposo all'equivoco dell'immaginazione, alla pigrizia dell'abitudine, all'ipnosi del costume, la sua facoltà di attenzione, è chiedergli di attuare la sua massima forma. (...) È chiedergli qualcosa di molto prossimo alla santità in un tempo che sembra perseguire soltanto, con cieca furia e agghiacciante successo, il divorzio totale della mente umana dalla propria facoltà di attenzione⁶⁰.

Borgna, desiderando cogliere fino in fondo le radici ermeneutiche dell'attenzione e della sua importanza, è voluto tornare al dovere di coscienza che ci porta a desiderare e a realizzare relazioni umane dotate di senso, meditando anche sulle cose che sono state scritte da Simone Weil e da Cristina Campo, proprio per definire la responsabilità come la capacità di rispondere per qualcosa o per qualcuno. Spesso Borgna cita Simone Weil

⁵⁹ E. Borgna, *Le parole che ci salvano*, Einaudi, Cles, 2017, pp. 189-190.

⁶⁰ *Ivi*, pp. 190-191.

sull'attenzione, e non solo, proprio perché ciò aiuta a comprendere l'importanza dell'attenzione nel dare un senso alle cose che ascoltiamo o che diciamo, fondamentale per creare relazioni umane sincere.

Sono parole semplici e rimandano ad immagini altrettanto profonde sull'attenzione, dove si evidenzia come possiamo allontanarci da noi stessi e al contempo rientrarci. Borgna dice: «Dell'attenzione che distrugge un poco il male che è in noi»⁶¹. Sembra quasi un dialogo tra Borgna e Weil la quale, continuando nello scritto, asserisce, ed io con lei, che l'attenzione e la responsabilità dovrebbero camminare di pari passo, come dovere di ascoltare e di cogliere il senso delle cose che accadono in noi e fuori di noi, questo perché si creerebbero delle relazioni umane il più possibile serene e ci sarebbero di sicuro tante meno incomprensioni nelle famiglie, nelle scuole, nei colloqui medici, psicoterapeutici e nella vita in generale.

Ecco, penso che tutti noi dovremmo sentire la responsabilità di essere attenti e metterci in gioco totalmente, in un certo senso ogni giorno della nostra vita ci porta ad essere chiamati e rispondere a qualcosa che può essere un'attesa: o uno sguardo, una parola o un sorriso e siamo capaci di rispondere solo se in noi attuiamo un'attenzione come quella descritta e immaginata meravigliosamente da Cristina Campo e Simone Weil.

1.4 Il viaggio come scoperta, esperienza e disvelamento

Esiste, come è giusto che sia, una inquietudine che accompagna, costitutivamente, ogni esistenza umana, come ci ricordano autori quali Gabriel Marcel, ma anche Jaspers, ed è una condizione che può essere complementare alla stessa propensione per la cura e per l'aver cura degli altri che apertamente troviamo come tratto peculiare dell'uomo⁶².

Ecco, dunque, che l'aver cura sorge ed è attraversato da tutto ciò che forma l'essere umano, sostanza dell'uomo e della sua precarietà, inquietudine, disagio, malessere insieme all'audacia, all'umiltà, all'*impegno*⁶³ personale che rappresenta il segno caratteristico della persona. «Portatrice di un bisogno di cura, di protezione, di accoglienza, di ascolto, di prossimità»⁶⁴.

Come non ritornare con la mente a *La gaia scienza*, attraverso la

⁶¹ Borgna, *Le parole che ci salvano*, cit., p. 193.

⁶² Cfr. Giosi, *Pedagogia della cura e integrazione sociale*, cit., p. 28.

⁶³ G. Marcel, *Homo Viator*, Borla, Torino, 1967, p. 29.

⁶⁴ Giosi, cit., p. 29.

metafora dell'uomo-vascello, quest'uomo che viene segnato, trasformato dai mari e dai soli, continuamente esposto al cambiamento, alle intemperie. Nietzsche parla della formazione come un andare da un modo di essere ad un altro, non ancora sperimentato. Dall'identico, in cui ogni essere umano si trova gettato, verso altri luoghi e dimore dello spirito in cui non è mai stato. Un andare verso l'alterità che è sempre un mistero: Nietzsche dice che l'imparare ci trasforma, ma che nel fondo di noi stessi, proprio nella parte che lui chiama limo, c'è indubbiamente qualcosa che non può essere insegnato. Un granito di spirituale, *fatum* (destino), di predeterminata decisione e risposta a una predeterminata scelta di domande e in ogni questione cardinale, dice Nietzsche, parla un immutabile: «Questo sono io».

Anche il viaggio costituisce una figura e un simbolo di grande profondità espressiva, entro una prospettiva pedagogico-educativa. Il viaggio è scoperta, esperienza, disvelamento. Attraverso questo peregrinare, attraverso il nomadismo e nel mito di Odisseo, viaggiatore per eccellenza, si evidenziano le avventure, i pericoli, le tentazioni, gli incontri e le esperienze svolti viaggiando, scoprendo i propri limiti, ma anche le proprie qualità e i propri veri desideri. Odisseo è un viaggiatore che porta con sé la memoria e il desiderio delle proprie radici, il suo lungo viaggio è un ritorno alla sua terra natia, Itaca⁶⁵. In questo lungo viaggio Ulisse conquista un "io" migliore.

Così il mito ci spiega che nel distacco dalle proprie radici, attraverso il viaggio, sono espressi l'impulso e il desiderio di una rinascita, tra essere e divenire.

Questa dialettica sta dentro, anche, alla cura di sé, tra il darsi forma e il cambiamento. Il tendere ad una forma, necessariamente, ma anche l'essere in cammino lungo un processo di trasformazione che è un elemento peculiare del formarsi. Odisseo, spinto e volto all'esplorazione dell'ignoto, del meraviglioso, del numinoso appare, nello stesso tempo, toccato profondamente da questo anelante desiderio di ritorno e permanenza presso la sua Itaca, che rappresenta le sue radici, il suo sé originario. Quindi la costruzione di sé avviene anche in questo gioco tra distacco e di ritorno.

I miti, del resto, trattano, anche in una chiave simbolica, temi che rappresentano la profondità dell'animo umano, compresi gli stessi limiti che abbiamo in quanto esseri fragili e vulnerabili. Vediamolo nello specifico nel "Mito di Theuth" del *Fedro*⁶⁶ platonico, cosa vuole far comprenderci e

⁶⁵ Cfr. P. Boitani, *L'ombra di Ulisse. Figure di un mito*, Il Mulino, Bologna, 2012, pp. 57-59.

⁶⁶ Platone, *Fedro* 274c-275b.

quali suggestive riflessioni offre la Zambrano a tal proposito.

Secondo il racconto di Platone espresso da Socrate, Theuth si rivolge e giunge presso la corte del Re Thamus per proporre l'applicazione di questo nuovo frutto dell'ingegno umano: la scrittura. Ma da subito, la scrittura non verrà apprezzata in quanto proprio Thamus dirà che la stessa impoverirà gli uomini, mentre la parola orale, specialmente per coloro che sono in apprendimento è l'unica che manterrà vivo il rapporto tra maestro/allievo in quella simultaneità di spazio e tempo che è di reciproca presenza: matrice dialogica nell'oralità, che è pedagogicamente cruciale ma non propriamente sul terreno dell'ermeneutica perché il rapporto che si ha con un testo scritto e il suo significato è profondamente diverso. Platone considera il dialogo vivo la forma di filosofia più alta, come un fuoco che si accende, che divampa rapidamente ed è questo fare filosofia: dialogare. Vero è che, se non vi fosse stata la scrittura, non ci sarebbe stata la nascita della storia, delle scienze, della filosofia e delle stesse arti né della medicina. Senza la scrittura non ci sarebbe stato il costituirsi di questa formazione di pensiero, la tradizione appunto, che permette oggi (e ha permesso nei secoli) e a chi verrà dopo, di usufruire delle creazioni di chi è venuto prima. Senza la scrittura tutto questo non sarebbe stato possibile. Il testo scritto ha questa capacità di rendere concreta e stabile una tradizione di pensiero: è una vera e propria materializzazione del sapere di interi popoli o di intere generazioni di pensatori, mentre con la oralità non si sarebbe potuta raggiungere. La scrittura mantiene anche un confronto interpretativo con quanto è stato scritto e lascia spazio anche al tornare continuamente su quanto letto e scritto, senza essere prigionieri del tempo che fluisce. Poter stare e rileggere e riflettere, in un passaggio di significati, in ascolto della parola scritta che ci parla. Su questo terreno ermeneutico abbiamo la possibilità della crescita del pensiero, sviluppando quella capacità meta-critica che è generata dall'arte dell'interpretazione: un'arte infinita, di scoperta possibile. Ecco il nesso tra oralità e scrittura e nella Zambrano troviamo una riflessione complessa al riguardo: c'è il riferimento a questa parola primaria che precede il dire, ma rivendica anche quanto sia importante quella scrittura che reca in sé il suo segreto. Altro dato fondamentale che si evince dalla lettura del *Fedro* e dal mito di Theuth, è il pensare di aver trovato il farmaco della memoria, cioè del richiamare la memoria, mentre in realtà si è creato un veleno. Perché nella tradizione sapienziale filosofica e di tutte le culture, ricordare è sapere; e sapere è ricordare, quindi, la narrazione orale è un ricordare in un duplice senso. La parola come *l'apprendere una sapienza divina* e un percorso conoscitivo, che è anche legato alla cura di sé che può dare senso al nostro esistere, all'insegna

di una tensione all'ulteriorità. La sapienza è memoria, come emblematicamente rappresentato dall'anziano che, nel percorso della sua vita, ha visto molte cose e ne ricorda il senso e quindi sa. Ecco, dunque che: *Il viaggio come scoperta, esperienza e disvelamento* si offre come ricerca e indagine all'interno di sé, andando a ritrovare spazi vissuti facenti parte del passato ma importanti per ricollocare, in un senso più ampio, anche il nostro presente e in una prospettiva futura. In questo senso, il viaggio, può essere considerato un asse portante del processo formativo, dove il soggetto può liberamente raccontarsi sia nella forma scritta sia in quella orale e in quest'ultima prospettiva (nella relazione con l'altro) ne diviene dialogo aperto, vivo anche nella decifrazione da parte degli altri. Un processo di trasformazione e sviluppo continuo del potenziale umano nonché della consapevolezza di sé.

1.5 Il *Nostos*. La categoria del ritorno in Eugenio Borgna e Maria Zambrano

La dimensione del *nostos*, “del ritorno”, rappresenta una categoria molto complessa e che ha una centralità particolare, per Maria Zambrano come pure per Eugenio Borgna, sia pure entro formulazioni differenzialmente articolate, ma non prive di consonanze ed elementi comuni. Perché in fondo la concezione stessa dell'esistenza, che noi cogliamo nei suoi scritti, è formulata ed elaborata alla luce di questo principio che è duplice. Il principio dell'*errare* e il principio del *viaggio* (che è anche quello dell'*esilio*), intrecciandosi poi con l'elemento del *ritorno*, costituiscono un unico movimento complesso e dinamico. Due facce della stessa medaglia, dello stesso percorso; oltretutto il tema del ritorno, nella Zambrano, è leggibile perlomeno lungo due piani: uno è proprio il piano storico, biografico, di quella che è stata la vicenda del suo esilio, ed è una vicenda che si carica anche di implicazioni autobiografiche ma anche storiche. È il momento e il luogo dove il destino individuale s'intreccia, soprattutto in quel frangente storico particolarmente drammatico degli anni '30 e '40 (ma anche nei decenni successivi), con quello dei destini della storia, la cui sopravvivenza, i cui esiti sono stati, nel bene e nel male, decisi da una logica tutt'altro che razionale, tutt'altro che luminosa, che presiede al succedersi degli eventi umani. Quindi c'è questo dato biografico e sappiamo quello che ha significato per la Zambrano questo continuo vagare di città in città, di luogo in luogo, compresa Roma, dovendo, quindi, ridefinire ogni volta sé stessa, quasi sciogliendosi, in parte, dai vincoli di appartenenza precedenti e

dovendone costruire di nuovi in un lavoro costante.

In questa condizione di erranza è di cruciale importanza riuscire a sviluppare, nei propri confronti, una sorta di “sguardo da lontano”, potendosi vedere, rappresentare e autorappresentare, leggendo la propria identità, il proprio animo, secondo questo principio della erranza che è il principio dell'esilio, sì, ma che è anche il principio del ritorno.

Un ritorno (e qui si passa anche al piano successivo e ulteriore, che non è solo quello biografico) che rappresenta proprio il principio connesso al darsi forma, al diventare ciò che si è, alla ricerca del proprio esistere attraverso processi di costante rinascita.

Il ritorno si intreccia anche con questo, non solo con l'attesa, con la speranza ma anche con questo impulso auto-formativo continuamente rilanciato che vive attraverso la dinamica costante della possibilità di rinascere, pur attraverso l'esilio.

Peregrinazione tra le viscere sparse di una storia tragica. Nodi multipli, oscurità, e qualcosa di ancor più grave: l'identità perduta che reclama riscatto⁶⁷.

Come se fosse una corda sospesa tra esilio e ritorno, e torna, se vogliamo, anche la metafora o l'analogia con le vicende di Odisseo, ovviamente, che sono immancabili come punto di riferimento. Perché qui c'è un uscire da se stessi, un *nostos*, appunto, cioè la nostalgia del ritorno, ma questo non vuol dire che la Zambrano sia unicamente proiettata verso il proprio passato o verso un futuro sperato (cioè il ritorno alla propria patria). È qualche cosa di più: è nostalgia di qualcosa che non si è ancora.

Come aveva compreso Deleuze, riportandolo in *Differenza e ripetizione*: «L'eterno ritorno non fa tornare “lo stesso”; è vero invece che il tornare costituisce il solo Stesso di ciò che diviene. Ritornare è dunque la sola identità, ma l'identità come potenza seconda, l'identità della differenza»⁶⁸.

Quindi è un *nostos* che viene a caricarsi di implicazioni che non sono giocate solo sul fronte del passato di ciò che si è stati, ma di ciò che si può diventare, di ciò che si desidera o si cerca di essere costantemente lungo il processo di un esistere che è sempre nascere da questo punto di vista.

In questa prospettiva, che prevede un ritorno di ciò che è stato, è ovviamente coinvolta la memoria. Ricordare non consiste nel recupero della traccia indelebile lasciata dagli eventi trascorsi, come solitamente viene spontaneo credere, ma è un'esperienza complessa che somiglia a una

⁶⁷ M. Zambrano, *I Beati*, SE, Milano, 2010, p. 32.

⁶⁸ G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, Il Mulino, Bologna, 1971, p. 59.

ricostruzione creativa del passato⁶⁹. Essa, cioè, non vive di registrazioni, ma di sguardi rivolti all'indietro, lanciati a partire dalla situazione presente e dai sogni del futuro. In virtù di questa complessità avviene che, con il passare degli anni, uno stesso episodio può ripresentarsi a noi sempre in forma diversa, arricchito o spogliato di elementi guadagnati o perduti nel corso della storia. Quello che sto cercando di esprimere è, appunto, una riflessione che prende in considerazione alcuni dei modi di far memoria che interrompono l'irreversibilità dell'essere-stato, attraverso una revisione creativa, in cui si torna a posare lo sguardo sul passato, ma lo si rilegge in un modo che esso abbia un senso per il presente e per il futuro⁷⁰. Si ripropone, allora, questo intreccio, dicevo, non più soltanto tra esilio e ritorno, ma anche tra esilio e delirio, in quanto l'esilio e il delirio sono accomunati da questo recare in sé, vuoi per mancanza, vuoi per nostalgia, questa tensione essenziale del cammino umano che è quello del ritorno. Lo sguardo del ritorno ha portato Maria Zambrano a considerare quei lunghi e difficili anni da esiliata come qualcosa di essenziale, perché proprio in quella condizione ha potuto sperimentare la verità dell'umano: essere attraversato dalla passività, esposto alla nudità e spogliato totalmente di sé. La filosofa spagnola si sente memoria del passato, quel passato che è accaduto in Spagna e che non deve riaccadere, potendolo ascoltare e dando ad esso parola, anche in nome di quelli che lo possono raccontare come lei stessa descrive: «Il pegno che l'esiliato conserva tra le mani, mentre guarda il cielo senza domanda e senza pianto, dev'essere questo. Gli si diano voce e parola. Non chiede se non che gli lascino dare, dare quel che mai perdette e quel ch'è andato acquistando: la libertà che portò via con sé e la verità ch'è andato acquistando in questa specie di vita postuma che gli hanno lasciato»⁷¹. Sono movimenti dell'anima, movimenti dell'esistere, rivolti anche ad una comunione mancata e sperata. E qui entra in gioco l'altro. Cercano un interlocutore assoluto, perché noi non vogliamo semplicemente esistere, noi vogliamo sempre esistere anche per qualcuno, quindi le ragioni ultime della nostra esistenza non sono solo concetti, argomenti, ma sono altri viventi: amati, amanti e così via. Noi, sin dall'inizio, cerchiamo questa sorta di comunione, in fondo, cioè questo nascere e rinascere che fa sempre

⁶⁹ Cfr. M. Francesconi - D. Scotto di Fasano, *La complessità della memoria. Neuroscienze, etica, filosofia, psicoanalisi*, IPOC, Milano, 2014.

⁷⁰ Cfr. L. Vantini, *Ritornare per un'altra via*. Esperienza e Teologia: www.teologiaverona.it, p. 4.

⁷¹ M. Zambrano, *Lettere sull'esilio*, «aut-aut», N. 279, maggio-giugno 1997 numero monografico, p. 145.

riferimento ad un'origine.

Questo vale anche per la filosofia, che deve risalire sempre a questa tensione permanente della vita e dell'anima umana, tensione conoscitiva filosofica. La filosofia, dunque, ha il compito di superare l'idea di metodo e andare alle origini, di ricercare se stessi: è continua ricerca.

La vera filosofia, quella socratica, che nasce nella Grecia antica e s'intreccia con la dimensione sapienziale, non è solo metodo ma ricerca di un cammino, ricerca di una verità che è sempre mai raggiungibile e attingibile una volta per tutte. Ho parlato anche della connessione con il delirio: delirare, uscire fuori dai limiti, uscire fuori dai confini, ecco. L'esilio e il delirio sono anche accomunati, intrecciati con il tema del *nostos*, proprio per questo continuo uscire dai limiti, che non sono solo quelli territoriali, nati, ma un uscire dai limiti, anche da quello che è un sé definito e formato, ma che è chiamato, proprio attraverso questo viaggio, a ridefinirsi costantemente con la rinascita e il continuo darsi forma.

Questo impulso del ritorno è qualcosa di profondamente vitale, e non a caso, la Zambrano, scrive più volte: «Amo il mio esilio»⁷². Perché?

Perché questo esilio è la via del ritorno, è l'impulso del ritorno, ma direi anche quel venirsi a conoscere con maggiore padronanza e accettazione della propria condizione, volgendo lo sguardo verso quel poco. Quindi è un'esperienza altamente formativa: è un'esperienza dove l'esilio e l'abbandono si intrecciano con l'accoglienza e l'ospitalità, dunque tra due poli opposti: l'estraneità da un lato e la scoperta della comunanza, della comunione possibile dall'altro. È proprio un percorso, un viaggio verso l'umano, dentro i confini dell'umano, alla stregua del *Re Lear* di Shakespeare, che a un certo punto fugge disperato, in preda alla follia, in una landa desolata, e poi però si ritrova. Questo percorso è fatto anche di questo. Fatto di perdite, di sofferenza, di dolore, di abbandoni, ma anche di ricerca, di accoglienza, d'incontro.

Fatto anche di redenzione del passato, aggiungerei, consistente nel recupero di queste voci e nel far riemergere da sotto terra le immagini che vi sono connesse. Simone Weil, molto sensibile al destino di coloro che la storia spinge ai margini, ne era profondamente convinta. Lei si è sempre interessata alle tragedie, per quei vinti della società, passando per le loro fatiche, per i loro sforzi, cercando di strappare la trasmissione del passato a questo gioco escludente. Per restituire il linguaggio, la cultura e le pratiche di quei soggetti che la storia ha confinato dalla parte dei perdenti.

«La resistenza eroica dei vinti viene ammirata quando il passare del

⁷²Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. XI.

tempo ha portato una qualche rivincita; altrimenti, no. Non esiste compassione per quel che è totalmente distrutto. (...) Come possiamo rimpiangere la scomparsa di cose delle quali, per così dire, non si sa nulla? (...) Chi le ha distrutte non ha creduto di dover conservare quelle culture. Nella storia i vinti sfuggono all'attenzione. (...) I vinti spariscono, non sono»⁷³. Se vogliamo scavare sempre nella forma di interruzione dell'irreversibilità definitiva del passato, già osservata con la memoria, abbiamo come elemento costitutivo la *nostalgia*. Un richiamo in qualche modo recuperabile, e direi, ottenibile nel futuro, proprio per questo intreccio temporale che riportano a galla le nostre attese.

Eugenio Borgna, grande psichiatra-filosofo, scrivendo sulla nostalgia, dice: «Le nostalgie sono infinite, ci sono nostalgie dolorose e strazianti, ci sono nostalgie arcane e luminose, ci sono nostalgie che ci accompagnano ad ogni stagione della vita, ci sono nostalgie che non si spengono mai, braci sempre vive, ma non c'è nostalgia che non viva nel passato, e del passato, e non sia aperta alla speranza, che è memoria del futuro: lo diceva Gabriel Marcel»⁷⁴.

Interessante ciò che esprime Borgna sulla nostalgia, ponendola come diversa dal rimpianto, in quanto non riguarda un qualcosa di perduto in cui si vorrebbe dissolvere il ricordo, anzi, rappresenta un'esperienza ancora viva, che raggiunge e inquieta il desiderio, divenendo, appunto: attesa e speranza. Speranza di ridare senso alle cose perdute, qualcosa che possa essere ancora salvato e continuare a orientare la vita. La nostalgia può essere considerata una scialuppa, dice Borgna, sulla quale dobbiamo salire e non esiste solo la nostalgia che porta tristezza e malinconia, ma vuol dire anche quella capacità di portare gioia. C'è sempre questo contrappunto nella vita umana, senza la nostalgia del nostro passato la vita rischia di essere solamente un susseguirsi di avvenimenti, l'uno separato all'altro. Quando siamo rianimati dalla nostalgia, invece, avviene immancabilmente un cambiamento di prospettiva tra esteriorità e interiorità: ci consente di rivivere le nostre fragilità, ci porta a comprendere e riconoscere anche meglio quelle degli altri. La nostalgia, se vogliamo, rappresenta e diviene strumento per dare importanza alle cose e restare umani. Secondo Borgna: «Le attese si associano a stati d'animo, che sconfinano dalla serenità e dalla tranquillità all'ansia e all'angoscia, dal timore alla paura, dalla speranza alla disperazione, nella misura in cui ci siano contesti familiari e sociali capaci

⁷³ S. Weil, *La prima radice*, SRL, Milano, 1990, p. 200.

⁷⁴ Borgna, *Il tempo e la vita*, cit., p. 13.

di accoglienza e di ascolto»⁷⁵. In particolare, le attese, dice Borgna, sono quelle che si hanno in ospedale, in un'aula scolastica, ma anche l'attesa di una promozione e comunque in condizioni di grande importanza emozionale, esistenziale. Costituiscono momenti e situazioni nei quali poter mettere in atto pratiche di riconoscimento nei confronti delle attese di persone che la vita ci fa incontrare, creando spazi di dialogo e di partecipazione reciproca, all'insegna di parole di speranza che aiutino e tolgano dall'angoscia e dalla disperazione. Borgna, percorre un cammino all'indietro, fragile e frastagliato, di quelle che sono state le esperienze della sua vita in psichiatria, nelle quali si sono alternate *rinascite ed eclissi della speranza*⁷⁶.

Si pone una domanda fondamentale: «Cosa può dire la psichiatria della speranza, di una forma di vita così apparentemente lontana da lei, dai suoi temi e dai suoi orizzonti di cura?»⁷⁷. Egli ci parla della speranza, che in psichiatria è inevitabilmente intrecciata con la malinconia. In tutti quegli anni, dice lo psichiatra, anni trascorsi a lavorare in manicomio, gli è stato possibile passare il suo tempo di studio e di cura ad ascoltare la voce stremata della malinconia, il dolore e il silenzio del dolore. E di quella speranza lacerata, *sospesa e iridescente*⁷⁸, come nel caso specifico di una sua giovane paziente, rievocando le lunghe ore di dialogo che la vedevano parlare della sua malinconia e delle sue speranze indifese: «Senza la sua lacerante testimonianza umana e psicopatologica i miei lavori sulla speranza (...) sarebbero stati esangui e astratti»⁷⁹. Senza gli abissi di quelle emozioni ferite, ci fa presente Borgna, senza le molte immagini del dolore dell'anima, della tristezza che ne è intessuta, della nostalgia della morte, della speranza lacerata dal silenzio del cuore, non sarebbe giunto ad avvicinarsi e ad immedesimarsi nelle parole delle sue pazienti nel manicomio.

Pensieri, emozioni, attese e speranze.

Ma come dice bene in *I naufragi della speranza*⁸⁰ citando Karl Jaspers, grande psichiatra e filosofo: «Chi da vicino ha preso parte direttamente al dramma di un suicidio, se è dotato di qualche senso di umanità ed è un po' inclinato a veder chiaro nelle cose dell'anima, troverà che nel fatto bisogna riconoscere che non c'è un motivo unico che possa da solo spiegare

⁷⁵ Borgna, *Speranza e disperazione*, cit., p. 28.

⁷⁶ *Ivi*, p. 29.

⁷⁷ *Ivi*, p. 32.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ivi*, p. 33.

⁸⁰ Borgna, *Speranza e disperazione*, cit., p. 42.

l'avvenimento. In fin dei conti rimane sempre un mistero». Borgna conferma questo mistero e ci richiama a riflettere sulle motivazioni che ogni volta ne condizionano l'insorgenza, e soprattutto sul valore che in esse ha la speranza, nelle sue ferite o nella sua nostalgia, ma anche la morte, appunto.

Nella speranza vissuta e analizzata da Eugène Minkowski, che ha come titolo *Il tempo vissuto*, egli ritorna ancora sulla tematica della speranza: «La speranza va più lontano nell'avvenire dell'attesa. (...) Io vivo, nella speranza, un avvenire più lontano, più ampio, pieno di promesse. E la ricchezza dell'avvenire si apre adesso dinanzi a me (...) sopprime la morsa dell'attesa e mi consente di guardare liberamente lontano nello spazio che si apre (...) Nella speranza intuisco tutto quanto può esserci al mondo al di là del contatto immediato stabilito dall'attesa tra il divenire e l'io»⁸¹. Ecco, dunque, emergere la necessità, all'interno delle pratiche di cura, secondo Borgna, di ravvisare gli andamenti della speranza nelle esperienze ed è fondamentale al fine di seguirne e di valutarne i significati. La speranza ci rimette in un dialogo incessante, in una continua relazione, con il mondo delle persone e delle cose, anche liberandoci dalla dominanza del passato e del presente, che si accompagnano al dilagare delle notti oscure dell'anima con le loro inquietudini e le loro angosce. Ancor più decisivo, fa presente Borgna, è riconoscere la fragilità e le ambivalenze delle nostre parole e dei nostri gesti, che non sempre appaiono evidenti a noi stessi, e che sovente non sappiamo riempire di gentilezza e di tenerezza, di accoglienza e di ascolto verso chi non abbia più speranza nel cuore: «Quali parole abbiamo nel cuore quando ci avviciniamo al destino, al volto e agli sguardi, ai silenzi e agli scoramenti, alla tristezza e alla angoscia, alla timidezza e alle insicurezze, alle speranze recise di chi fra noi sia immerso nei naufragi della speranza?»⁸². Borgna ci invita a ripensare ai valori dell'accoglienza e dell'ascolto, e quindi, ad una vita che riscopra e conosca gli orizzonti fragili e temerari della speranza senza la quale non è possibile vivere con dignità e libertà.

Anche Maria Zambrano associa con audacia, nostalgia e speranza: lei lo fa usando questo nesso con una ragione ontologica, e cioè, come già espresso nei paragrafi precedenti, alludendo al fatto che siamo venuti al mondo con una nascita solo abbozzata, cercando il nostro completamento che si presenta in una duplice veste. Il luogo misterioso dell'origine, grembo nel quale si è affacciata la vita, ed è al contempo il destino di pienezza della fine, dove nulla può andare perduto. Nostalgia e speranza sono ambedue effetti che orientano a quel luogo: la prima guarda indietro, verso il passato

⁸¹ E. Minkowski, *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 2004.

⁸² Borgna, *Speranza e disperazione*, cit., p. 32.

di cui si ha desiderio, la seconda si volge in avanti, verso un futuro ancora da realizzare⁸³.

Proprio in *L'uomo e il divino*, lei scrive: «Nostalgia e speranza sono due direzioni che questo sentire originario assume nel tempo, in modo tale che quando si differenziano è solo perché il tempo, quello della coscienza, le ha separate; senza quel tempo cosciente resterebbero sempre collegate; come sovente sono. In entrambe si percepisce lo stesso fatto che la vita umana è sentita dal suo protagonista come incompleta e frammentaria»⁸⁴.

1.6 Identità, memoria e oblio

In *Delirio e destino*: «La nascita è il mio passato, il primo evento, l'inizio che non è mai stato presente per me perché di esso non c'è stata coscienza ma proprio per questo non è mai passato»⁸⁵. Se ragioniamo su quanto scritto dalla Zambrano, *dis-nascere* è qualcosa che ci riporta anche alla nostra memoria e che giunge dall'oblio, da un fondo di oblio; se vogliamo è un pochino la prima forma di conoscenza, una rivelazione prima della persona. Quindi l'identità è strutturalmente memoria – però è anche oblio – ha una radice nell'oblio, concetto complesso su cui tornerò più volte, quello che rimanda alla dimensione della memoria, che è sempre ed anche memoria di altri, memoria di noi stessi, memoria filtrata anche dalla memoria altrui, dimenticanza, dialettica tra oblio e ricordo ed anche tra passato e presente. Segue, se vogliamo, quella triade agostiniana di: memoria/attenzione (presente)/attesa (futuro), che però sono sempre presi tutte e tre in un flusso continuo e interrelati. Vuol significare anche che il nostro presente, che ci impegna costantemente nel nostro darci forma, è sì, intriso di memoria, intriso di dimenticanza, ma ci permette continuamente di agire sul nostro passato, sia su quello che ricordiamo, sia su quello che omettiamo di ricordare, che però in qualche modo è sempre presente.

Il nostro agire, quindi, sulla nostra identità, il nostro formarci, il nostro continuamente *dis-nascere*, rinascere, si alimenta anche di questo gioco dialettico tra oblio e ricordo, tra passato e presente, ma con un passato che è sempre revocabile e citabile in giudizio dal presente; quindi, non è mai passato del tutto.

⁸³ Cfr. L. Vantini, *Ritornare per un'altra via*. Esperienza e Teologia: www.teologiaverona.it, p. 8.

⁸⁴ Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 280.

⁸⁵ Zambrano, *Delirio e destino*, cit., p. 21.

La Zambrano usa anche il termine di disfare, de crearsi, quasi facendo riferimento alla necessità ad un certo punto, di spogliarsi di un io troppo ipertrofico, troppo potente per disporsi in una apparente passività o, meglio, l'accoglimento della realtà, l'accoglimento dell'altro e anche l'accoglimento di Dio: «La vita come apertura verso un orizzonte non tracciato»⁸⁶. Si tratta, quindi, di nascere di nuovo una seconda volta, dopo aver dis-fatto quella costruzione che tende a ingabbiare l'uomo in un modello autoreferenziale. Qui *dis-nascere* vuol dire anche poter rinascere quasi svuotandosi di tutto, privandosi di sé, spogliandosi quasi come una forma di ascesi assoluta, come una ricerca di assoluto, portando quasi la vita al suo fondamento.

Ritroviamo anche un riferimento a Simone Weil, che aveva parlato di decreazione: per lei de creare significa quasi riproporre l'atto con cui Dio ha dato forma al mondo, svuotandosi e lasciando spazio alle sue creature. Significa accogliere la pienezza della realtà, mettendo da parte i nostri attaccamenti, ma in questo percorso di dis-nascita e anche di disfaccimento di sé, c'è anche questa necessità di fare il vuoto. Dis-farsi di quello che si è costruito fino a quel momento per poter accogliere o, meglio, porsi in ascolto, (oppure accogliere in maniera più piena la realtà e la reale possibilità di dare sostanza a una nuova forma di esistenza), situandoci anche in relazione con l'altro e del mondo. Il discorso sul ricordare e sulla memoria e sulla salvaguardia del ricordo, è discorso complesso perché non si tratta solo di rimanere fedeli alla persistenza di ciò che si è vissuto, di ciò che si è detto, di ciò che si è pensato o di ciò che altri hanno detto, pensato e agito. Il rapporto con la memoria è sempre un rapporto duplice, è una dialettica tra oblio e rimemorazione, tra dimenticanza e ricordo, ed è una dialettica sana. Lo diceva Nietzsche, in quel suo scritto fondamentale, *Sull'utilità e il danno della storia per la nostra vita*, nella seconda delle quattro *Considerazioni inattuali*, pubblicato nel 1874. Il filosofo poneva proprio in evidenza anche l'eccesso del ricordare e il pericolo di una tirannia della storia, per quanto riguardava la dimensione collettiva; ma anche del ricordo e dei ricordi, e propugnava quella capacità di obliare, quella dimenticanza che crea in qualche modo spazi anche di problematizzazione, ricostruzione, rilettura del passato, perché in realtà noi non possiamo mai conservare il passato, bensì lo rileggiamo, anche inconsciamente, in modo costante, lo ricostruiamo, lo ridefiniamo. Ci sembra di rimanere ad esso fedeli, ma in realtà è nel tempo presente che compiamo, incoscienti o no, una continua opera di ricostruzione e di ridefinizione. In fondo la Zambrano, in buona parte del suo discorso, che è sì legato anche alla ri-nascita, alla dis-nascita,

⁸⁶ Zambrano, *Delirio e destino*, cit., p. 145.

esprime la necessità anche di dimenticarsi di sé, di quello che si è stati, quello svuotamento di cui ho fatto menzione precedentemente. Quindi, rinascere significa avere la possibilità di non ricordare tutto mettendo tra parentesi anche quello che si è stati fino a quel momento, per poter creare degli spazi legati al divenire altro, anche in relazione al rapporto con il proprio passato.

C'è una frase molto bella di Italo Svevo, che sembra rappresentare pienamente il concetto espresso dalla stessa Zambrano: «Il passato è sempre nuovo, come la vita procede esso si muta perché risalgono a galla delle parti che parevano sprofondare nell'oblio, mentre altre scompaiono perché oramai poco importanti. Il presente dirige il passato come un direttore di orchestra i suoi suonatori. Gli occorrono questi e quei suoni, non altri. E perciò il passato sembra ora tanto lungo ed ora tanto breve. Risuona o ammutolisce. Nel presente riverbera solo quella parte ch'è richiamata per illuminarlo o per offuscarlo»⁸⁷. La Zambrano riprende, in *Sentimenti per un'autobiografia*, questo tema, che le viene addirittura dalla cultura greca antica, in riferimento alla tragedia dell'essere nati: «L'unica Tragedia è essere nati. (...) Nascere è realizzare o pretendere di realizzare il sogno dei nostri genitori, e *in primis* è il sogno di Dio, dato che siamo ombre del sogno di Dio»⁸⁸. Questa è un'espressione che la Zambrano riprende da Miguel de Unamuno, a cui dedicherà anche un saggio. Riafferma, quindi, questa tragicità dell'essere nati, tema anche espresso da Eschilo, da Sofocle, in varie forme. Tema antico, questo, che si ricollega sempre al carattere incompleto della nascita umana dove l'uomo, appunto, non è fatto per vivere in equilibrio nel suo venire al mondo con il mondo, con l'universo circostante. La tragedia sta anche in questo scarto, in questa sfasatura di senso, in questo non poter essere semplicemente quello che è l'individuo: cioè, la persona al momento della nascita.

I riferimenti filosofici sono davvero tanti, e tra i molteplici, ad esempio, questo tema molto spagnolo (perché legato al teatro spagnolo del Seicento, il teatro barocco), quello cioè della nascita come ingresso nel gran teatro del mondo. È sempre un'espressione usata dalla Zambrano: «Nel gran teatro del mondo senza sapere neppure quale sia il ruolo che a ciascuno tocca rappresentare»⁸⁹. Questo è un tema antico, l'idea del gran

⁸⁷ Il testo, inedito alla morte di Svevo, è stato pubblicato per la prima volta in Corto viaggio sentimentale ed altri racconti inediti, I. Svevo, *La Morte*, Mondadori, Milano, 1949.

⁸⁸ M. Zambrano, *Sentimenti per un'autobiografia. Nascita, amore, pietà*. Mimesis Volti, Milano, 2019, p. 25.

⁸⁹ Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 90.

teatro del mondo, viene addirittura dallo stoicismo antico, dalla filosofia greca, dalla commedia della vita come anche il grande imperatore Ottaviano Augusto ci testimonia. Lui che era anche un frequentatore, un amante di lettere e della filosofia stoica, cinse, in punto di morte, il proprio volto con mantello dicendo: «La commedia è finita, adesso che sono sul punto di morire». Ma questo tema del gran teatro del mondo è stato anche ripreso poi nel medioevo, e ancora, nel teatro barocco spagnolo, soprattutto da Calderón de la Barca, così come l'idea della vita umana come rappresentazione e come maschera, come personaggio.

Ciò non significa elemento falso o fittizio: significa che l'idea d'impersonare un ruolo è connaturata al concetto stesso di persona (*persona* è, difatti, termine di derivazione Etrusco-latina ed ha il significato di 'maschera'). Dunque, l'uomo, antropologicamente, è un essere che non si dà mai nella sua naturalità assoluta, ma in una sua costruzione di personaggio e non può che trascorrere da personaggio a personaggio, da maschera a maschera. La questione cruciale e quindi la domanda è se, in questo percorso di formazione, di trasformazione di nascita e di rinascita, egli riesca a vivere il suo essere più maschere in maniera erotica, armoniosa, "indossandole" come se realmente potessimo essere in armonia con noi stessi, con quello che siamo, con quello che vorremmo essere e con il mondo attorno a noi.

Per certi aspetti, non siamo lontani dalla visione Pirandelliana che, tuttavia, appare più pessimista e negativa da questo punto di vista, soprattutto in riferimento ai vincoli, spesso opprimenti, posti dalle norme e dalle consuetudini sociali al fluire cieco e dirompente della "Vita".

Oltretutto per la Zambrano, il nascere assume anche il significato di venire gettati al di là di quello che lei definiva "il riparo della verità materna"⁹⁰, essendo proiettati dentro la vita stessa, in questo nostro tremore di venire al mondo, di essere esposti improvvisamente alle intemperie, privi di qualsiasi riparo. Mentre in *Delirio e destino*, lei scrive: «Vivere è errare nel seno infinito di una realtà che non ci abbandona, ma che neppure ci lascia sprofondare in essa; vivere è attraversare l'esistenza ultima che obbliga ad uscire fuori, a sorreggerci»⁹¹. Ecco, quindi, emergere questa necessità dell'affrontare la luce per destarci e andargli incontro.

⁹⁰ Zambrano, *Sentimenti per un'autobiografia. Nascita, amore, pietà*, cit., p. 25.

⁹¹ Zambrano, *Delirio e destino*, cit., p. 28.

1.7 Mito, metafora, simbolo in Maria Zambrano

Il mito ha sempre avuto questa funzione fondamentale di fondare la realtà del mondo, la realtà su diversi piani: la realtà cosmica, la realtà sociale, la realtà valoriale, la realtà comunitaria e rispondendo anche a quella domanda di senso radicale che è negli esseri umani: la domanda intorno all'origine delle cose e anche in merito all'origine di sé stessi. Il mito ha sempre avuto questa funzione nella storia, nelle religioni, nelle ideologie e nelle politiche, persino nelle sue derive più estreme e radicali, come quelle nelle quali il mito si è legato alle ideologie della razza e dei nazionalismi totalitari, soprattutto guardando alle vicende storiche dell'Ottocento e del Novecento. Tuttavia, al di là, ovviamente, di queste distorsioni totalitarie, le “narrazioni” mitiche o, come le ha definite Lyotard⁹², le “grandi narrazioni” ideologiche, filosofiche, storiche e religiose, hanno anche costituito nutrimento dell'anima e dell'identità personale, sociale e culturale, proprio in quanto “racconti” capaci di dare senso all'esistenza, alla realtà, al bisogno di utopia.

C'è una necessità, quindi, di una narrazione condivisa che chiarisca il nostro posto nel mondo, che chiarisca dove siamo collocati, interrogandosi e interrogandoci riguardo al principio da cui trae origine questa vita, questa esistenza, questo cosmo e questa dimensione, anche sociale, condivisa. I miti hanno sempre avuto questa valenza di creazione e fondazione di una unità culturale, identitaria comune, un elemento imprescindibile questo, e non importa quanto i miti potessero essere fantastici, leggendari (si pensi all'immaginario infantile o alla dimensione surreale), ma che sta profondamente alla base della nostra esperienza di realtà. Lo stesso motivo per cui i bambini hanno un vitale bisogno di qualcuno che racconti loro le storie, hanno bisogno di fiabe, favole, leggende, hanno bisogno di fantasticare, hanno bisogno di immaginare. Non hanno bisogno di una riproduzione empirica, meramente fotografica della realtà intorno a sé; hanno bisogno di andare oltre, di trasfigurare questa realtà sotto altri occhi, sotto altra luce. Il mito ha anche questa funzione di esibire ai nostri occhi e alle nostre menti, ai nostri cuori, delle

⁹² J.F. Lyotard, è un filosofo francese, considerato padre della postmodernità. Particolarmente noto per i suoi studi negli anni Settanta relativi all'impatto della contemporaneità sulla condizione umana. L'opera fondamentale di Lyotard è *La condition Postmoderne: rapport sur le savoir* del 1979, nella quale l'età contemporanea viene espressa con estrema lucidità fenomenologica, descritta come l'epoca della caduta dei *grands récits*. La fine delle grandi narrazioni.

molteplici versioni del mondo e quindi, nello stesso tempo, forniscono dei modelli identitari, dei modelli che concernono il proprio formarsi. Hanno in sé un elemento, un principio di formatività. Hanno sempre avuto questa funzione pedagogica fin dai tempi antichi: ponendosi alla base del darsi forma, anche dal punto di vista dell'emozione, dell'alfabetizzazione emotiva, dell'educazione sentimentale, così come dal punto di vista del ragionamento, dal punto di vista del sentire e del capire. I miti, in quanto narrazioni esemplari, costituiscono dei modelli di condotta umana, modelli di umanità, modelli di realtà, modelli di padre e di madre, di uomo e di donna, modelli di tante cose. Esiste un nesso profondo tra la funzione svolta dal mito e dalla narrazione e la memoria collettiva (i quadri sociali della memoria) e quindi, anche, il nesso tra identità personale e identità collettiva. Di basilare importanza, entro una prospettiva pedagogico-educativa, la necessità di una profonda riflessione in merito al valore del mito, della sua basilare funzione connessa al racconto e al "raccontare", dello stesso valore pedagogico della fiaba, in quanto viviamo in una epoca, soprattutto negli ultimi decenni, che ha dissolto, frantumato (attraverso una secolarizzazione portata all'estremo ed attraverso una tecnologia assai invasiva e totalizzante, come quella odierna, incarnata dal mondo del web) la cruciale funzione educativa del mito in quanto narrazione che dà vita, senso e leggibilità alle cose, alla realtà, a sé stessi, al proprio divenire persone. Non esiste più neppure il tempo di costruzione mitica. Cos'è rimasto del residuo delle figure mitiche?

A tale proposito, può essere illuminante quanto espresso da Maria Zambrano in merito al valore e alla funzione del mito, della metafora, del simbolo, ai fini dello sviluppo e della crescita ricca, completa e profonda dell'essere umano. Significativo quanto da lei scritto per comprendere la condizione dell'esistenza, che attraversa fasi di luce e di ombra, di pienezza e di svuotamento di sé, di metamorfosi costante. Un passo, proprio poche righe, tratte dal decimo libro della *Repubblica* di Platone, in riferimento al mito di Glauco Marino, che in realtà è un mito e una metafora che serve a Platone per meglio spiegare la natura dell'anima:

Non bisogna vedere quale (l'anima) sia in verità come la vediamo ora, guastata dalla comunione col corpo e da altri mali, ma si deve esaminare adeguatamente col ragionamento qual è una volta divenuta pura; il ragionamento la troverà molto più bella e ne distinguerà più chiaramente i tipi di giustizia e di ingiustizia e tutto ciò di cui abbiamo ora discorso. Ora, però, abbiamo detto il vero su come appare al presente: l'abbiamo vista nello stato paragonabile a quello di chi guarda il Glauco marino senza più scorgerne tanto facilmente la natura antica, perché le vecchie

parti del suo corpo sono state le une spezzate, le altre corrose e completamente rovinate dai flutti, e con ulteriori escrescenze di conchiglie, alghe e sassi, così da somigliare più ad una bestia che a quel che era per natura. In questo stato vediamo anche l'anima, a causa di miriadi di mali. Ma è lì, Glaucone, che si deve fissare lo sguardo. L'interlocutore Glaucone, che non ha a che vedere nulla con Glauco, risponde: "Dove fissare lo sguardo" e Socrate, a sua volta, replica: «Al suo amore di sapere *philosophia*, e occorre comprendere a che cosa si dà e a quali compagnie desidera, essendo congenere del divino, dell'immortale e di ciò che è per sempre»⁹³.

Si parla proprio del mito di Glauco, che è un dio marino di cui si narra, che divorò una pianta pericolosa che conferiva l'immortalità. Questo pescatore finì immerso, nel mare, come creatura a sua volta destinata a fare parte di questa fauna e flora marina, non più riconoscibile nella sua natura primigenia di essere umano. In Platone è maggiormente evidente questa premessa di tipo razionalista: l'anima si presenta a noi completamente ricoperta da scorie; quindi, non possiamo cogliere la sua purezza. Riferendoci, invece alla Zambrano, il discorso può valere parlando proprio del percorso dell'esistenza, da questo essere noi immersi: fatti e disfatti, nella materialità delle scorie che l'esistenza in qualche modo reca in sé, perché noi siamo fatti anche di questo. Siamo fatti di ombre, di luce e di materia e dunque si tratta anche di distinguere o di far venire alla luce le parti luminose del nostro essere. Le premesse epistemologiche, filosofiche del discorso di Platone sono, dunque, differenti da quelle di Zambrano, perché lei fa valere più una prospettiva esistenzialista, non guardando l'anima nella sua purezza e idealità metafisica, secondo quella che è la visione platonica. Però, trovo che il mito di Glauco sia significativo nel comprendere questo viaggio della nostra esistenza, questo viaggio compiuto attraverso i flutti e attraverso quelle incrostazioni che la vita ci lascia addosso in questo di nuovo essere noi, intessuti di materia eterogenee di materia carnale, di materia brutale, di materia divina e così via. Guardiamo da vicino anche il Mito di Dafne: tema affascinante e complesso, perché si offre come sguardo e analisi non solo dell'Eros, del desiderio e della poesia: ma pone radicalmente in atto una riflessione sulla trasformazione, sull'idea di metamorfosi in rapporto a un darsi forma. Come ben sappiamo, è stato Ovidio a fornirci la versione maggiormente emblematica e compiuta di esso. E a quella fonte si sono rifatti non solo filosofi e letterati, ma anche pittori quali Giambattista Tiepolo, Chassériau e un geniale scultore quale Gian Lorenzo Bernini, con la meravigliosa statua

⁹³ Platone, *Repubblica*, Bompiani, Milano, 2009, (611b-e).

che è possibile ammirare presso la Galleria Borghese di Roma. È un tema, questo, connesso al mito di Dafne, non solo filosofico, estetico, poetico, ma anche pedagogico, in quanto si ragiona sempre su questo darsi forma e sul tempo: le trasformazioni indotte dal tempo. Parafrasando Nietzsche e quella sua affermazione secondo la quale: «col tempo si diviene ciò che si è», in questo senso Dafne, al di là del mito, sembra davvero tendere verso una sorta di compimento del proprio essere più vero e autentico. Il racconto, certamente, reca in sé una esplicita valenza parenetica: il dio Apollo, che aveva preso in giro il giovane dio Eros, subisce la vendetta di quest'ultimo, il quale induce nel Dio Apollo una passione divorante per la naiade Dafne, che però fugge sottraendosi alla presa desiderante di Apollo, chiedendo alla Dea madre, Demetra (la Terra) di essere trasformata in una pianta. In un *alloro*, simbolo e cifra della poesia. Non c'è solo il tema mitico dell'amore e dell'eros, delle sue maschere e delle sue facce, nella possibile interpretazione dei significati che questo mito reca in sé, ma anche quello della poesia che è, a sua volta, forza metamorfica e trasformatrice. La poesia tende a catturare una forma attraverso la parola, attraverso un simbolo e anch'essa intrattiene un rapporto complesso e problematico con la dimensione della trasformazione, così come con la sfera del desiderio e dell'eros. Anche la creazione poetica è costantemente condannata o destinata (secondo possibili e differenti chiavi interpretative) a trovare una forma, ma sempre attraverso un processo creativo, processo che conosce continue metamorfosi. Questo naturale processo (metamorfosi) alimenta anche una necessità. Forse, quindi, Dafne si trasforma in qualche cosa di, apparentemente, aberrante, non più umano, qualcosa di "altro"? Oppure, in realtà, quel suo trasformarsi costituisce il compimento del proprio essere, della propria natura? Qui ritorna l'essenziale tema del divenire, del divenire ciò che si è oppure ciò che si doveva diventare. Un rapporto profondo, radicale, dunque, che viene posto tra il diventare sé stessi, il realizzarsi attraverso una forma, ma sempre, al contempo, attraverso una metamorfosi costante.

Divenire altro da quello che siamo stati, anche se siamo stati nella nostra infanzia, la nostra adolescenza, la nostra giovinezza, pagando anche il prezzo dell'incomprensione da parte degli altri. Però noi seguiamo, secondo questa logica, il destino di diventare ciò che siamo nel tempo e attraverso un complesso insieme di metamorfosi. Si potrebbe dire molto e anche che questa, il mito di Dafne, oltre che una metafora della poesia, è anche un elogio dell'incompiuto, della sospensione, del non possesso. In fondo Apollo non riesce a possederla, ma questo non riguarda solo il capriccio di un dio: Apollo è anche un poeta, un artista, il prometeico creatore che comunque, per quanto geniale, non riesce a possedere. E a

volte, anche la disperazione, come in quell'opera di Honoré de Balzac, *Il Capolavoro sconosciuto*, dove il protagonista, un ormai non più giovane artista, alla fine si danneggia e muore nel tentativo di realizzare l'opera perfetta. Oppure si pensi al *Doctor Faustus* di Thomas Mann, che ha sempre a che vedere con il rapporto tra l'arte e la ricerca della verità e della perfezione, emblematicamente espresso da quanto si agita nel tormentato protagonista, Adrian Leverkühn. Dafne ci dice anche questo: la trasmutevolezza baluginante di questo fissare, in una forma, l'estro creativo e creatore dell'artista e del poeta.

Goethe ha scritto che la metamorfosi è la chiave per comprendere tutti i segni della natura⁹⁴ e, in effetti, questo mito (di Dafne) tratta anche di questo e volgendo il discorso sul pedagogico è chiaro che c'è sempre questo interrogativo relativo alla nostra trasformazione, al nostro darci forma, al nostro trasmutare, all'essere costantemente soggetti a metamorfosi consapevolmente gestite oppure indotte dal tempo, dal caso, dal puro "accadere". In vista di un darsi forma, come non ritornare sul discorso della Zambrano: sul nascere, sul ri-nascere, sullo svuotarsi di sé e sul ridefinirsi costantemente e sul divenire altro. La filosofa spagnola affronta il tema connesso alla funzione formativa e creativa del mito in molteplici luoghi della sua riflessione filosofica e poetica.

Ad esempio, nel suo scritto *La tomba di Antigone*, nel quale rilegge il mito della giovane figlia (e sorella) di Edipo secondo una prospettiva ermeneutica inedita, la Zambrano ci fornisce esattamente un esempio di utilizzo della funzione del mito in chiave filosofica e pedagogica, restituendo ad esso la sua profonda potenza simbolica e significante. Riattualizzandolo all'interno di una visione politica quanto mai cruciale, che trasforma questa figura femminile non in una creatura destinata a perire, sepolta viva, bensì a ri-nascere a nuova vita, illuminando e rendendo possibili forme di esistenza ulteriori e proiettate nel tempo della vita e non del morire: «Per questo non muoio, non posso morire finché non mi si dia la ragione di questo sangue e la storia non esca di scena, lasciando vivere la sua vita. Solo vivendo si può morire»⁹⁵. Soltanto il tempo ci potrà permettere di conoscere la nostra storia, al pari di Antigone, Maria Zambrano: «Pretende tempo, il suo tempo, pretende che il tempo le lasci raccontare la sua storia, che non la interrompa, che le permetta di

⁹⁴J.W. Goethe, *La metamorfosi delle piante*, Guanda, Milano, 1999.

⁹⁵M. Zambrano, *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, La Tartaruga, Milano, 2011, p. 79.

concludere il percorso»⁹⁶.

Sebbene la Zambrano svolga una attenta e lucida riflessione sull'intero testo sofocleo e sulle sue implicazioni e significati, in realtà intende distaccarsene e, rifiutandone la tragica fine "corregge" l'esito finale. La riflessione della filosofa andalusa procede ben al di là della semplice interpretazione in chiave filosofica (si pensi alle tradizionali riletture del mito da parte di pensatori quali Hegel, Kierkegaard, Steiner, Nussbaum), elaborando invece una sorta di "riscrittura del mito" che prolunga la vita di Antigone concedendole una sorta di tempo ulteriore. «*La tomba di Antigone* mostra, dunque, una dimensione occulta ma potenzialmente presente nella vicenda della giovane eroina. La Zambrano, difatti, raggiunge la figlia di Edipo proprio sul limite estremo della sua tomba, dove Sofocle l'aveva collocata, sulla soglia della tomba di roccia, dove sparisce di scena nel suo lamento finale per quelle nozze alle quali prima pareva non aver mai badato, per il tempo di cui veniva privata, per sé stessa e per la sua stessa vita non vissuta»⁹⁷. Il suo passato tragico spiega perché Antigone scenda nella sua tomba, delirando: giovane condannata a rimanere senza nozze, giovane figlia esiliata insieme al padre cieco, creatura priva di radici e di sostegni, la cui esistenza appare ancora sul punto di svolgersi e manifestarsi, essendo ancora posta tra "nascita e non nascita", nella sua incompiutezza e dispersione, nel suo simboleggiare l'aspetto caotico, frammentario dell'esistenza e della storia.

Zambrano si oppone a questo esito e, diversamente rispetto alla tradizionale lettura del mito, concede alla giovane donna quel tempo cruciale e decisivo per nascere e morire davvero, da creatura vivente che ha vissuto e che conosce la propria verità. La capacità di soffrire e sopportare il dolore, dimostrata da Antigone, assume il senso di una conquista di sé all'insegna di sapienza e coraggio: accettando il suo destino, l'eroina affronta la storia senza temere la memoria, pronta a morire per ricominciare dal nulla. Ed è essenzialmente tale "ricominciamento", che reca in sé il valore di una ri-nascita, che non troviamo in Sofocle: l'autore greco non concede al suo personaggio principale la possibilità di trascendere il proprio essere per avviarsi verso la libertà, bensì la abbandona in fondo alla sua tomba di pietra dove andrà a morire, togliendosi la vita. Maria Zambrano si permette, quindi, di riscrivere il finale della tragedia

⁹⁶ Zambrano, *Sentimenti per un'autobiografia. Nascita, amore, pietà*, cit., p. 16.

⁹⁷ Cfr. R. Prezzo, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di Maria Zambrano*, Raffaello Cortina, Milano, 2006, p. 62.

arricchendolo con il delirio di Antigone, figlia dell'errore, verso la verità⁹⁸.

Il tempo ulteriore che la Zambrano, a differenza di Sofocle, assegna ad Antigone sulla soglia del suo sepolcro apre alla protagonista la possibilità di vivere compiutamente, fino in fondo, la dinamica politica della *polis*, la guerra fratricida, la violenza, confrontandosi con le problematiche, eterne e proprie dell'esistenza, che attengono al proprio divenire persone. Nella sostanza, Maria Zambrano permette ad Antigone di ri-nascere, facendo esperienza della vita, delle relazioni vitali, del conflitto, del futuro, entro una prospettiva di speranza.

⁹⁸ E. Laurenzi, *Il delirio di Antigone* in M. Zambrano, *All'ombra del Dio sconosciuto*, Edizioni Pratiche, Milano, 1997, p. 2.

CAPITOLO 2

Verso un sapere dell'anima

2.1 Il dis-nascere come cifra del divenire persona in Maria Zambrano

Uno dei temi fondamentali che stanno al cuore della riflessione di Maria Zambrano è quello connesso all'analisi delle molteplici forme di realizzazione della persona: come diventare persona. In termini che lei definisce anche di creazione, ri-creazione di sé, che poi rimanda anche al tema della nascita, ri-nascita sul terreno sempre del darsi forma.

Siamo al cuore del nucleo trasformativo e generativo di sé, del proprio sé, del proprio crearsi, formarsi, rinascere. Ma tutto questo, sempre attraverso una prospettiva, una visione che tocca le nostre fondamentali modalità di conoscenza.

Una conoscenza di sé, conoscenza del mondo: realtà, conoscenza dell'altro.

La Zambrano nelle sue opere, ad esempio in *Persona e democrazia*, oppure nel suo saggio su Unamuno, ricorre al termine *individuo*, ma distingue profondamente l'individuo dalla persona in quanto, per la Zambrano, l'individuo trova la sua ragion d'essere e il suo spazio all'interno della dimensione sociale, mentre la persona ha la sua ragion d'essere nella propria interiorità, in un radicamento che ha un valore di assoluto.

Il luogo della persona è, innanzitutto, uno spazio intimo che trascende anche la fisicità e la concretezza corporea, sociale, emozionale di una persona. Lei usa spesso questo termine: una solitudine all'interno della convivenza, lo dice proprio in *Persona e democrazia* e quindi questo concetto di persona è qualche cosa di molto più complesso. Da un lato, il fondamento risiede nella propria intimità, nella propria interiorità: è qualcosa di più del semplice individuo che si muove all'interno di una rete sociale. C'è qualcosa, appunto, di segreto nella persona, qualcosa di profondo nella persona, qualcosa che sfugge ad una analisi puramente sociologica che vede quella persona come individuo che agisce all'interno del gruppo. In più, la persona è progetto di vita trascendente, che travalica e si pone al di sopra della realtà individuale. La persona è molto di più di questo luogo che occupa, ma è ciò verso cui tende, è trascendimento continuo, non necessariamente verso Dio. È qualcosa che non si esaurisce

nella specie umana e in quel caso sarebbe solo individuo che fa parte della specie.

La persona è qualcosa di unico e in *Persona e democrazia* la Zambrano è molto netta, offrendoci proprio la definizione: «La persona è qualcosa di più dell'individuo, è l'individuo dotato di coscienza, che ha consapevolezza di sé e si concepisce come valore supremo, come ultima finalità terrestre. È colui che nel pieno del suo essere persona, rappresenta la finalità della storia»⁹⁹.

La persona risiede nella propria interiorità o, meglio, essa è: «Un'unità che deve realizzarsi (...) su ciò che ancora non è, né vede, né è presente»¹⁰⁰. Mentre l'individuo, sostiene la filosofa, prende forma nella società attraverso il confronto che nasce dal sapersi di fronte all'altro, che vive nelle realtà sociali, con cui ha la possibilità di entrare in relazione. Possiamo, quindi, dire che la persona è l'individuo che ha consapevolezza di sé: muovendosi dalla propria coscienza (dalla messa in discussione di sé stesso) l'individuo può arrivare a costituirsi come un soggetto che racchiude entrambe le dimensioni dell'esistenza, quella interiore e quella esteriore.

Però l'elemento significativo è anche questo: la persona viene assunta da Maria Zambrano quale modalità attraverso la quale ripensare la società e la politica, di fronte alla crisi dell'uomo europeo che è schiacciato da un estremo individualismo, chiuso in sé stesso. Questo significa che una rifondazione politica, per esempio della democrazia, è possibile solo a partire da questa sfera intima e assoluta che è caratteristica anche della sostanza profonda ed essenziale della persona.

Il concetto del dis-nascere è fondamentale: «Ricordare è un dis-nascere del soggetto per andare a raccogliere ciò che attorno a lui è nato, per riscattarlo dalle oscurità iniziali e dargli occasione di rinascere perché nasca in un altro modo»¹⁰¹.

Dunque, dis-nascere ha proprio il senso di rammentare la nostra origine, il luogo, il tempo da cui veniamo anche se noi non possiamo fare esperienza del momento in cui siamo nati e neppure serbare un ricordo della prima nascita, però teniamo a mente da dove veniamo, cioè la nostra condizione creaturale, l'essere stati.

Potremmo anche aggiungere: «Di fronte a quest'orrore l'uomo scopre due vie d'uscita: dis-nascere come Budda e per tutte quelle religioni

⁹⁹ Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 118.

¹⁰⁰ Zambrano, *Unamuno*, Mondadori, Milano, 2006, p. 142.

¹⁰¹ Zambrano, *Note di un metodo*, cit., p. 88.

che vogliono soprattutto cancellare la nascita e annullarla; o esistere, nascere di nuovo, essere nuovamente generato; questa è la via d'uscita imboccata da tutta la cultura occidentale, a partire dalla Grecia. La Filosofia in Grecia vuol generare l'uomo facendolo nascere alla coscienza, come avviene chiaramente in Socrate, Platone, Plotino e anche negli stoici e in tutta la Filosofia che prepara alla morte, poiché "l'essere maturo per la morte" di Platone e degli stoici non può darsi senza una seconda nascita, come vedremo meglio in seguito»¹⁰². L'uomo, secondo la Zambrano, scopre anche la speranza, quale ponte per uscire da ciò che ci imprigiona e ci incatena, un impulso profondo ed orientato, che ci destina all'ulteriorità, per un esistere migliore, anche in un clima di incertezza e di buio: «La speranza si rivolge anche al tempo in cui trascorre la nostra vita; poiché tale tempo recuperato significherebbe la nostra completa unità. Anche qui ci troviamo di fronte al dis-nascere, all'allontanarsi dal tempo e al volerlo abbracciare tutto intero; la speranza che vuole cancellare il tempo e quella che si tramuta in angoscia di abbracciarlo nella sua dispersione di istanti passati l'uno dopo l'altro»¹⁰³. Molto bella questa espressione della Zambrano, in quanto mette in relazione questa strutturale attitudine al dis-nascere e rinascere con la temporalità, con il tentativo di riunificare gli istanti del tempo. E tuttavia l'istante è qualche cosa che, pur essendo nel tempo, si pone e si proietta altrove; cioè il tempo fluisce e scorre, ma ogni singolo istante è come se fosse un frammento di eternità di sospensione del tempo stesso.

Allo stesso modo, troviamo una difficoltà, che rappresenta anche un'attitudine umana a voler tenere insieme tutto questo non riuscendovi mai del tutto; anche qui c'è una dialettica tra temporalità che scorre e sospensione del tempo stesso.

La riflessione della Zambrano riguardo alla dimensione del nascere e dis-nascere, reca in sé moltissime implicazioni e rimanda ad altri concetti fondamentali della sua riflessione filosofica, come il concetto di trascendenza, il concetto di speranza, la dimensione dell'esilio e la dimensione del continuo darsi forma: «Cerchiamo di conoscere ciò che viviamo: come è stato detto poeticamente, vogliamo 'custodire il sogno'. Vivere in crisi è vivere inquieti, ma tutta la vita si vive inquieti. (...) In ogni caso, l'inquietudine determinata o eccessiva, oltre il limite della sopportazione»¹⁰⁴.

¹⁰² Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 92.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 80.

La Zambrano parla anche della solitudine, una solitudine senza tregua, ma come l'inquietudine, anch'essa si trova nel fondo della vita umana. La filosofa nota bene la differenza tra una solitudine dell'epoca di crisi e quella propria dell'uomo *sveglio*: «Una solitudine provocata dall'inquietudine, poiché non sappiamo, né possiamo essere in qualche modo certi di alcunché (...) La crisi mostra le viscere della vita umana, l'abbandono dell'uomo che è rimasto senza appiglio, senza un riferimento»¹⁰⁵. Maria Zambrano usa il termine *crisi* per indicare che l'uomo è una creatura non formata totalmente e non ci è stato detto come dobbiamo ultimare noi stessi: lei usa proprio questa espressione: «Siamo dei problemi viventi, in un tempo che non smette di passare e con un'esigenza urgente»¹⁰⁶.

Punto focale per la Zambrano è, dunque, l'incompletezza dell'essere umano: «L'uomo ha una nascita incompleta e per questo non si è mai adattato a vivere naturalmente e ha avuto bisogno di più: religione, filosofia, arte o scienza. Non è nato né cresciuto interamente per questo mondo perché non s'incastra perfettamente in esso, e sembra che niente sia predisposto per lui; la sua nascita è incompleta e così il mondo che lo aspetta. Deve quindi finire di nascere interamente e crearsi il proprio mondo, il proprio posto, il proprio luogo, deve incessantemente partorire sé stesso e la realtà che lo ospita»¹⁰⁷.

Sono passaggi importanti, e la Zambrano riprende la visione dell'uomo avente in sé questo privilegio del *logos* e della capacità di produrre senso e cultura. Possibilità che l'animale non ha, ossia quella che consiste nel farsi e disfarsi, nascere e dis-nascere. Ha la capacità di agire costantemente sulla propria forma, sul proprio essere e sulla propria esistenza, non avendo mai una forma definitiva entro cui essere compreso.

Concetto pedagogicamente cruciale!

Quest'idea dell'incompletezza o addirittura del necessario sradicamento da sé è presente anche in Simone Weil quando parla, nei suoi quaderni, di questa necessità di sradicarsi così da cercare più realtà. Questo si ricollega un po' anche a quanto scriveva la Zambrano in *Chiari nel bosco*, quando parlava di questa condizione primigenia dell'essere umano che è il suo essere indecifrabile, ed è proprio da questa indecifrabilità che scaturisce la ricerca, l'avventura umana nella ricerca di senso. Ecco allora il perché della rilevanza, come ha scritto la Zambrano, della filosofia, della poesia e

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 81.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 84.

¹⁰⁷ *Ivi*, p. 91.

dell'arte, come elementi che risultano essenziali lungo questo percorso, lontano, direbbe la Zambrano in *Chiari del bosco*, dai bagliori accecanti della ragione razionalista. La realtà dell'uomo, quindi, supera continuamente sé stessa e qui troviamo questa analogia evidente anche con la posizione di Simone Weil e, in ambedue i casi, si parla di un riferimento al principio della trascendenza, che è un'altra categoria fondamentale quando si allude a questo continuo divenire, farsi e disfarsi, nascere e rinascere.

La Zambrano dà una definizione di trascendenza: «La trascendenza non è altro che la capacità che hanno gli esseri di uscire da sé oltrepassando i propri stessi limiti, lasciando l'impronta di un altro essere, producendo un effetto, agendo oltre se stessi, come se l'essere di ogni cosa terminasse in un'altra; trascendenza che si acuisce e giunge all'estremo nella vita umana, nella *irrefrenabile inclinazione della persona*»¹⁰⁸.

Bellissima espressione: *l'inclinazione irrefrenabile della persona*, così come scrive, in *Verso un sapere dell'anima*, citando Ortega, *la sua divina insoddisfazione*¹⁰⁹, tanto che alla fine della pagina la Zambrano si chiede: «Siamo però giunti al punto più inquietante: perché esiste questa sete di trascendenza? E questa necessità di realtà? Di che sostanza siamo fatti per poterci de-realizzare? E perché scorre inesauribilmente in noi quest'ansia di trascendenza?»¹¹⁰.

Punto fondamentale che giustifica anche quella natura strutturalmente religiosa dell'essere umano che non significa e non è riferita ad una confessione specifica o a un credo specifico. Si parla di una disposizione verso l'*Assoluto*. Del resto, trascendenza è andare oltre i limiti della concreta materialità, di quello che si è. Siamo strutturalmente portati ad andare oltre.

È un po' uno dei presupposti della filosofia del personalismo, quella elaborata dalla metà del Novecento da Emmanuel Mounier, questa triplice valenza della persona che si volge sempre verso gli altri da un lato, in senso orizzontale, verso l'alto con la trascendenza, un bisogno di assoluto, di sacro e di divino e poi anche verso il proprio corpo, cioè verso l'immanenza del proprio essere persona. L'uomo è immanenza, trascendenza e relazione, e questi sono un po' i presupposti del personalismo che, in realtà, si ritrovano anche nella Zambrano. Elementi centrali in quanto l'uomo è relazione, l'uomo è trascendenza, l'uomo è immanenza. Quindi, la persona è proprio il fulcro dell'esistenza, è un impulso creativo, è un valore assoluto

¹⁰⁸ Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 85.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ivi*, p. 58.

e in questo è basilare anche la componente dell'amore. La persona è anche sinonimo di relazione, come diceva lo stesso Emmanuel Mounier, ed è anche aperta all'altro, strutturalmente e ontologicamente. Anche se l'io ha una sorta di precedenza rispetto al noi, essa è tuttavia indissolubilmente anche connessa con questo noi. Mounier afferma: «La mia persona, è un centro invisibile al quale tutto si ricollega (...), è il volume totale dell'uomo (...), è un equilibrio (...), fra le sue (...) dimensioni spirituali»¹¹¹.

In verità, quando noi parliamo di dimensione conoscitiva, nel lessico della Zambrano, siamo portati a cogliere elementi esprimibili all'insegna della *visione*, della *intuizione*, della *rivelazione* oppure del *sogno* oppure della *ragion poetica*.

Potremmo già dire ragione poetica, sogno creatore, sapere dell'anima.

Già questa ridefinizione lessicale della Zambrano è molto significativa sul terreno proprio del conoscere, che è sempre in qualche modo visione e rivelazione; quindi, fa parte di quel lessico all'interno del quale troviamo anche termini come aurora, luce, segreto e naturalmente enigma, mistero, anima; che si declinano all'interno di questo percorso, di questo cammino, di questo viaggio dell'esistenza umana.

Attraversato da un discorso di verità, il conosci te stesso, e cioè la ricerca di una verità su se stessi, sulle cose, sul mondo.

2.2 Maria Zambrano e la vita segreta dell'io

La riflessione della Zambrano è così focalizzata anche sull'intimo, sul segreto. Sulla segreta vita dell'io, la profondità proprio Agostiniana di questo io, su un abisso anche oscuro, anche complesso e misterioso, qualcosa che non si esaurisca in una chiave e in una prospettiva solo solipsistica.

C'è un mistero dell'io e una profondità, eppure, questa è la chiave per poter poi anche realmente ripensare alla comunità, alla società, in una dimensione, in una prospettiva politica.

La pensatrice si focalizza proprio su questa nozione di persona: «Qualcosa nell'essere umano sfugge e trascende la società in cui vive. Se così non fosse, sarebbe esistita una sola società. E, come genere, l'uomo sarebbe simile a una specie animale. Quest'unica società sarebbe, rispetto

¹¹¹ «Quella che sale dal basso e si incarna in una struttura corporea; quella che è diretta verso l'alto e la innalza a un universale; quella che è diretta verso il largo e la conduce ad una comunione». E. Mounier, *Revolution personaliste*, cit. in G. Campanini, *Personalismo e democrazia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1987, p. 41.

all'uomo, come il mezzo ambiente per le specie animali e vegetali: l'Uomo sarebbe solo natura. E in tal caso, non esisterebbe la storia, per lo meno nella forma in cui esiste ora. Paradossalmente, infatti, esiste la storia, con i suoi incessanti mutamenti perché l'uomo, suo protagonista, è qualcosa che non si esaurisce nella storia, perché in qualche dimensione del suo essere la oltrepassa. E per questo la determina»¹¹².

Zambrano parla proprio di questa trascendenza dalla persona, la persona non può esaurirsi nella storia e forse sono gli individui che agiscono nella storia e sono comprensibili e identificabili in questo modo. Ma la persona è oltre la storia e non può essere esaurita da questa dimensione. La persona è anche portatrice di un elemento di a-temporalità, se non addirittura, di un qualcosa che rimanda all'eterno (non è un'eternità dell'anima cristiana, è qualcosa di più misterioso ed enigmatico).

Diciamo che la persona trascende la sua immediata condizione che la colloca in questa storia, in questo luogo e in questa vita, in questa dimensione concreta/materiale, in questo orizzonte. Ecco cosa vuol dire la Zambrano.

«Non a caso, la vita è di per sé un infinito, in cui ogni essere vivente deve morire»¹¹³.

Si noti questo mettere a confronto l'infinito con il morire e «La fragilità del vivente, fa risaltare quella che abbiamo chiamato infinitezza della vita, forse per non saperle dare altro nome»¹¹⁴.

Anche questo è un aspetto molto interessante, la Zambrano ama mettere a confronto elementi come la fragilità del vivente e l'infinitezza della vita, certo, la vita è anche più che persona e supera anche la persona a sua volta.

La persona racchiude una vita, però, è come se la vita si esprimesse nella sua infinità, attraverso anche la singola persona, è per questo che noi diciamo che la persona è un assoluto e ha un qualcosa di infinito, nella sua unicità.

Anche se evidentemente non può essere infinita come la vita, però è un segno di questa infinità, di questa trascendenza.

«La vita è quell'aprire brecce che poi si rivelano essere strade. Ogni essere vivente si presenta come uno che alla fine è riuscito ad essere ciò che è, e che anzi tende a diventare ancora migliore, come uno che aneli ad

¹¹² Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 133.

¹¹³ *Ivi*, p. 134.

¹¹⁴ *Ibidem*.

essere qualcosa di più ed è trattenuto dalla sua precarietà»¹¹⁵.

Anche qui c'è questa dialettica tra una persona che va oltre questa condizione di concreta precarietà e di un suo essere situata.

Esiste anche questo nesso con la solitudine: «Questo dentro, questa interiorità, come avrebbe detto Sant'Agostino, in cui risiede la verità, diciamo che è la solitudine. A prima vista sembra essere asociale o antisociale, astorica o antistorica. Dal momento che rispetto all'uomo, la solitudine e la storia sono come il mezzo ambiente per l'animale. Nell'uomo c'è qualcosa che sfugge alla società, e proprio perché così succede, esiste la storia umana»¹¹⁶.

La Zambrano parla di solitudine, quindi parla di qualcosa, di quell'elemento, di quel segreto, di quella interiorità che sfugge alla società, però in qualche modo si proietta anche in una dimensione relazionale. La socialità in fondo, è qualcosa che si costruisce dentro, e se vogliamo, il passaggio dalla potenza all'atto, in fondo la vita sociale, la vita immaginata ha una sua radice nell'intimo di quello che siamo. Volendo proseguire nello scritto della Zambrano:

Nell'uomo c'è un qualcosa che sfugge alla società e proprio perché così succede, esiste la storia umana. Adesso possiamo vederlo più chiaramente, dopo questa breve descrizione della vita meramente biologica, in cui già si affaccia qualcosa della particolarità della vita umana. Si tratta di quella che abbiamo chiamato *sospensione*, quel *dentro*, secondo Ortega, quella solitudine che, se ci aspetta è perché c'è sempre. E quella solitudine, quell'interiorità, possono benissimo essere, in un principio, semplicemente un tempo differente che viene concesso all'uomo. Frutto forse di una qualche sua azione di fronte al tempo¹¹⁷.

Qui, a mio avviso, c'è un richiamo molto forte a Seneca, al *De brevitate vite*, al Seneca che dice alludendo al rapporto tra cos'è la vita e cos'è il tempo. La vita che strappiamo al tempo che ci sovrasta, e la vita è il tempo che noi sappiamo vivere, perché siamo capaci di dare senso ad ogni attimo del tempo che trascorre. Quindi, non è più tempo ma è vita. Questo lo facciamo, soprattutto, avendo la radice della nostra vita interiore, che non è tanto, come amava dire Seneca, l'essere occupati continuamente o proiettati continuamente nelle cose del mondo, ma è proprio trovare dentro

¹¹⁵ Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 136.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 139.

¹¹⁷ *Ivi*, pp. 139-140.

di sé, in questa solitudine, in questa profondità, in questa interiorità: il tempo.

Un tempo vero, il tempo che eccede e che sovrasta anche il tempo che scorre cronologicamente ed è un tempo della coscienza, della profondità del vivere. È il tempo dell'accadere psichico, ma anche dell'evento, se vogliamo.

Infatti, la Zambrano spesso afferma che perdiamo il tempo perché non lo sappiamo usare, perché ci lasciamo trasportare o anche perché ci dimentichiamo che esiste. C'è molto davvero, di Seneca.

Ancora sulla solitudine da parte della Zambrano: «La solitudine che è quel luogo di decantazione, di laboratorio, di sperimentazione della vita reale, infatti è qui che nasce la *responsabilità*, il nostro farci carico di ciò che decidiamo e facciamo»¹¹⁸.

2.3 La persona e la solitudine dell'anima secondo Eugenio Borgna

È chiaro che siamo su un fronte che mostra le sue connessioni con l'idea di Borgna, quell'idea che non pone direttamente e radicalmente, come fa la Zambrano, il rapporto tra l'uomo e la storia, l'uomo, la politica e la società; però c'è questo forte nesso, come il richiamo alla solitudine, come al richiamo di quel vero spazio da dove si può ricreare sé stessi, dove si può rinascere. Quella rinascita dalla malattia, dalla follia, dal buio delle vite che ci descrive Borgna, queste vite sofferenti, come ad esempio il gambo del fiore che preme per uscire fuori, per manifestarsi e a volte ci riesce e a volte no. Però è lo sforzo di crearsi e ri-crearsi e di rinascere che è proprio al centro del rinascere come persone.

In Borgna ritorna il concetto di trascendenza della persona, ritorna il concetto di presenza, di interiorità, di profondità dell'io, di ascolto, anche, da parte del terapeuta nei confronti dell'intera persona che ci sta di fronte. C'è, di nuovo, un elemento cruciale ai fini di quello che è l'idea di persona, ossia l'idea di diventare persona e darsi forma, di crearsi e ri-crearsi.

Si tratta ora di andare a vedere i luoghi in cui Borgna approfondisce anche questo tema, cogliendo le connessioni su questo punto che è fondamentale: il punto relativo al diventare persone.

La solitudine ha anche a che vedere con la coltivazione dello spazio interiore, quella solitudine creativa, quel ritorno a sé stessi (come diceva Sant'Agostino e che un po' si trova anche nella Zambrano).

¹¹⁸ Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 152.

La solitudine è un tema molto seneciano e agostiniano, come ho espresso nei paragrafi precedenti, cioè il cercare sé stessi, non nelle cose del mondo, nelle cose esteriori. Ritornare in sé, nell'abitare la propria solitudine che è anche la propria interiorità che non ci chiuda al mondo ma, al contrario, ci permetta quasi di decantarlo, di viverlo stillando goccia a goccia, quello che è un po' l'essenza vitale.

Ci sono modi diversi di vivere l'esistenza: o immergendosi in essa, ma anche rivivendola, ripensandola, rifiltrandola, meditandola per poi magari tornare a riviverla. Il momento della solitudine è anche un momento di riflessività fondamentale, in questa dialettica tra l'io e il mondo, l'io gli altri, in questo percorso di emancipazione che dev'essere fatto di proiezione vitale e costruttiva nel mondo e anche di capacità di sapersi estraniare, di ritornare in sé stessi, ripensarsi, ridefinirsi quasi preparandosi ad una stagione diversa della propria vita.

Nei diversi libri di Eugenio Borgna, si coglie il suo perenne cammino, verso i modi di essere, verso i linguaggi della solitudine perduta nella vita di ogni giorno. Ricerca di mete, nutrite, non di rado, di illusioni e di apparenze. Nel suo scritto *In dialogo con la solitudine*¹¹⁹, egli tesse un elogio di quella solitudine meditativa che dovrebbe appartenere ad ogni essere umano. Vivere la gioia e al contempo elaborare il dolore, proprio all'interno e verso quella conoscenza della nostra interiorità, ove si trovano tutte solitudini importanti, cruciali, perché rivelano relazioni con il mondo della vita.

In quel viaggio che è possibile solo se la solitudine non ci è estranea.

«Forse sarei più sola senza la mia solitudine» e «Più sacra è la mia solitudine, libera, anche nei suoi risvolti di (inevitabile) dolore»: così scriveva Emily Dickinson¹²⁰.

Borgna, con elegante chiarezza, ci porta a capire quel dolore: «Quando il dolore grida in silenzio dentro di noi siamo indotti a lacerare le nostre abituali relazioni interpersonali, e sociali, e a rinchiuderci nei confini di una solitudine che è più facilmente quella dolorosa, quella negativa, che non quella interiore, quella creatrice, così fragile e così vulnerabile: così frantumabile e così scomponibile nei suoi elementi»¹²¹.

La solitudine, del resto, è una verità dimenticata della trasmissione, ossia, non c'è comunicazione, non esiste colloquio salvifico, che non abbiano come base, come premessa, la presenza di una solitudine interiore.

¹¹⁹ E. Borgna, *In dialogo con la solitudine*, Feltrinelli Editore, Milano, 2011.

¹²⁰ E. Dickinson, *Che sia io la tua estate*, Garzanti, Milano, 2019, p. 89.

¹²¹ Borgna, *In dialogo con la solitudine*, cit., p. 2.

Parole riempite di silenzio e di contemplazione.

Borgna dice: «(...) e che tenga presenti la solitudine in chi parla e la solitudine in chi ascolta: l'una intrecciata con l'altra lungo sentieri talora carsici e talora invisibili ma talora indispensabili ad avvicinarci al mistero dell'altro da noi»¹²².

Si sta parlando di una comunicazione esistenziale. Concetto cruciale perché implica il distinguere le cose essenziali della vita da quelle che non lo sono. Dell'importanza, dunque, della riflessione e della meditazione, della sensibilità e della carità e della solitudine e del silenzio, quali virtù, in fondo, per affidare i nostri pensieri e le nostre azioni.

Borgna ne parla, come valori autentici della vita: «Quelli della donazione e della comunicazione, della partecipazione al destino degli altri e della immedesimazione nella gioia, e nella sofferenza, degli altri»¹²³.

Uomo sensibile e di una grandissima umanità, Borgna, il quale, più volte ha ripetuto: «Ogni volta che ci incontriamo con gli altri, non stanchiamoci di ricercare, e di intravedere, le possibili ombre del dolore e della sofferenza, gli smarrimenti dell'anima e il grido silenzioso della solitudine che siano in loro»¹²⁴. Sollecita e dice di mantenere in noi viva la speranza: «Questa stella del mattino che si accompagna alla nostra esistenza, e che si riaccende, in chi sappia coglierne la luce umbratile e albale, anche quando la nostra vita si svolge nel silenzio e nel segreto della nostra interiorità: sigillata dalla solitudine»¹²⁵.

La solitudine può essere considerata anche una metafora del silenzio, con il silenzio che diviene metafora della solitudine. Esperienze interiori che si vivono e rivivono spesso, e che a volte oscuriamo con le molte maschere che, scendendo sui nostri volti, le celano agli occhi degli altri.

Nella sua dimensione metaforica, la solitudine: «È una condizione ineliminabile dalla vita; e in essa si riflettono desideri di riflessione e di contemplazione, di tristezza e di angoscia, di silenzio e di preghiera, di attesa e di speranza»¹²⁶.

Il nostro slancio vitale, proprio rispetto alla solitudine, non viene mai meno, ci porta, il più delle volte, ad ascoltare le voci del mondo, ad essere in comunione, in una consonanza direi, con i valori della vita e della

¹²² *Ivi*, p. 15.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ *Ivi*, p. 16.

¹²⁵ *Ivi*, cit., p. 17.

¹²⁶ *Ibidem*.

solidarietà, non preoccupandoci di rimanere imprigionati dal nostro egoismo.

2.4 Eugenio Borgna e il linguaggio della cura: la parola, l'ascolto, e le immagini del silenzio

Eugenio Borgna si sofferma molto a lungo sul tema del silenzio: «Il silenzio lascia intravedere in sé, ombre di oscurità e di mistero, di fascinazione e di speranza, di inquietudine e di angoscia, di attesa e di stupore e del resto le parole nascono dal silenzio e muoiono nel silenzio. Sono molti i modi in cui la parola e il silenzio sono intrecciati. (...) Ogni silenzio ha un suo proprio linguaggio»¹²⁷.

Nel paragrafo precedente avevo messo in evidenza le diverse maschere del silenzio, come pure la contiguità tra esso la sfera della dicibilità (dimensione del dire e la dimensione della parola) che è una condizione fondamentale in una relazione di cura. Trovare quelle parole che permettano, soprattutto a colei o colui che è portatore di un disagio, di identificare, di dare un volto, un nome, ad una emozione che si percepisce anche oscura, gravida di implicazioni legate alla sofferenza.

La parola resta, in questo, fondamentale, in quanto è l'elemento nel quale si costruisce la cura e si intreccia sempre anche con la dimensione del corpo e del gesto, e con la dimensione dell'espressività. Le parole, quindi, vengono dette e vengono espresse, in un determinato modo, attraverso una determinata postura, attraverso una determinata attitudine emotiva emozionale che viene naturalmente percepita da chi ci sta di fronte.

In fondo, ancora prima dell'emissione della parola, ad avere una valenza cruciale è soprattutto il modo di disporsi da parte del terapeuta, del medico, da parte di colui che cura nei confronti dell'altro: alludo alla dimensione dell'accettazione.

Una dimensione dell'accettazione della semplice presenza dell'altro, prima ancora di proferire parola, di essere introdotti nel reciproco scambio o dialettica del conoscersi.

L'atto dell'accettazione è alla base di ogni presupposto e successivo dialogo che possa costituire la relazione di cura.

Carl Rogers, nel 1977, nel suo libro *Potere personale*, afferma che in ogni situazione che abbia come fine lo sviluppo della persona, vi sono tre condizioni che creano questo clima favorevole alla crescita, al cambiamen-

¹²⁷ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., p. 101.

to: la *congruenza* (che ha a che fare con l'autenticità e la realtà); più il terapeuta è se stesso nel rapporto e non si cela dietro una facciata professionale, maggiore sono le probabilità che il paziente (cliente) possa svilupparsi in maniera costruttiva.

L'*accettazione*, cioè la stima o l'accettazione incondizionata. Se questo elemento non è presente nel rapporto, ci sono meno probabilità che avvenga una modificazione costruttiva della personalità del paziente.

Terza condizione è la condizione *empatica*, e si riferisce alla capacità del terapeuta, del medico, ma anche al rapporto tra docente e discente, una capacità, appunto, di percepire con precisione: sentimenti e significati personali sperimentati dal paziente.

Questa condizione empatica nella dimensione della cura è stata ripresa totalmente anche nelle teorie espresse da Gordon e Karkurff.

Tuttavia, Borgna mette in evidenza quanto poi la parola non sia onnipotente e quanto all'interno della relazione tra due esseri umani, la parola non possa esaurire lo spettro del senso possibile e quindi anche della comunicazione interumana possibile.

La parola può molto ed è un elemento fondamentale, tuttavia Borgna ci ricorda come nella parola confini, sia limitrofa, anche con la condizione del non dire, con la condizione del silenzio. La vera cura consiste anche nel saper bilanciare, nel saper armonizzare il dire e il non dire e quindi la tempistica della parola detta e del semplice ascoltare, semplice silenzio.

Presupponendo sempre che dire la parola, quindi, parlare, significa scegliere il momento propizio – il tempo opportuno: *kairos*, come dicevano gli antichi greci –.

La verità del dire, la verità della parola (cogliendo un aspetto reale e autentico di quella persona), può non bastare per una serie di motivi e tra questi vi è anche la scelta del tempo.

Ci dev'essere una sorta di epifania della parola, proprio perché la verità non è solo un concetto astratto, un concetto filosofico, ma rappresenta un corpo, un'energia, una forza, realizzando la sua propria funzione nel momento in cui diviene elemento (quale forza morale, forza vitale) di interazione tra una persona all'altra, transcendendo ambedue.

In fondo il senso della cura consiste nel pensare che esista una dimensione che supera sia la persona sofferente, sia la persona che cura, presenti all'interno di un orizzonte che le sorpassa entrambe.

Bella e potente l'immagine che implica un percorso condiviso, sia di chi cura e di chi è curato, verso una meta comune, secondo un impegno che vincola ambedue in una avventura esistenziale ed umana.

Nella relazione psichiatrica di cui parla Borgna, il primo obiettivo

dell'ascolto è l'ascolto di colui che si ha di fronte. Innanzitutto, saper ascoltare colei o colui che non riesce a comunicare in modo esplicito è una dimensione dell'ascolto che non è soltanto volta da chi cura verso chi è curato: è mettersi in cammino verso una condizione di ascolto che deve riguardare ambedue.

Il senso più profondo della cura o, meglio, della verità della cura, risiede proprio nel porre in rilievo tale reciproca umanità, riuscendo poi a percepirsi come viandanti alla ricerca di qualche cosa di importante, di prezioso, che li accomuni in questa ricerca.

Altrimenti il terapeuta diventerebbe una figura onnipotente, ed è per questo che lo stesso Rogers nella sua opera: *La terapia incentrata sul cliente*, pone l'accento sul fatto che non si sta parlando di una figura parentale, o di un bambino, cioè di una figura che deve proteggere o curare l'altro. Si sta parlando di due persone allo stesso livello, non esistendo, quindi, il "normale" il "sano" che cura colui che non lo è del tutto. La cura riguarda ambedue, e quindi è un mettersi in gioco da parte dell'uno e da parte dell'altro.

Come Borgna ha scritto: «Dai *Quaderni* di Simone Weil, che non si possono leggere e rileggere senza una folgorata attenzione, sgorga questo pensiero prosciugato e abbagliante come cristallo: «Ogni essere grida in silenzio per essere letto altrimenti. Non essere sordi a queste grida». Nel silenzio è possibile parlare e, anzi, gridare ma è così difficile ascoltare queste voci se in noi dilaga il deserto delle emozioni. Questo gridare nel silenzio testimonia delle molte invisibili ferite che fanno parte della vita, e che non riusciamo né a conoscere né a curare: oscurate dai silenzi dell'anima e inaridiscono ogni intuizione e ogni speranza»¹²⁸.

Quali sono le ragioni del silenzio?

Borgna evidenzia quanto sia importante quel silenzio che è una difesa, una chiusura che rappresenta un volersi isolare da quel silenzio che invece reca in sé il valore di una domanda, di una richiesta, di un desiderio inespresso: «Com'è importante allora distinguere il silenzio che nasce dal desiderio di solitudine, da quello che nasce, invece, da una profonda depressione, nella quale gli orizzonti della vita si oscurano, risucchiati come si sa dal richiamo della morte volontaria»¹²⁹.

Com'è importante distinguere il silenzio che riemerge da una paziente o in un paziente a causa di una nostra incapacità di ascoltare e di creare una relazione significativa, dal silenzio che ha in sé una scintilla o una goccia di speranza che trascenda la tristezza e la malinconia, la

¹²⁸ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., p. 121.

¹²⁹ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., p. 111.

nostalgia, la disperazione: «Solo le parole, scandite dal silenzio, possono salvare un'esistenza che stia andando alla deriva»¹³⁰.

Il silenzio, quindi, risulta fondamentale: l'armonizzazione, l'equilibrio tra la parola e il silenzio è quanto mai importante e questo non è per nulla scontato perché armonizzare parola e silenzio richiede un'arte. L'arte del sapersi disporre nei confronti dell'altrui persona, e attiene alla capacità della persona, anche al carisma, alle doti personali, a quel qualcosa d'imponderabile che non può essere ridotto a un metodo.

Non esiste il metodo della cura, e questo Borgna, lo sa bene. La relazione di cura non può essere imprigionata all'interno di uno schema procedurale, ma se non c'è il mettersi in gioco e la capacità (l'arte, appunto), non si potrà mai giungere, secondo quanto scrive Borgna, a cogliere questa intima affinità, questo intimo compenetrarsi di parola e silenzio.

«Il silenzio come manifestazione misterica di stati d'animo inespressi che siamo tentati di considerare insignificanti nei confronti di quelli che si rendono evidenti con le parole»¹³¹.

Riutilizzo questa frase assai significativa e bella per dire che il silenzio come manifestazione misterica (di stati d'animo inespressi), non può essere sigillata con delle parole poiché, a volte, solo nelle ombre del silenzio può venir colta.

«C'è un linguaggio del silenzio e un linguaggio del corpo vivente che si intrecciano e si distinguono di volta in volta: lungo i sentieri di una conoscenza metaforica che non può non accompagnarsi alla conoscenza razionale»¹³².

Oggetto della conoscenza, ossia *l'interiorità in noi*. Perché ricordiamo sempre che alla base della relazione di cura, vi dev'essere la capacità di far sì che la persona sia posta in grado di vivere, di relazionarsi in modo pieno, in modo ricco, in modo sano, rispetto alla propria interiorità.

Il presupposto e la finalità dell'empatia qui descritta, è riuscire a creare una situazione per cui l'altro riesca a rapportarsi col proprio io profondo, con la propria interiorità. Recuperare e abitare la propria interiorità.

La possibilità e la capacità, dunque, di abitare l'umano che è in noi e naturalmente non solo in noi.

«Recuperare, dunque, il linguaggio dei simboli e metafore non

¹³⁰ *Ivi*, p. 85.

¹³¹ *Ivi*, p. 102.

¹³² *Ibidem*.

dovrebbe essere solo compito di chi si occupa di filosofia, e filosofia del linguaggio, ma anche il compito di ogni psichiatria che si confronti con il senso oscuro e talora indecifrabile delle esperienze psicopatologiche che la luce radente della *raison* cartesiana non riesce a comprendere»¹³³.

Borgna usa la parola: zattera, *la zattera fragile*, immagine che dà molto il senso dell'avventura, della difficoltà, della fragilità, appunto, di questo passaggio. «Le parole non sono solo strumenti di comunicazione e di dialogo quando sono parole sicure di sé, ma lo sono anche, e soprattutto, quando sono riempite dal silenzio. (...) Mentre le parole del silenzio, questa metafora luminosa, richiedono una alata attitudine alla contemplazione: che consenta di intravedere nelle cose che diciamo e ascoltiamo i lampi dell'indicibile: che non hanno parole in cui rivelarsi»¹³⁴.

Borgna porta in evidenza i limiti del linguaggio, della parola, della dicibilità e della indicibilità. Dal silenzio possiamo decifrare cosa rinasce e cosa si muove negli altri e in noi, in quanto, senza questo dialogo con il silenzio, non è possibile cogliere le ferite che si nascondono al di là delle maschere che cerchiamo a volte, disperatamente, di non far rivelare con la nostra anima.

Noi abbiamo paura del silenzio, paura che ci vive fino in fondo in noi stessi, paura che ci riveli agli altri da noi. È alla scuola del silenzio, e solo a questa, che le parole assumono il loro valore o si inaridiscono nella loro inconsistenza. Se non amiamo il silenzio perché non sappiamo cosa dire, cosa domandare, cosa ascoltare di quello che si agita nel nostro cuore (...) e non abbiamo tempo o consideriamo la cosa del tutto inutile di interrompere questo flusso senza fine di esperienze: immergendoci, almeno per qualche attimo nelle oasi talora laceranti del silenzio che ci consentano di rimettere in discussione il *sensu* di quella che è la nostra vita divorata dalle azioni, e non dalla contemplazione che si nutre di silenzio che ci apre i sentieri della interiorità¹³⁵.

Questo è un concetto che, ancora una volta, ci riporta a Seneca, e qui Borgna esprime il tempo come dimensione dell'anima. Riuscire a fermarci e a tirarci fuori dal magma delle parole dette e ascoltate. Seneca, nel *De brevitae vitae*, parla degli occupati, alludendo al riuscire a sottrarsi a questo tempo che mangia la vita e che quindi non è più vita. La necessità

¹³³ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., pp. 102-103.

¹³⁴ *Ivi*, pp. 102-103.

¹³⁵ *Ivi*, pp. 105-106.

di volgersi, dunque, quasi attraverso una dimensione di sospensione temporale, ad un ascolto più profondo che è quello del nostro io o, meglio, che ci deve portare, ci deve condurre all'ascolto e alla scuola del silenzio, come scrive Borgna: ad imparare.

Apprendere, quindi, anche questa grammatica del nostro linguaggio interiore, che è fatto di silenzi e che va semplicemente ascoltato e vissuto, non solo tradotto e spiegato. Un concetto presente anche in Blaise Pascal, che riprende quel principio del rifuggire dal divertimento, nel senso del *devertere, volgere lo sguardo e l'attenzione altrove*. L'umanità o gli esseri umani, dice Pascal, si divertono poiché volgono sempre altrove il loro sguardo verso cose della contingenza, proiettando sé stessi in momenti che non sono essenziali ma che, pure, riempiono a volte le nostre vite. La cura, dunque, consiste anche nel dare a noi stessi e all'altro da sé, la possibilità di creare situazioni di distacco dalle cose e di recuperare questo tempo attraverso un ritorno a sé stessi. In questo, ovviamente, viene fuori anche tutto il senso della precarietà dell'essere umano e lo stesso Pascal, del resto, ci riporta ad esso con una sua famosa frase: «L'uomo non è che una canna, la più fragile di tutta la natura; ma è una canna pensante. (...) Tutta la nostra dignità sta dunque nel pensiero. È in virtù di esso che dobbiamo elevarci, e non nello spazio e nella durata che non sapremmo riempire. Lavoriamo dunque a ben pensare: ecco il principio della morale»¹³⁶. Immensamente fragile, ma allo stesso tempo è una canna pensante e, qui, come in Michel de Montaigne, è presente un riconoscimento della assoluta indigenza e precarietà del vivere umano, ma anche un riferimento alla nostra capacità conoscitiva che è pur sempre uno strumento di riscatto. Il conoscere la nostra condizione, la possibilità di utilizzare comunque la ragione, la ragione del cuore.

Fermarsi e trovare noi il modo di metterci in ascolto: «Il silenzio, certo, ha mille volti e mille modi di manifestarsi e di nascondersi, di indicare e di alludere, di comparire e di scomparire, di avvicinarsi e allontanarsi (...). Ma il silenzio ha anche a che fare con il dolore, e quando è dolore dell'anima, si rivela nel silenzio: nelle sue metamorfosi, nelle sue interne lacerazioni»¹³⁷.

Borgna ci parla del silenzio come delle cattedrali e della natura, il silenzio dell'oblio e della morte, il silenzio solcato dalla traccia invisibile del sorriso, il silenzio che è un'offerta alle relazioni ferite dalla cascata delle parole inutili.

Non si parla ma ci si affida al silenzio.

¹³⁶ B. Pascal, *Pensieri*, Einaudi, Torino, 1967, p. 58.

¹³⁷ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., pp. 105-106.

2.5 La dimensione emozionale della cura e la risonanza empatica nella riflessione di Eugenio Borgna

Volendo cercare di mettere a fuoco quale sia l'idea di persona secondo Borgna, un punto di inizio può essere rappresentato dalle sue parole, dove pone in evidenza il valore cruciale delle emozioni e del loro linguaggio, quale elemento che identifica e conferisce sostanza alla persona, all'io. Non a caso lui scrive e parla proprio di emozioni che rinascono in chi cura e in chi è curato. Torna questa dialettica interna all'io persona, tra l'essere e il rinascere, anche se questo essere non lo dobbiamo mai intendere come qualcosa di strutturato a priori. È sempre un essere situato, un "essere nel mondo", ma sostanzialmente un essere che s'intreccia con il rinascere. In Borgna non è possibile fissare i contorni definitivi di un io: «Di una soggettività data se non all'interno di una continua costante dialettica che vede la persona impegnata nel suo farsi, nel suo crearsi e ricrearsi, darsi forma e rinascere alla vita»¹³⁸. Cruciale, entro la prospettiva di cura elaborata da Borgna, l'idea che ogni essere umano sia impegnato in un percorso proiettato nel riuscire compiutamente ad incarnare una "forma di esistenza". E appare chiaro come, nell'ambito dei disturbi relativi al disagio psichico profondo, ad essere problematico e irrisolto è proprio tale sforzo e compito: Borgna, in tal senso, riprende e utilizza la nozione di "forma di esistenza mancata" coniata da Ludwig Binswanger in un suo lucido e prezioso scritto: *Tre forme di esistenza mancata*, al fine di definire al meglio la condizione di coloro che soffrono e patiscono nel loro approdare ad una esistenza vissuta all'insegna di una positiva e significativa armonizzazione del proprio sé con il mondo, la realtà, la relazione con l'altro da sé.

Nell'analisi di Borgna, praticamente in tutti i suoi libri, la prospettiva di riflessione che gli è propria e nella quale si muove, è sempre una prospettiva che è quella della psicopatologia, della psichiatria, sia pure entro quell'orizzonte esistenziale e fenomenologico, ma che colloca la persona in una più ampia dimensione che è quella umanistica: il farsi dell'umano.

La persona, dunque, che deve continuamente lottare per non perdere il senso della propria integrità. I temi comuni al disagio schizofrenico e depressivo sono anche questi: la perdita del centro dell'io, il dissociarsi psichico di idee, pensieri, immagini, la disgregazione delle parti del proprio corpo percepito come un magma di frammenti privi di unità. Il rapporto tra il proprio "esserci" e il "mondo". Il mondo, inteso nella accezione

¹³⁸ *Ivi*, p. 8.

propria di Borgna, di matrice heideggeriana e biswangeriana, è ben più di un ambiente biologico-organico, così come non può ridursi soltanto alla sua natura storica e sociale. Il mondo è, innanzitutto, il mio modo di percepirlo, la mia modalità di viverlo e di dargli senso, di sentirlo, di abitarlo e di esserne parte. Il disagio psichico-esistenziale e la sofferenza della persona nascono proprio dal vivere il mondo all'insegna della estraneità, della non appartenenza, della mancanza di senso e di legame emozionale con esso e con gli altri. Il "mondo", infatti, sono soprattutto gli altri esseri umani con i quali sono chiamato ad entrare in relazione fin dalla nascita e lungo l'intero arco della mia esistenza. Una delle radici della cosiddetta "follia", è data proprio dal non riuscire ad abitare il mondo in maniera autentica e piena. Ma tale condizione non può essere fissata in maniera rigida ed esclusiva entro un principio puramente nosologico e classificatorio (in senso medico-organicista) di "malattia", proprio perché l'assunto di fondo che muove la ricerca e la riflessione di Borgna ripudia una netta delimitazione e distinzione radicale tra ciò che è sano e ciò che è malato, tra salute e malattia in senso stretto, tra il normale e il patologico.

Secondo quanto detto in precedenza, quindi, la malattia è da concepire come un tentativo paradossale, distorto, a volte estremo, di realizzare il proprio sé, il proprio modo di "essere nel mondo" ed "essere per gli altri". Il peculiare tratto della ricerca di Eugenio Borgna risiede, proprio, nel decifrare, interpretare e comprendere la condizione del disagio che si svolge sempre intrecciando elementi vitali e non della persona, attraverso un esercizio di costante analisi e interpretazione dei segni di questa "follia", se pure sia lecito definirla così. Il presupposto di questa ricerca è quello che pone una continuità tra normalità e follia, tra condizione di equilibrio e sofferenza, senza relegare il disagio e il disturbo sintomatico in una dimensione che sia solamente negativa, di vuoto, di non significatività e di non senso: «La guarigione assoluta, in psichiatria, è solo un gesto totalitario. L'altra faccia, se vuole, del modo in cui la scienza dell'anima si è lungamente accanita sul corpo del malato. Senza pudore né dignità. Personalmente sono convinto che la guarigione avvenga anche quando i sintomi della malattia continuano a manifestarsi. Si può guarire continuando ad avere accanto quest'ombra»¹³⁹.

La persona, per Borgna, è sempre sospesa e proiettata dentro una dialettica esistenziale, una tensione quasi vitale, e che a volte è anche mortale, tra luce e ombra, tra salute e malattia, tra realizzazione di sé ed

¹³⁹ Cfr. Articolo-intervista di M. Giordani: *La lezione di Borgna: non siamo tutti depressi, troppi abusano dei farmaci*, La Stampa, 14 novembre 2016.

esistenza mancata. Entro tale dialettica, di cruciale rilevanza è la questione che tocca l'universo delle emozioni e dei sentimenti che attraversano e danno sostanza al vissuto di ogni essere umano.

Le emozioni sono, secondo Borgna, un nucleo essenziale e costitutivo del nostro essere, del nostro essere un io, del nostro essere identità, del nostro essere una persona.

Sono un nucleo forte: «Le emozioni si costituiscono come dimensioni essenziali della persona umana. (...) La cura in psichiatria, è indirizzata a frenare, smorzare le emozioni, che trascendono dai confini della conciliabilità con il mondo dagli *altri*-da-noi: con l'esperienza che gli *altri* hanno del mondo. (...) Le emozioni riempiono gli abissi senza fondo della nostra vita interiore, e si rispecchiano senza fine nella vita interiore degli altri. Quello che rende la vita emozionale premessa di ogni cura, è il fatto che in essa c'è sempre relazione e, cioè, costruzione sia pure fragile e frammentaria di ascolto e di dialogo, di intersoggettività e di reciprocità»¹⁴⁰.

Borgna ci dice molto: le emozioni riempiono la nostra interiorità, le danno sostanza, sono un elemento che contraddistingue quello che noi siamo, il nostro io, sono elemento che connota la persona già nella relazione. *La relazione che è sempre dialogo, intersoggettività e reciprocità*. La posta in gioco di ogni relazione di cura risiede proprio nello stabilire una comunicazione vera e profonda con il mondo emotivo, talvolta raggelato e annichilito, della persona portatrice di un disagio e di una sofferenza che opprime. E qui entra in gioco quel principio essenziale e cruciale della cura costituito dall'empatia, intesa quale modalità della cura orientata alla comprensione dell'altrui disagio e dolore, al conferimento di significato al vissuto del paziente col suo complesso e spesso disarticolato lessico emotivo, comunicativo, relazionale. Diciamo subito che l'empatia vive su di un paradosso: fare esperienza interiore di un'esperienza che non è la mia, vivere un sentimento che non è il mio. Quale significato ha questo? Che cos'è l'empatia se non si traduce nel provare lo stesso dolore, la stessa gioia? In verità, empatia non significa gioire, soffrire, come o insieme all'altra, all'altro. Empatia vuol dire allargare la propria esperienza, renderla capace di accogliere il dolore, la gioia altrui, conservando la distinzione tra me e l'altro, l'altra. Empatia è, come scrive Edith Stein ricorrendo ad una formula semplice ma efficace, "rendersi conto", cogliere la realtà del dolore, della gioia di altri, non soffrire o gioire in prima persona o immedesimarsi: «Prendiamo un esempio per chiarire l'essenza dell'atto di empatia. Un amico viene da me e mi racconta che ha perduto suo fratello e io mi rendo

¹⁴⁰ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., p. 15.

conto del suo dolore. Che cosa è questo “rendersi conto”? Non mi interessa qui capire su che cosa si fonda il suo dolore o da che cosa io lo deduco. Forse il suo volto è sconvolto e pallido, la sua voce è rotta e priva di suono, o forse esprime il suo dolore anche a parole: tutto ciò può naturalmente venire indagato, ma qui non ha importanza per me. Non per quali vie arrivo a questo “rendermi conto”, ma che cosa è in se stesso, questo è ciò che vorrei sapere»¹⁴¹. L'empatia attesta dunque la possibilità della circolazione o comunicazione dell'esperienza, non perché due soggetti diventino uno, si confondano o trovino un'analogia e un'identità misteriosa, ma perché è possibile riferirsi a qualcosa che non siamo noi, ma non è una cosa, è la realtà vissuta di un altro essere umano.

Mettere in rilievo (contro molte concezioni dell'empatia come immedesimazione o immediata partecipazione emotiva), la separazione, anzi la discontinuità tra me e l'altra, l'altro; vuol dire una cosa molto importante: prima ancora della partecipazione, anzi per darle la sua piena verità, conta entrare in relazione. Per Borgna, questo è sempre stato un tema cruciale ai fini della sua visione e della sua pratica umanizzante della cura. La “risonanza empatica”, concetto già presente nell'opera di Karl Jaspers, viene da Borgna inserito all'interno di una più ampia riflessione sulla dimensione comunicativa interumana. Occorre anche distinguere la comunicazione razionale da quella emozionale: la prima permette di far capire che l'atto intenzionale del comunicare può essere guidato verso la trasmissione di contenuti neutri, ad es. informazioni, oppure semplici comandi che niente offrono all'accrescimento della relazione tra chi ascolta e chi parla. Ma è con la seconda che si realizza, secondo Borgna, quella crescita personale di ciascuno di noi, terapeuta o paziente che sia, sempre all'insegna di una accresciuta capacità di accogliere, di accettare, di comprendere. Centrale, qui, è l'idea che la cura rechi in sé una valenza profondamente trasformativa della persona, proprio facendo interagire, in un intimo nesso, il piano del sentire e quello del capire, quello dell'emozione e quello della cognizione, mettendo in gioco noi stessi: «Se vogliamo creare una comunicazione autentica con una persona, se vogliamo davvero ascoltarla, non possiamo non farci accompagnare dalle nostre emozioni. Senza questa analisi interiore, nulla possiamo conoscere degli altri»¹⁴².

¹⁴¹ E. Stein, *Il problema dell'empatia*, Ed. Studium, Roma, 2012, p. 22.

¹⁴² Borgna, *Parlarsi*, cit., p. 9.

2.6 Alla finestra dell'anima: il dolore e la lotta per la rinascita secondo Borgna

Il tema del dolore e della sofferenza è un tema fondamentale e lo è, ancora più cruciale, che non nella Zambrano, vista l'attitudine e la disposizione intrinsecamente psichiatrico terapeutica della riflessione di Borgna. Mette sempre al centro del suo discorso, della sua analisi, quella che è una condizione concreta di soffrire del disagio psichico, entro una valenza che non è soltanto specifica di una patologia che può essere maniaco-depressiva, di tipo psicotico, di tipo schizofrenico, ma è anche una condizione più ampia di disagio.

Un punto di partenza possibile nell'affrontare questo tema è dato da quella distinzione che fa lo stesso Borgna in alcuni suoi testi, in particolare: *Alla finestra dell'anima*, *Le emozioni ferite*, *Le parole che salvano*. La distinzione tra una sofferenza che lui definisce inevitabile ed una sofferenza evitabile. Egli afferma che esiste una sofferenza che testimonia la fragilità della condizione umana, e poi c'è una sofferenza che sfugge ad una attribuzione di significato e di senso. Quindi si parte, in fondo, da una considerazione che è anche propria di una visione quasi filosofica-antropologica dell'esistenza.

L'essere umano è destinato, come dicevano già i tragici, a soffrire, alla sofferenza, al dolore e, come sappiamo bene, il dolore è anche qualcosa che ci appartiene. Da questo punto di vista emerge anche una funzione cruciale e rappresenta, al contempo, ciò che ci rende unici e tuttavia ci accomuna agli altri, perché riguarda il dolore personale, della propria biografia. Il dolore legato al mio modo di essere e di sentire, quindi, si va sempre a connotare in modo unico e, tuttavia, l'esperienza del dolore, anche quella più specifica possibile, rimanda sempre a qualcosa di universale e comune: è proprio il senso universale del soffrire e, quindi, di quella comune umanità condivisa, all'insegna di una reciproca attribuzione di umanità, di un reciproco riconoscimento di umanità.

Discorso centrale questo del riconoscimento, sia in Borgna che in Zambrano, ma che emerge in modo ancora più stringente in Borgna proprio sul terreno della cura del disagio psichico. Noi riconosciamo o siamo chiamati a riconoscere, attraverso il dolore, una umanità che è quella di chi cura e di chi è curato. L'umanità di chi soffre e di chi evidentemente vive una condizione di armonia ed equilibrio, ed anche i diversi modi, culturalmente parlando, di esprimere e provare dolore, in quanto l'espressione e la modalità del soffrire cambiano nei diversi contesti culturali.

Per Borgna esiste una sofferenza costitutiva e una sofferenza che invece è quella che ci pone nella condizione di ulteriore difficoltà: quella a

cui non riusciamo a dare un senso¹⁴³. Una differenza, questa, già posta in parte da Freud attraverso la sua distinzione tra il lutto e la melanconia, tra una corretta elaborazione del lutto che fa seguito ad una perdita affettiva, e che si risolve con una elaborazione del distacco in modo positivo nel tempo e, invece, quella melanconia che non ci fa superare questo senso del distacco e della perdita, del dolore e della sofferenza¹⁴⁴.

Borgna in realtà insiste soprattutto guardando la cura delle depressioni, della sofferenza in psichiatria. Osserva soprattutto la impossibilità di riuscire da parte della persona malata, di dare un senso al proprio soffrire e al proprio stare al mondo in quella condizione di sofferenza. Ma prima di arrivare alle depressioni, bisogna esaminare quali sono le caratteristiche del dolore, caratteristiche che sono legate all'inesprimibilità o alla esprimibilità.

Cosa significa?

Il dolore ci pone spesso in una condizione che oscilla tra un mutismo e l'urlo: l'urlo del dolore, l'urlo della sofferenza, che nasce dalla rabbia, dalla frustrazione, dal patimento. Ma nello stesso tempo, il dolore ci rende anche muti, ci fa ammutolire, ci toglie la parola. Pensiamo, ad esempio, alla sofferenza profonda di coloro che sono scampati ad Auschwitz, spesso posti nell'impossibilità persino di raccontare quello che avevano provato. Esiste anche questa tensione che emerge dalle parole e dal linguaggio, per cui l'esperienza del soffrire diventa incomunicabile. Questo è il vero problema e con Borgna insistiamo, appunto, con le *parole che salvano*, con le parole che curano, che gettano un ponte.

Il poter esprimere, il poter comunicare quello che si prova, significa anche entrare nel merito di quella che è la costruzione di una relazione terapeutica, di una relazione di cura, perché se non si giunge a questa relazione non sarà possibile affrontare insieme la questione propria della cura in senso stretto. Quindi, un dolore esprimibile, non esprimibile, fisico, morale, legato alla perdita al lutto, all'abbandono, alla vergogna, all'umiliazione, alla violenza subita, alla mancanza di senso, all'assurdo. Un'esperienza sempre complessa nella quale, oltretutto, si intrecciano diversi piani della nostra condizione che sono anche le maschere sociali della cultura, dei valori di riferimento.

Come ha scritto Borgna: «Il linguaggio (la lingua dello 'straniero') è un linguaggio (una lingua) che separa e isola: facendo precipitare ciascuno

¹⁴³ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., p. 29.

¹⁴⁴ Cfr. S. Freud, *L'elaborazione del lutto. Scritti sulla perdita*, RCS, Milano, 2013.

di noi (divenuto straniero) in un vortice di in-conoscibilità»¹⁴⁵.

La dimensione del dolore, dunque, che appare essere limitrofa e assai prossima alla dinamica dialettica: urlo/mutismo, dicibilità/non dicibilità. Il dolore muto, ad esempio, lo scacco del linguaggio, quella dimensione della inesprimibilità che può rimandare, anche, nel caso della sofferenza, all'incomunicabilità e all'isolamento, avvitando in qualche modo anche il destino della persona entro una spirale di autodistruzione. In tal senso il dolore a cui non riusciamo a dare parola, senso, comunicabilità ed esprimibilità, è destinato a generare in noi una profonda e radicale condizione di estraneità: «Il termine estraneità, il termine di *Entfremdung*, può definire una struttura di significato che abbia a indicare il modo di essere di un'esistenza, (...) La perdita della conoscibilità e della familiarità dei luoghi in cui viviamo: la perdita, cioè, dei valori in cui siamo cresciuti»¹⁴⁶. Spirale di annichilimento, di annientamento, proprio perché la sofferenza inchioda la persona ad una massima condizione di solitudine. Potremmo dire, a questo proposito, che è significativo il fatto che la dimensione del dolore e della sofferenza, a differenza dell'eros, appaia povera di linguaggio, povera di parole, povera di discorsi, laddove, al contrario, l'eros generalmente produce e genera discorsi, poiché l'eros tende essere espansivo, mentre il dolore tende a limitare il proprio raggio di diffusione linguistica, quasi a ritrarsi dal linguaggio stesso. Per questo la sofferenza, molto spesso, soprattutto nel caso analizzato da Borgna della depressione (depressione giovanile e disagio di vivere), parla proprio di una dimensione limite, emblematicamente costituita dall'angoscia¹⁴⁷. Angoscia che ci porta sull'orlo di un limite di fronte al quale c'è un salto nel nulla, nel vuoto, entro una condizione di totale indeterminatezza e opacità. Il dolore tende a tracciare anche un solco attorno a colui che soffre ed è una sorta di cerchio della sofferenza, un limite radicale che l'essere umano incontra non solo rispetto al linguaggio, ma anche rispetto all'alterità. Così come non si può soffrire al posto di un'altra persona, si può soffrire con lei/lui. Il dolore rimanda ad un'impossibilità di essere l'altro: non ci si può mettere al posto di un altro, e qui ritroviamo un limite della stessa condizione empatica, come sottolineato in precedenza. La sofferenza rivela la nostra individualità assoluta molto più dell'amore. Esiste tutta una tradizione filosofica che insiste molto sull'essere, l'eros, quel principio che trasforma il due in uno, che tende a unificare, talvolta tende a sopprimere la

¹⁴⁵ E. Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, Feltrinelli Editore, Milano, 2020, p. 74.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ E. Borgna, *Come se finisse il mondo. Il senso dell'esperienza schizofrenica*, Feltrinelli, Milano, 2015, pp. 62-63.

differenza (che sia giusta o meno), che tende alla fusione¹⁴⁸. Lo possiamo osservare, ad esempio, in Platone, nel celebre mito presente nel *Simposio*, ma non solo. Il dolore, al contrario, individualizza, inchioda la propria individualità al limite della mia persona ed è un limite spaziale, temporale, linguistico, comunicativo, emozionale.

La condizione della sofferenza si lega anche ad un tentativo di realizzare un'esistenza mancata e Borgna cita proprio uno dei suoi autori di riferimento: Ludwig Binswanger, uno degli psichiatri della scuola fenomenologico esistenzialista. Il quale, nei primi decenni del Novecento, ha scritto un bellissimo libro: *Tre forme di esistenza mancata*¹⁴⁹. Il dolore e il disagio profondo, secondo la visione formulata da Eugenio Borgna, si lega a questo (seguendo Binswanger): al tentativo di realizzarsi e a un tentativo, però, che va a vuoto e che costantemente resta inattuabile. Una forma di esistenza mancata o un naufragio dell'anima, potremmo dire. Il dolore è sempre, quindi, segno di una lotta per la rinascita, che ci espone costantemente anche alla perdita di noi stessi ma, tuttavia, esso è un elemento irrinunciabile e costitutivo di questa nostra lotta per rinascere costantemente: «Senza una disperazione profonda l'uomo non uscirebbe da sé, perché è la forza della disperazione che lo porta a trascinarsi a parlare di se stesso, cosa assolutamente opposta al parlare»¹⁵⁰. Questo senso e ricerca della nascita e della rinascita, si intreccia con la nostra ricerca di quegli spiragli di luce che possano dare forma al proprio essere. Il non riuscire a dare forma a sé stessi, il mancare la propria esistenza, si pone anche al cuore della sofferenza psichica profonda, del disagio profondo. Rappresenta la perdita di sé e del mondo, che sono intesi ambedue come termini ed elementi profondamente collegati. Come si vede, siamo qui posti al cospetto di un passaggio cruciale e ineludibile di ogni percorso di cura.

Borgna riprende, a tale proposito, la categoria di “mondo”, sempre elaborata da Binswanger. Io sono nel mondo strutturalmente, tuttavia, la difficoltà, nel caso della cura del disagio psichico profondo, sta proprio in questo, nel non riuscire a identificare il proprio mondo. Se ci mettiamo dalla parte del terapeuta al cospetto del mondo di colei o di colui che sta davanti a noi, sofferente, il rischio possibile sarà di perdere un comune senso del mondo e di non capire, di non comprendere e cogliere il mondo altrui. In realtà tale “mondo” non è un altrove assoluto ma è anche, sempre,

¹⁴⁸ Cfr. U. Galimberti, *Le cose dell'amore*, Feltrinelli, Milano, 2013, p. 15.

¹⁴⁹ L. Binswanger, *Tre forme di esistenza mancata*, Il Saggiatore, Milano, 1964.

¹⁵⁰ Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 97.

il mio mondo e il nostro mondo, anche se lo viviamo evidentemente con modalità e prospettive differenti.

Laddove ci si trovi di fronte a delle brume che oscurino un orizzonte comune, ecco che ci si perde nel buio, e il senso, quindi, è anche quello dell'estraneità, che è un'altra grande categoria posta in relazione al senso del dolore, al senso della sofferenza, come peraltro da me sottolineato nelle pagine precedenti.

Nel suo libro *Le emozioni ferite*, Borgna distingue proprio una estraneità della persona sofferente rispetto all'io, al corpo e al mondo: «Nel mondo della vita quotidiana le cose (il nostro io, il nostro corpo e il mondo in cui siamo immersi) ci appaiono nella loro immediata conoscibilità: nella loro familiarità. Noi siamo in colloquio (noi siamo un colloquio nel senso della mirabile parola hölderliniana) con il mondo degli altri e con il mondo delle cose; nel contesto di una interscambiabilità relazionale e dialogica che si riconosce nella intersoggettività come struttura portante della condizione umana psicotica, e non-psicotica. Nella metamorfosi psicotica dell'esistenza l'io (la soggettività), il corpo (il corpo vivente) e il mondo divengono, a mano a mano, sempre più lontani ed estranei, oscuri (delficamente enigmatici) e stranieri: come alcune pazienti sanno testimoniare»¹⁵¹.

Ecco, quindi, che l'io, il corpo e il mondo, riassumono in qualche modo, sommergono addirittura, laddove sia presente questa estraneità, la vita e la condizione di colui che è sofferente. Borgna si interroga, ancora, sull'inconoscibilità: «L'inconoscibilità, questo non riconoscersi più nella propria identità personale, questo non sentirsi più in vita, è l'elemento tematico di ogni mondo-della-vita immerso nell'estraneità, e divorato dall'estraneità»¹⁵².

Nel momento in cui non riconosco più la mia immagine proiettata nello specchio, che è una prerogativa solo umana (uomo come animale simbolico), siamo allora di fronte a quell'esperienza radicale di estraneità che riguarda l'io. Riguarda non a caso il corpo, perché il corpo è sempre, anche, frutto di una costruzione, di una rappresentazione mediata socialmente e culturalmente. Per cui è evidente che il senso di estraneità non rimanda solamente al rapporto tra me e me stesso, ma a qualcosa di più, cioè al terzo elemento che è il mondo.

C'è questo nesso: estraneità/io/corpo/mondo.

Un'estraneità che passa anche attraverso un quarto punto: la temporalità.

¹⁵¹ Borgna, *Le emozioni ferite*, cit., p. 53.

¹⁵² *Ivi*, p. 54.

Un rapporto essenziale e stringente tra la dimensione della sofferenza, del disagio psichico profondo e la temporalità, che evidentemente è sempre e innanzitutto una temporalità vissuta non solo e non tanto nel tempo, cosiddetto lineare, oggettivo, misurabile.

Qui è evidente il richiamo di Borgna al testo: *Noi siamo un colloquio*¹⁵³, relativo alla teoria agostiniana della temporalità psichica, nella quale emerge, tra le molte cose, l'idea della profondità incommensurabile del vissuto e del tempo della vita interiore dell'anima. Tempo che si articola tra passato, presente e futuro, ma in un modo assolutamente dinamico, come dice Sant'Agostino, secondo il principio del ricordo o memoria, dell'attenzione e dell'attesa¹⁵⁴.

Memoria di qualcosa che è trascorso, *attenzione* verso qualcosa che è presente nella mia percezione immediata e *attesa* riguardo, invece, a ciò che verrà o sta per venire. Ma questi tre momenti, in verità, non è possibile dissociarli: appaiono strettamente connessi. Le conseguenze di questa visione dell'essere umano, una visione profondamente veridica, sono moltissime sul terreno della cura, dell'analisi del dolore, dell'analisi del desiderio, della possibilità di rileggere la propria vita, anche dal punto di vista autobiografico, della scrittura di sé.

Secondo Borgna, infatti, la memoria e il tempo sono dimensioni vissute dell'esistenza: come il tempo dell'orologio *non* è il tempo interiore (il tempo vissuto), così la memoria dei fatti (degli eventi) *non* è la memoria vissuta: «La memoria, certo, è immersa negli abissi del passato: dal quale i ricordi rinascono e, portati da ali di colomba, riempiono il lago luminoso del presente. Dalla memoria, rinascono e ri-galleggiano i ricordi che *non* si identificano con la memoria: che ne è solo la custode e la matrice. (...) Le situazioni emozionali che abbiamo vissuto, si riflettono nei modi di cui ci è possibile ricordare: un'ora trascorsa nella noia e nella mancanza d'interesse che può essere molto lunga, interminabile, quando la viviamo, ma poi

¹⁵³ E. Borgna, *Noi siamo un colloquio*, Feltrinelli Editore, Milano, 2000, p. 60.

¹⁵⁴ «Cos'è dunque il tempo? Se nessuno m'interroga, lo so; se volessi spiegarlo a chi m'interroga, non lo so. L'animo attende, presta attenzione, ricorda: in modo che quello che attende, attraverso il suo sviluppo nel presente, passi poi nel ricordo. Chi potrebbe negare che il futuro non esiste ancora? Ma nell'animo vive l'attesa del futuro. Chi potrebbe negare che il passato non esiste più? Ma nell'animo vive la memoria del passato. E chi negherà che il tempo presente manca di estensione perché non è che un punto transeunte? Ma dura l'attenzione attraverso la quale il futuro tende al passato. Non si può avere dunque un futuro lungo – non esiste ancora –, ma il lungo futuro è la lunga attesa del futuro» in Sant'Agostino, *Confessioni*, a cura di C. Mohrmann, Rizzoli, Milano, 1995, p. 333.

non lascia traccia alcuna nella memoria: si dissolve come un soffio: senza storia, mentre la si vive, e senza alcuna luce, senza alcun eco»¹⁵⁵. Borgna ribadisce questo dato, che è fondamentale anche in sede di cura, soprattutto quando poi analizza la morte del desiderio. Perché è indubbio che la condizione di sofferenza e dolore, in questo caso, proceda anche in riferimento alla dimensione temporale, nella difficoltà di progettare il proprio desiderio: di poterlo distendere nel tempo. Il desiderio, di fatto, è attraversato da questa attesa che si volge a qualche cosa che dev'essere in qualche modo perseguito, posseduto o quanto meno, dev'essere desiderato. Ci dev'essere la possibilità di un dispiegamento, esattamente come nella musica (e qui torniamo all'analisi kierkegaardiana, non a caso, del principio erotico nella musica di Mozart e nel Don Giovanni in particolare). Fulcro della vita estetica e la dinamica del desiderio, di un tempo e una temporalità che si distende e s'incarna, lasciando poi una mancanza che va di nuovo riempita, di nuovo colmata nella dinamica dell'attesa e della spinta desiderante.

Shakespeare diceva che siamo fatti anche di musiche, di desiderio¹⁵⁶. Il problema è quando nella o nelle condizioni di disagio profondo perdiamo questa capacità di vivere in armonia con quello che è il nostro tempo vissuto, il tempo interiore, il tempo dei nostri desideri. Questo perché il presente, il passato e il futuro, si appiattiscono e si irrigidiscono, perdono e si svuotano di quella dinamicità che è la nostra vita, il nostro stesso esistere e direi proprio il nostro riprogettarci e rinascere continuamente.

¹⁵⁵ Borgna, *Noi siamo un colloquio*, cit., p. 61.

¹⁵⁶ «Nulla v'è di così insensibile, brutale o scatenato dalla rabbia che la musica, finché se ne prolunghi l'eco, non trasformi nella sua stessa natura. Colui che non può contare su alcuna musica dentro di sé, e non si lascia intenerire dall'armonia concorde di suoni dolcemente modulati, è pronto al tradimento, agli inganni e alla rapina: i moti dell'animo suo sono oscuri come la notte, e i suoi affetti tenebrosi come l'Erebo. Nessuno fidi mai in un uomo simile» in W. Shakespeare, *Il mercante di Venezia*, Einaudi, Torino, 1974, Atto V, scena I, p. 170.

CAPITOLO 3

Le molteplici espressioni dell'essere e il valore etico delle virtù Educare secondo il principio della cura

3.1 La maschera e il volto. Identità versus diversità

Nella Zambrano il viaggio vive dentro il tempo dell'esilio e anche in una dimensione poetica che lega i due mondi con quello dell'onirico, percorso tra il buio della coscienza e la luce della parola.

La metafisica della parola diventa una vera metafisica dell'anima.

I colori scuri divengono luoghi privilegiati della luce che in essi si raccoglie, una vista lontana da quel centro visibile: sono i chiari del bosco: «Un mezzo di visibilità in cui l'immagine sia reale e il pensiero e il sentire si identificano senza che ciò sia a costo di perdersi l'uno nell'altro o di annullarsi»¹⁵⁷. Per la filosofa, il bosco conserva ed esprime sempre un suo chiaro perché in esso la *bellezza* offre una mediazione tra l'angoscia e la possibilità della luce. Cos'è se non speranza che attraversa, vibrante, i destini violati della disperazione ed entra nelle piaghe del divino; più propriamente un *travaglio* in cui la ragione dell'essere prende forma nell'azione, azione poetica di parola e senso, oltrepassando la storia e il tempo come nella Zambrano.

Un esistere, quindi, che rappresenta l'immagine precaria e provvisoria di un Novecento che si è mosso tra l'esilio e il viaggio, tra il tragico e l'equivoco, tra la maschera e il tentativo di salvezza.

Dimensione della maschera, che è anche richiamo simbolico, pittorico, filosofico, presente nelle avanguardie artistiche del Novecento, generando elementi di profonda significatività che possono essere letti secondo molteplici chiavi. La Zambrano, in tal senso, procede sempre ad un livello più profondo, che però è anche antropologico. La maschera, quindi, rappresenta il tramite tra l'uomo e qualcosa di ulteriore che è il divino, il numinoso o il misterico, appartenente alla tradizione antropologica di molti popoli.

Il tema della maschera, facendo riferimento a Picasso ma anche

¹⁵⁷ Zambrano, *Chiari nel bosco*, cit., p. 14.

all'espressionismo, come pure alla cosiddetta arte bruta, che presupponeva un ritorno ad una sorta di grado zero della scrittura, quasi facendo una tabula rasa, recava in sé un lessico o un alfabeto proprio di una lunga tradizione artistica occidentale. La maschera, soprattutto la maschera primitiva, aveva anche questo senso di recupero di una purezza primigenia. Esiste anche un discorso più profondo della maschera: ciò che siamo e non siamo, ciò che occulta qualcosa di ulteriore ma vuol significare anche "persona", dal termine latino/etrusco (maschera).

Dunque, la persona è fatta strutturalmente di maschere e non di una sola e dal concetto di maschera non si può prescindere quando si parla delle persone, ma non in senso negativo, anche se poi taluni autori quali Pirandello, hanno sottolineato maggiormente la dimensione a volte fittizia di una maschera sociale che occulta e che respinge al flusso della vita. Però vi è un'essenzialità del discorso sulla maschera che riflette la profondità di ciò che noi siamo. Allora, dunque, cos'è costitutivo di un'identità? Risponderei affermando che, attraverso l'esperienza, noi siamo messi in grado di costruire la nostra peculiare identità. Esperienza che non è fatta solo di accadimenti esterni, ma di una costante maturazione interiore, processo che si svolge accompagnando le esperienze vissute e che si sviluppa secondo i tempi e le modalità di una evoluzione autonoma, specifica della nostra vita interiore, scandita dal nostro sentire e pensare. Risulta chiaro che, senza entrare in relazione, non è possibile sviluppare pienamente le proprie potenzialità, in quanto soltanto attraverso il confronto con le diversità, traggo alimento per la mia unicità, la mia identità. Un grande filosofo di origine ebraiche ed allievo di Heidegger, Karl Löwith, ha scritto: «Ci si può appropriare autenticamente di sé stessi solo a partire dall'altro, e non a partire dalla propria isolata identità»¹⁵⁸.

Dalla comprensione di questo concetto si può, volendo, risalire alla costruzione della propria soggettività. Lo stesso Löwith è ricorso a Pirandello, nelle cui opere i personaggi (come nella realtà) non conoscono sé stessi in modo autentico in quanto non si è né per noi stessi né per le altre maschere nude. Ognuno di noi svolge nella vita reale un *ruolo* a cui è associata una maschera, e Pirandello ci fornisce, ne *Sei personaggi in cerca d'autore*, esempi molteplici riassumibili nella domanda enigmatica posta da un suo personaggio «Io sono colei che mi si crede».

Ecco, dunque che il tema dell'identità e della maschera, è tema complesso che implica molteplici aspetti e può essere letto secondo differenti prospettive: dal punto di vista storico, sociale, psicologico,

¹⁵⁸ K. Löwith, *L'individuo nel ruolo del co-nomo*, Guida Editore, Napoli, 2007, p. 87.

educativo e via discorrendo. È la domanda relativa al «Chi sono io?»; è una domanda che ci facciamo allo specchio, reale o virtuale; è, dunque, la ricerca dell'identità e del suo intreccio con la coscienza e con la consapevolezza del divenire soggetto e del suo farsi.

Poi, certamente, possiamo viaggiare tornando alle origini, quando i miti erano indizi che ci aiutavano anche a identificare i misteri delle energie che scorrono dentro di noi, come ha ben espresso Joseph Campbell o ancora di più Fernand Braudel: «... Quel che abbiamo voluto tentare è un incontro costante di passato e presente, l'ininterrotto trascorrere dall'uno all'altro, un concertato senza fine liberamente eseguito a due voci. Se tale dialogo... anima la nostra opera, potremo dire di aver conseguito lo scopo. La storia non è altro che una continua serie di interrogativi rivolti al passato in nome dei problemi e delle curiosità, nonché delle inquietudini e delle angosce, del presente che ci circonda e ci assedia»¹⁵⁹.

Forse è questo il sacrificio, lo scopo ultimo dell'esistere umano? La voce interiore che ci urla dentro e che cerca instancabilmente di farsi sentire in mezzo al frastuono del mondo. Un percorso esistenziale di ricerca interiore unico e irripetibile che richiede una forza e un coraggio da non sottovalutare. Gandhi sosteneva che dobbiamo essere il cambiamento che vogliamo vedere nel mondo, attivando la forza e il coraggio di venire fuori. Far emergere quel sentire di cose lontane, dice la Zambrano: «Quelle che si svolgono in altri tempi e in altri spazi (...) istanti di realtà che qui si consumano in durate, in deserti. E così ne ho attraversati svariati che segnano le vere epoche della mia vita e hanno marcato la mia età»¹⁶⁰.

Non possiamo capire fino in fondo il significato di questo percorso esistenziale se non lo abbiamo percorso noi stessi e ciò vale anche per l'incontro con l'ombra.

Quanto mai significativo e problematico aspetto (quello dell'ombra), che riporta anche lo stesso psichiatra, Eugenio Borgna. Temi che riguardano l'umanità tutta. Cosa si nasconde dietro uno sguardo? E cosa può dire la psichiatria sul tema del volto e dello sguardo? Non può essere estraneo a quella interiorità dell'altro da noi nell'aspetto e nell'esperienza neurotica, o psicotica. Karl Jaspers, ha sempre sostenuto che di fronte alle ferite senza fondo dell'anima umana, si rivela utile lo studio dei grandi testi della letteratura, in quanto, solo in questo modo ci è consentito di intravedere cosa si nasconda nei nostri sguardi e nei nostri volti: al di là di

¹⁵⁹ F. Braudel, *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Bompiani, Firenze, 2017, (la quarta di copertina).

¹⁶⁰ M. Zambrano, *Per abitare l'esilio*, Le Lettere, Firenze, 2006, p. 78.

ogni maschera nietzscheana. «C'è bisogno di intuizione, di una ininterrotta logica del cuore, di un'impalpabile leggerezza dell'essere: se ci si vuole avvicinare al mistero del guardare»¹⁶¹.

E vi è un punto dove le parole di Borgna sono perfette per indicare che lo sguardo illumina il volto, ma il volto, dice, amplia e dilata la scia dello sguardo in una continua interscambiabilità di risonanze. Perché gli sguardi, che la malattia e il dolore trainano con sé (e che si possono decifrare solo se si conosce), sono sguardi implacabili e trasformano il tempo del vissuto, il tempo interiore.

Sulla scia del pensiero di Merleau-Ponty, vi sono stati e vi sono diversi autori che hanno scritto sullo “specchio”, lo specchio di Narciso, ma anche sullo sguardo, lo sguardo senza occhio e lo sguardo nel sogno, e nelle psicosi, ma ancora ed anche sull'occhio che ascolta in Claudel e sul visibile nella pittura¹⁶².

Se vogliamo si tratta anche di metamorfosi, come nei rilkiani *Quaderni di Malte Laurids Brigge*, dove il poeta ha saputo trasformare i propri pensieri (versi) in uno specchio da offrire agli uomini, in un mezzo per conoscere tanto sé stessi, quanto, anche, una realtà circostante orrida, impossibile da trasfigurare e addolcire. Malte, mette in risalto orrori e inquietudini, ma attraverso un giovane abbattuto dal male di vivere, diciamo pure, dall'inquietudine dell'artista che capisce quanta parte dell'esistenza sia spesa a cercare l'impossibile. Ecco che Malte è Rilke, è il suo viaggiatore con la mente, ma anche il suo trovare ristoro nella fede e nella preghiera ed il suo riflettere continuo sulla morte. Di seguito, alcune parti che trovo di una intensità e di una profondità unica:

Io imparo a vedere. Non so perché tutto penetra in me più profondo e non rimane là dove, prima, sempre aveva fine e svaniva. Ho un luogo interno che non conoscevo. Ora tutto va a finire là. Non so che cosa vi accada. (...) E non si ha più nulla e nessuno e si viaggia per il mondo con un baule e una cassa di libri e di fatto senza curiosità. Di fatto, senza casa, senza cose ereditate, senza cani, che vita è mai questa?

(...) Bisognerebbe aspettare e raccogliere senso e dolcezza per tutta una vita e meglio una lunga vita, e poi, proprio alla fine, forse si riuscirebbe poi a scrivere dieci righe che fossero buone. Poiché i versi non sono, come crede la gente, sentimenti (che si hanno già presto), sono esperienze. Per un solo verso si devono vedere molte città, uomini e cose, si devono conoscere animali, si deve sentire

¹⁶¹ E. Borgna, *Il tempo e la vita*, Feltrinelli Editore, Milano, 2020, p. 77.

¹⁶² *Ivi*, p. 79.

come gli uccelli volano, e sapere i gesti con cui i fiori si schiudono al mattino. (...) E anche avere ricordi non basta. Si deve poterli dimenticare, quando sono molti, e si deve avere la grande pazienza di aspettare che ritornino. Poiché i ricordi, di per sé stessi, ancora non sono. Solo quando divengono in noi sangue, sguardo e gesto, senza nome e non più scindibili da noi, allora può darsi che in una rarissima ora sorga nel loro centro e ne esca la prima parola di un verso. (...)

Sono a letto, cinque piani in alto, e la mia giornata che nulla interrompe è come un quadrante senza le sfere. Come una cosa che, perduta da molto tempo, si ritrova un bel mattino al suo posto, non sciupata, in buono stato, quasi più nuova che al momento della perdita, come se qualcuno se ne fosse preso cura. (...)

...anche fuori non c'era altro che la mia solitudine. La solitudine che avevo preso su di me e che con la sua grandezza era assolutamente sproporzionata al mio cuore. Mi venivano in mente persone da cui una volta ero andato via, e non concepivo che si potesse abbandonare qualcuno.

(...) Mi gettai caparbio e disperato di libro in libro e mi aprii la via attraverso le pagine come uno che deve compiere un lavoro sproporzionato alle sue forze (...). Negli anni successivi mi accadde talvolta, di notte, di svegliarmi, e le stelle erano là così reali e si muovevano così significative, e io non riuscivo a capire come ci si potesse rassegnare a lasciarsi sfuggire tanto mondo. Lo stesso dovevo provare, credo, ogni volta che levavo gli occhi dai libri, e guardavo fuori, dov'era l'estate.

(...) All'esterno molte cose sono cambiate. Non so come. Ma nell'interno e dinanzi a Te, mio Dio, nell'interno dinanzi a Te, spettatore: non siamo noi senza azione? Scopriamo, sì, che non sappiamo la parte, cerchiamo uno specchio, vorremmo struccarci ed eliminare il falso ed essere veramente. Ma qua e là ci resta ancora attaccato un pezzo di travestimento, che dimentichiamo. Una traccia di esagerazione rimane nelle nostre sopracciglia, non notiamo che gli angoli della nostra bocca sono piegati. E andiamo in giro così, zimbelli e creature dimezzate: né uomini veri né attori¹⁶³.

Non c'è lamento, racconta: racconta come se non gli restasse altro, quasi per ricordarsi di essere vivo. Ma potremmo citare tante poesie o testi per ritrovare quegli sguardi perduti, nelle luci e nelle ombre di una memoria vissuta che associa queste immagini alle infinite situazioni della vita. Da Emily Dickinson, Sylvia Plath, Alda Merini, Virginia Woolf, Anne Sexton, Antonia Pozzi, William Butler Yeats, a James Joyce, per citarne alcune e alcuni.

La maschera e lo sguardo che è in noi, e in particolare i volti della

¹⁶³ R.M. Rilke, *I quaderni di Malte Laurids Brigge*, Edizioni Clandestine, Massa Carrara, 2012, pp. 9-16-17-19.

folia, che ci portano a frantumare gli specchi che ne rimandano l'immagine e hanno veramente in sé, immagini infinite. Lo sguardo come figura misteriosa che sfugge ad ogni indagine tecnica e come direbbe Borgna: «Che non può essere ri-cercata e ri-animata: al di là di ogni silenzio»¹⁶⁴. Su questo tema, lo psichiatra, richiamandosi a uno dei meravigliosi romanzi di Sandor Marai: *La recita di Bolzano*¹⁶⁵, ci introduce al contenuto della maschera e del volto, analizzato con estrema e dolorosa sensibilità. Borgna s'inserisce su un frammento del discorso di una delle protagoniste: Francesca, ed evidenziando i seguenti passaggi che affronta nel definire la maschera: «... Ci sono ancora tante, tante maschere fra noi, e dovremo togliercele una dopo l'altra prima di poter conoscere i nostri veri volti (...). Non affrettarti a gettare la maschera, perché sotto ne troveresti un'altra, fatta ossa, di carne e di pelle (...). Dovremo gettare molte altre maschere prima che io possa vedere e conoscere il tuo volto»¹⁶⁶. In questi frammenti, nei versi di Francesca, ritroviamo le maschere che sono sia rappresentazione di realtà e metafora, sia gesto intenzionale e gesto simbolico, vanno oltre quindi, ogni situazione narrativa.

Ma la protagonista dice anche altro, parla del volto e del suo essere di fronte a questo specchio: «Nel contesto di una fatale continuità psicologica e narrativa»¹⁶⁷, come sottolinea Borgna nella spiegazione. Il punto è questo: «Perché lo specchio è un oggetto magico – spero che tu lo sappia, visto che la tua patria è Venezia, la città dove si fabbricano gli specchi più belli! Bisogna guardarsi a lungo allo specchio (...) prima di conoscere il proprio vero volto»¹⁶⁸.

Come cogliere allora i significati di ogni esistenza umana? Riflessione aperta sia sulla realtà psicologica che umana, inerente cioè, a quella che si svolge quotidianamente nelle relazioni interpersonali. Queste domande possono essere poste sia nella direzione propriamente terapeutica e psicologica, sia in quella che rispecchia la vita di tutti i giorni. Per questo il percorso che ha voluto seguire Borgna, ed io con lui, ha riguardato temi letterari, discipline letterarie: «Al fine di tematizzare il discorso sul volto e sullo sguardo come categorie ermeneutiche idonee a farci meglio capire cosa si muova e cosa ci sia, nella vita interiore delle persone che soffrono

¹⁶⁴ Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, cit., p. 80.

¹⁶⁵ S. Marai, *La recita di Bolzano*, Adelphi, Milano, 2000.

¹⁶⁶ Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, cit., p. 81.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

di malattie dell'anima»¹⁶⁹. Ma anche, aggiungo, dare la possibilità di riprendere con esperienze letterarie, *frammenti* (quali mondi che essi descrivono, le qualità, gli eventi e le vicissitudini dei personaggi messi in scena), attraverso quel *medium* verbale di fondo che orienta e dilata la comprensione di quelle problematiche fenomenologiche alle quali la psichiatria deve guardare per non «Schematizzare, o semplicemente classificare, i modi di essere e psicotici ma coglierne i significati profondi e i nuclei essenziali»¹⁷⁰.

Borgna, dunque, come in uno specchio rilancia sul significato della parola, perché: «La parola, senza l'anima che la renda viva, non è terapeutica»¹⁷¹.

Borgna vuole evidenziare la straordinarietà della parola che non può essere espressa e usata senza essere accompagnata dalle emozioni, perché queste ultime rappresentano, se vogliamo, quel "contatto" dotato di senso, di attesa, di immedesimazione e di partecipazione che si attua tra medico e paziente. Ed è solo tramite questo tipo di parola, parola viva che innesca la possibilità di poter approdare ad una vera cura. Parlo di "possibilità" in quanto ci sono pazienti con cui la reciprocità dialogica si può ottenere più facilmente che con altri, e qui l'umiltà è condizione fondamentale di serietà e di terapeuticità. Da cogliere il tempo: «Sulla capacità di cogliere e di tematizzare il momento del silenzio e quello della parola si gioca, ancora, il significato (il valore) di un incontro terapeutico che, prima di ascoltare e di analizzare i disturbi di cui il paziente si lamenta, si costituisce immediatamente nella dimensione psicologica e umana, o nel fallimento di questa dimensione»¹⁷². Ma c'è un altro elemento basilare sul quale Borgna ci costringe a riflettere: quello connesso al rischio della inautenticità di un discorso: «Ci sono forme diverse di in-autenticità: c'è una inautenticità involontaria e una inautenticità intenzionale ma c'è anche una inautenticità che nasce dal desiderio di essere utili al paziente e di dimostrargli attenzione e partecipazione emozionale (commozione): manifestando, cioè, nella voce e nelle espressioni del volto un calore umano e una emozionalità che non sono, invece, presenti; alterando, così, radicalmente il senso e la dimensione terapeutica di una relazione interpersonale»¹⁷³. La problematicità è proprio

¹⁶⁹ Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, cit., p. 92.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ *Ivi*, p. 202.

¹⁷² *Ivi*, pp. 201-202.

¹⁷³ *Ivi*, p. 201.

questa, quando non affiorano risonanze emozionali vere, perché ad esempio non vissute dallo stesso terapeuta. Borgna suggerisce di non usare nessuna parola: «Meglio tacere ed è meglio rinunciare, se la cosa è possibile, ad avviare, o a proseguire, un dialogo psicoterapeutico»¹⁷⁴. Tutto ciò riguarda essenzialmente un atteggiamento interiore, perché ogni relazione terapeutica deve necessariamente essere intessuta di una capacità di introspezione (cioè essere stata educata ad analizzare i propri vissuti e le proprie emozioni, così da permettere un contatto affettivo autentico) e di trasparenza.

Quanto premesso non è cosa semplice da attuare; vuoi per i limiti che ogni essere umano sperimenta, vuoi per le complesse dinamiche presenti nella relazione con l'altro. Prendiamo ad esempio l'autismo precoce infantile, e a tal proposito vi è un libro degno di nota: *La forza vuota*¹⁷⁵ di Bruno Bettelheim, nel quale l'autore ha scelto, traendoli dalla sua esperienza di terapeuta, alcuni dei casi meno curabili, a dimostrazione della natura problematica della malattia. Quindi l'approccio alla cura è rappresentato dalle esperienze emotive e intellettuali profonde, attraversate da domande e da dubbi che coinvolgono, come dicevo all'inizio, la problematicità di chi cura e di chi è curato. Sono questioni, tratti, aspetti, propri dell'essere umano, altamente complessi. Sono cose che non riguardano solo l'area del dialogo psicoterapeutico, ma anche della vita di ogni giorno. Borgna cita Maurice Blanchot¹⁷⁶ indicando quella disposizione emozionale di ciascuno di noi che è condizionata da quella dell'altro da noi e che abbia a testimoniare una inesauribile plasmabilità dei vissuti¹⁷⁷.

3.2. Essere finito, essere eterno, essere fragile e vulnerabile. Voci a confronto

Facciamo qui riferimento alla mancanza di compiutezza, a questo sentimento della precarietà e alla strutturale carenza dell'*anthropos*, che poi è alla base sia del concetto di cura ma anche alla base del principio primo del pedagogico: quello anche del darsi forma. Gli animali, a differenza degli esseri umani, non si pongono il problema di darsi forma ma alla radice di questa esigenza, di questo bisogno profondo e radicale, c'è al contempo

¹⁷⁴ *Ivi*, p. 202.

¹⁷⁵ B. Bettelheim, *La forza vuota*, Garzanti, 1999.

¹⁷⁶ M. Blanchot, *L'infinito intrattenimento*, Einaudi, Torino, 1977.

¹⁷⁷ Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, cit., p. 204.

un sentire e un pensare.

Quel sentire e quel pensare che nella Zambrano sono strettamente legati, ma lo sono anche in Hannah Arendt o in Edith Stein, filosofe che non hanno mai smesso di interrogarsi sul rapporto tra il pensiero e la vita. Con la Arendt siamo davanti all'inquietudine esistenziale di una donna di grandi capacità, di rara intelligenza, che cercò di scrivere la storia facendo filosofia e descrivendo le sue esperienze: pensando, ad un tempo, sé stessa e la realtà. Qui sta la radice del suo autentico filosofare.

I suoi scritti, ad esempio, *Tra passato e futuro*¹⁷⁸, rappresentano delle variazioni sul tema della frattura che si apre nell'esistenza e nella cultura quando l'essere umano, non potendo aprirsi al mondo, rimane fuori dal presente e così il suo agire. Un essere anonimo, quindi, una presenza singolare ostacolata da niente e da tutto. In *Ebraismo e modernità*¹⁷⁹ la Arendt scrive: «Facciamo del nostro meglio per inserirci in un mondo in cui è necessario avere un atteggiamento da politici per andare a fare la spesa». Trattati direttamente riferibili ai profughi, a soggetti senza cittadinanza, a quei *superflui* che il totalitarismo, sempre secondo le analisi arendtiane, forma per escludere intere popolazioni dal servizio del mondo comune. Qui, la ritroviamo in tutta la sua radicalità e solitudine.

Ne *La vita della mente*, si domanda (ed è spunto anche per una nostra riflessione) dove si trovi l'io che pensa, quali siano il suo spazio e il suo tempo: «Così ogni essere vivente dipende da un mondo che appare quale luogo per la propria apparizione»¹⁸⁰. Come dare un senso al proprio apparire nel luogo dove meglio poter aprire il varco verso una "vita attiva": «Noi siamo del mondo e non semplicemente in esso: anche noi siamo apparenze, proprio in virtù del nostro arrivare e partire, apparire e scomparire; e sebbene provenienti da nessun luogo, giungiamo equipaggiati di tutto punto per far fronte a qualunque cosa ci appaia, e prendere parte al teatro del mondo»¹⁸¹.

Qui, si pone in evidenza colui che, con la sua semplice presenza, con il suo fragile corpo, è il campo di battaglia e resiste all'urto delle due forze di passato e presente, schivando la loro collisione e determinando uno spostamento. Spostamento ma anche fuggevolezza, a cui spesso corrispondono l'inespressività, il mutismo, l'invisibilità di chi la vive. Ci appare chiaro

¹⁷⁸ H. Arendt, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano, 1991.

¹⁷⁹ H. Arendt, *Ebraismo e modernità*, Unicopli, Milano, 1986, p. 42.

¹⁸⁰ H. Arendt, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna, 2009, p. 102.

¹⁸¹ *Ibidem*.

come questo presente sia il tempo dell'azione e corrisponda a una energia propositiva che interrompa le serie causali per introdurre il nuovo: ogni individuo, nascendo, introduce nel mondo l'inedito e l'imprevisto.

Interessante focalizzare il concetto, formulato dalla Arendt, per il quale l'essere umano nasce, s'interpone, entra nel mondo e qualcosa accade e, tra le due forze, si scava uno spazio, si apre una breccia. Chi apre questa breccia è un *Egli*: una donna, un uomo, un poeta, un filosofo, un eroe o un perseguitato. Egli è un colui che agisce e mette in pericolo tutto: affetti privati, calma dell'esistere, sicurezza economica, pur di resistere alla violenza intrusiva della storia. Ecco dunque emergere la necessità di lottare in molti modi contro tutto ciò che rischia di bloccare nell'immobilità, nel mutismo; l'individuo può imparare a vivere le esperienze frammentate e discontinue della sua esistenza, nella sua precarietà, a partire da quella presente tra pensiero e azione, tra etica e politica.

La pensatrice reputava che la metafora fosse lo strumento ideale per creare un ponte tra i problemi filosofici fondamentali e la realtà sensibile del mondo in cui tutti, anche filosofi, vivono e in cui si ha necessità di vedere e di essere visti, di parlare e di essere ascoltati. La metafora del deserto, del "deserto che avanza" rappresenta, per la Arendt, l'immagine del mondo nella cui congiuntura ci muoviamo, in quegli spazi inospitali della contemporaneità ed anche nei luoghi di un'umanità a cui è negato l'autentico esistere.

Siamo tutti dentro questa precarietà: la percepiamo, la viviamo addosso, sulla pelle, sulla carne e ne siamo consapevoli o comunque abbiamo questa capacità di pensarla e di pensarci all'interno di questa condizione. Qui sentire e pensare sono intrecciati in modo indissolubile con quel pensiero, quella riflessione ai quali chiediamo di trovare soluzioni, per far fronte alla nostra condizione di vulnerabilità e precarietà.

Alla base di questo sentire, c'è un intreccio profondo di entrambi, che ci rivela, tra l'altro, quella specifica e primaria qualità strutturale ontologica di essere umani che sono mancanti di qualche cosa.

Ed è proprio da questo che scaturisce un pensare e un interrogare. Interrogarsi che è sempre, lo dice la Zambrano, un pensiero per cui è difficile pensare senza tremare. È un pensare che non è un freddo ragionare, un pensare che già sta dentro la precarietà, un bisogno e ricerca di senso e del darsi forma che si intrecciano con il senso e il sentire di questa nostra precarietà. Da qui, una delle premesse di tutta la riflessione della Zambrano sulla incompiutezza.

È evidente che la condizione affettiva, gli stati affettivi, sono cruciali per la nostra riflessione in quanto diventano poi, strumenti di compren-

sione e di intelligenza, divenendo, anche, oggetto di un esercizio e di una analisi riflessiva. La Zambrano insiste sempre molto su questo punto: il fatto di essere all'interno di una condizione emotiva non consente di *rischiare* la condizione entro la quale siamo posti. Si tratta di superare l'opacità di sentimenti che ci consumano, che decidono per noi. La Zambrano ha scritto, prendendo spunto da *Note di un metodo*, che tutto il sentire va custodito, anche quello che mostra incomprensioni, inconsistenza, mancanza di lucidità, perché fa parte comunque del nostro vissuto: è una precondizione necessaria, siamo fatti anche di questo. Dedicare il lavoro del pensare a cercare la migliore conoscenza possibile della propria essenza ontologica e della propria essenza esistenziale costituisce condizione necessaria per vivere una vita umana. Solo conoscendosi ci si muove realmente nel mondo¹⁸².

Negli scritti di Edith Stein possiamo cogliere, egualmente, gli elementi primari di questo sentire e pensare. Nella sua riflessione, si annodano la ricerca interiore e gli avvenimenti del suo tempo, la partecipazione al periodo iniziale e fervido del movimento fenomenologico, l'insegnamento e l'impegno di conferenziera e scrittrice su temi sociali e morali e soprattutto sulla condizione femminile¹⁸³. Lei ha scritto, inoltre, che solo il divino ha la sua autonomia ontologica e quindi l'essere umano è fragile proprio per questo motivo. Nel suo libro: *Essere finito essere eterno* dice che l'essere umano è un essere prorogato di momento in momento, dato che il tempo non gli appartiene: l'essere umano è nel tempo, sì, ma non è nel tempo lungo della sua vita. È nel tempo distante e distante. Quindi *fragile* perché non dispone della sua esistenza ma c'è una fonte che decide della sua esistenza e decide anche il momento in cui quell'esistenza non ci sarà più e questa è la sua fragilità ontologica.

Poi esiste un'altra dimensione (necessaria alla cura) che è la vulnerabilità. Hannah Arendt parla di condizionatezza: gli esseri umani sono esseri relazionali (questo è il punto essenziale) e quindi *vulnerabili*. Noi tutti abbiamo bisogno degli altri, gli altri ci danno il nutrimento nella nostra vita e noi ugualmente; e in questo scambio continuo di essere, si manifesta la potenza dell'essere umano, ma anche la sua vulnerabilità.

È dunque presente, tra precarietà, fragilità, vulnerabilità, una corrispondenza non a teorie ma ad una esperienza vissuta nel rapporto con l'altro. Un essere in relazione, relazione che diviene il momento centrale di ogni forma di accesso pratico, conoscitivo, emotivo alla realtà: «Colgo l'altro

¹⁸² Zambrano, *Note di un metodo*, cit., p. 43.

¹⁸³ E. Stein, *La donna. Questioni e riflessioni*, Citta Nuova, Roma, 2010.

non solo come corpo, ma come corpo vivente, (...) colgo il soggetto che vi abita, (...) scopro i suoi gesti, le sue parole. (...) Lo sforzo di penetrare nel suo mondo di valori mi porta ad approfondire la conoscenza del mio Io, (...) a volte fa risvegliare quanto in noi sta dormendo e scoprire quello che siamo e quello che non siamo»¹⁸⁴.

L'empatia, secondo la Stein, è riconoscere l'esistenza di un altro essere, diverso da noi, che abita il nostro stesso mondo. Apertura verso l'altro che però non è mai fusione affettiva o invasione.

Dunque, di nuovo, c'è un lavoro di pensiero, all'insegna di un esercizio spirituale: la cura di sé, la pratica dell'autoriflessività. Un'analisi della vita emozionale che diventa una pratica spirituale perché assunta consapevolmente anche come progetto del proprio esistere come cura di sé.

Ovviamente non si tratta solo di capire, di comprendere quello che sentiamo e di dare un ordine: è in gioco quella categoria dell'*ordo amoris*, che si dirige proprio all'interno delle indagini sul significato etico della vita emotiva e sulle distintive leggi di senso dell'amore.

Compimento ideale della teoria degli affetti di Scheler, in cui: «L'indagine sul significato peculiare e sulle specifiche leggi di senso della vita emotiva raggiunge il suo apice nel riferimento all'amore; parlare dell'uomo mettendone in luce la dimensione affettiva. (...) Porta, infatti, in ultima analisi a descrivere l'uomo stesso come colui che è capace di amare»¹⁸⁵. Per Scheler: «La persona è per propria essenza un essere costitutivamente e originariamente amante 'ancor prima di essere un *ens cogitans* o un *ens volens*, è un *ens amans*'. L'*ordo amoris* è il centro della realtà umana, poiché la particolare disposizione del cuore e lo specifico realizzarsi dell'amore costituiscono nel modo più profondo la più intima *identità* personale dell'uomo»¹⁸⁶. Altro aspetto che Scheler esprime attraverso il principio dell'*ordo amoris* è il concetto di amore e odio, dato che sono atti originari della vita emotiva, in quanto sapere il modo in cui la persona può amare o odiare corrisponde a individuare la più intima costituzione della persona stessa.

I temi qui trattati costituiscono, per molti aspetti, un'utile integrazione e gettano nuova luce sull'originale tentativo scheleriano di chiarire dal punto di vista filosofico le specifiche *leggi di senso della vita emotiva*. Il tentativo, per Scheler, è dato dall'interpretare l'amore come punto di partenza

¹⁸⁴ E. Stein, *L'empatia*, Franco Angeli, Milano, 1986, p. 101.

¹⁸⁵ M. Scheler, *Ordo amoris*, Morcelliana, Brescia, 2014, p. 38.

¹⁸⁶ *Ivi*, p. 39.

elaborando un discorso filosofico che possa e sappia avvicinarsi a quella esperienza umana nella sua complessità e problematicità.

La Zambrano parla di una *pietà*, come capacità di sentire la qualità del reale. Bello e profondo questo concetto di *pietà*, perché implica una capacità di partecipazione ma anche di distacco. È un pensare intriso però di sensibilità: è la *pietà* del pensiero in qualche modo, che ha la capacità di accettazione dell'ombra e della luce in sé e negli altri. «Forse il sentimento originario, il più ampio e profondo»¹⁸⁷. Ci sono sentimenti indispensabili, come la *pietà*, che nella nostra cultura stentano a trovare spazio, dice la Zambrano, eppure lei la considera come l'espressione più viva di quelli che definisce: «Sentimenti amorosi e positivi»¹⁸⁸.

Attingendo al pensiero socratico, individuando l'essenza della *pietà* nel discutere il giusto e l'ingiusto, la pensatrice definisce la *pietà* come «La capacità di trattare adeguatamente l'altro»¹⁸⁹. Ma per farlo è necessario conoscere il modo adeguato, cioè, una conoscenza che non schematizzi anticipatamente in un concetto e soprattutto si faccia ascolto aperto.

Abbiamo la necessità di un pensare e di un sentire che ci guidi in una via comune d'incontro con l'altro nella sua diversità: senza ridurlo ai miei concetti e senza lasciarlo nella sua solitudine.

Maria Zambrano parla della *pietà* ispirata da una politica materna, poetica, conviviale e soprattutto dice: «La *pietà* è sapere trattare con il mistero»¹⁹⁰. Il cuore dell'essere è mistero, il dispiegarsi improvviso di gesti di umanità che rendono respirabile il tempo.

3.3 La cura del tempo e la formazione

Nel cuore delle esperienze vissute, si colgono realtà umane ed emozionali uniche: «Sullo sfondo rimane la domanda, umana, troppo umana di Simone Weil, dove la sventura costringe a porre continuamente la domanda 'perché?', la domanda essenzialmente senza risposta. Così mediante essa si ode la non risposta. 'Il silenzio essenziale'...»¹⁹¹.

Quando l'essere umano si dirige con il pensiero nella vita per

¹⁸⁷ M. Zambrano, *Per una storia della pietà*, in «aut aut», 279/1997, p. 65.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 185.

¹⁹⁰ Zambrano, *Per una storia della pietà*, cit., p. 69.

¹⁹¹ Borgna, *Il tempo e la vita*, cit., p. 179.

comprenderla, inevitabilmente si confronta con la enigmaticità, la precarietà, l'angoscia della condizione umana e il suo mistero. Quando l'essere umano scopre se stesso si trova in una realtà infinita e misteriosa ma anche indecifrata e di fronte a questo, per nostra natura che siamo in cerca di conoscenza, patiamo con angoscia il mistero. Angoscia primordiale, originaria, destinata a non trovare soluzione; per questo l'angoscia non va combattuta ma accettata comprendendo, così, delle qualità della condizione umana come un "Sentire sacro"¹⁹² direbbe la Zambrano.

Ma l'uomo non è nato solo per subire la sua condizione, ma per cercare una forma al di là del nulla: «Quanto più l'opera umana sboccia vicino al nulla, tanto più sarà autentica creazione»¹⁹³.

Ragioniamo in merito al nesso che unisce il tempo e la formazione e la formazione di sé e il darsi forma, in quanto la dimensione del tempo è cruciale: lo è sempre e lo è anche nella Zambrano.

Anche in quei testi dove lei affronta il tema, per esempio, della confessione (come genere letterario) ritorna anche in parte, sia negli scritti su Miguel Unamuno sia su Seneca, ma anche dove parla della Guja (la guida) e di Eraclito. Fu proprio lui, infatti, a mettere la coscienza di fronte allo scorrere incessante delle cose, arrivando a germinare la prima ontologia temporale.

Il concetto di tempo svolge una funzione fondamentale nell'elaborazione del pensiero della Zambrano, e sappiamo che a Seneca, suo riferimento centrale, attribuisce «La scoperta del tempo quale essenza della vita»¹⁹⁴.

Quando si parla di tempo, si parla sempre di strappare frammenti di essere, di dare sostanza e di lottare anche contro la dispersione, perché il tempo è vita, e ci attraversa in modo profondo e vitale ma è anche quell'elemento che contestualmente ci disgrega anche, recando in sé una potenzialità disgregante rispetto a quello che siamo.

Per tale ed insito motivo l'essere umano deve apprendere anche un saper stare dentro il tempo. La Zambrano, nel libro *Note di un metodo*, parla di questo stare dentro una condizione vitale, che non è ancora l'essere.

In questo passaggio dallo stare all'essere c'è una riflessione da mettere in atto: già esiste un compito da assolvere, una finalità da perseguire, perché proprio nel tempo si esplica quella dialettica e quella dinamica del partorire e dare la luce sé stessi, che ha a che vedere con la nascita e la rinascita.

¹⁹² Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 190.

¹⁹³ *Ivi*, p. 161.

¹⁹⁴ M. Zambrano, *Seneca*, Mondadori, Milano, 1998, p. 36.

In fondo il tempo è proprio dato all'uomo, come un elemento mediano, mediatore, tra ciò che egli è e ciò che egli deve diventare alla luce della Zambrano; ciò che egli è e l'essere che deve realizzare. «... Solo l'estasi in ognuna delle sue forme sembra esaurire l'anelito, l'aspettativa della vita umana, quell'attesa che ogni istante del tempo successivo porta con sé»¹⁹⁵.

Anche nel *Sogno creatore*, la filosofa parla del tempo con cui ha a che fare l'uomo, come ciò che lo sostiene, lo avvolge e non lo abbandona mai.

Tuttavia, dice la Zambrano, a volte l'essere umano tende, anche, a eludere la temporalità, cercando quasi di realizzare o realizzarsi in una forma di vita più elevata, cioè nella visione intellettuale dell'idea che non patisce il tempo o nella contemplazione dell'idea. «La persona si costruisce nel tempo. La temporalità non è decadenza, ma mezzo di realizzazione. La vita umana è precisamente l'intersecarsi della persona, in ciò che essa ha di immobile, col tempo»¹⁹⁶.

Secondo i presupposti filosofici della Zambrano: il filosofo e l'uomo, devono saper riconoscere il tempo, saper transitare in esso e convertirlo in un cammino di libertà: «La persona dispone del tempo perché può fermarlo, può non prestare attenzione a ciò che continua ad accadere, e farsi da parte. Il 'raccogliersi in sé' è un ritrarsi dal tempo lineare al tempo del sogno (atemporalità) o a un tempo dal ritmo più lento. È quel ritrarsi (una parentesi, anche, un tempo in bianco) in cui nasce il silenzio»¹⁹⁷.

Questo è dunque un problema di tutta la filosofia occidentale e in particolare del '900; lo ritroviamo in *Essere tempo* di Martin Heidegger, ma anche negli scritti di Bergson: *Materia e memoria*, che ci ha regalato e consegnato una grande riflessione sulla temporalità della coscienza, del dinamismo della coscienza e della durata.

Quindi il tempo ha questa molteplicità di tempi vitali e sempre nella Zambrano, in *Sogno creatore*, lei sviluppa l'idea, quale punto di partenza, di un'indagine intorno all'agire e al sapere, al tempo e al pensare: «Etica come addentrarsi del tempo nella persona. La tesi essenziale è, dunque, quella della molteplicità dei tempi vitali. (...) Quello della psiche è l'ambiguità, che è segno di mancanza di tempo, di necessità di sviluppo temporale, di tensione priva di movimento. Quello della coscienza è il processo del captare e del dissociare, di legare e sciogliere, di aprire e chiudere, tutti movimenti intenzionali. Quello della persona è a spirale, integratore: aperto,

¹⁹⁵ Zambrano, *Per abitare l'esilio*, cit., pp. 68-69.

¹⁹⁶ M. Zambrano, *Il sogno creatore*, SE, Milano, 2017, p. 27.

¹⁹⁷ *Ivi*, p. 27.

quindi, indefinitamente, ma senza decentrarsi»¹⁹⁸.

Del resto, questa riflessione sul tempo è anche debitrice di riflessioni, innanzitutto di quella senechiana; mentre Heidegger aveva messo in evidenza in modo netto, come l'essere umano sia gettato in questo mondo come *esserci* in una condizione di temporalità. Inevitabile prigioniero (nascendo), quasi irretito, da una modalità inautentica del vivere, come se questa inautenticità apparisse aggrovigliata: come nodo da sciogliere e anche, quindi, come un compito da assolvere.

A tal motivo Heidegger dice che siamo gettati nel mondo in questa temporalità che subiamo, che sentiamo scorrere, che mangia la vita, e come diceva Seneca, viviamo in base al “si dice”, “si fa”, “si pensa”. Proprio perché viviamo all'insegna di “si dice, si pensa”, appare problematico il vero e autentico divenire persone: in questo non si sfugge, perché la ricerca dell'autenticità non può che avvenire in questo tempo, non può che avvenire nel tempo.

C'è una frase della Zambrano, proprio nel testo che lei dedica a Seneca, in cui la filosofa scrive: «Che la nostra vita sia tempo è una cosa che si avverte in certe attimi di maturità, quando da un lato ci rimane ormai poco tempo e dall'altro abbiamo sfiorato qualche estremo quasi atemporale dell'anima»¹⁹⁹.

Ma in realtà, il tempo sfugge al suo completo dominio proprio nel suo essere tessuto di molti orditi, mutevole, poliedrico, molteplice e anche aggrovigliato, come dicevo all'inizio.

Siamo presi sempre da questi due poli, comunque li si voglia declinare: atemporalità/temporalità – stare/essere – tempo sacro/tempo profano – tempo fausto/ tempo infausto – tempo compiuto/tempo incompiuto.

La Zambrano usa spesso un'espressione, la usa ad esempio per *Delirio e destino*, per il suo scritto su Miguel Unamuno e su Seneca, in cui si colgono gli elementi di una riflessione sul tempo: “Ammazzare il tempo”.

Una bella e lunga citazione da *Delirio e destino*: «Ammazzare il tempo, è questo che quasi sempre il signorino dice di fare quando lo interrogano. Non sarà questo il crimine commesso in Spagna da alcuni, da quelli che almeno avrebbero dovuto? E da quando? Non era forse il suo simbolo Don Giovanni, il grande uccisore del tempo e, insieme, anche dell'amore e della morte, (...) Non è forse tragedia lo sprofondare nella negazione

¹⁹⁸ Zambrano, *Il sogno creatore*, cit, p. 32.

¹⁹⁹ M. Zambrano, *Seneca*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, p. 38.

della propria esistenza, negandosi a se stessi, negandosi in Dio?»²⁰⁰. Questi “Signorini madrileni”, coloro che trascorrono le loro giornate conducendo un'esistenza insulsa, ammazzando il tempo, dispersa nelle frivolezze, ed è proprio la vita direbbe Heidegger del «si vive, si pensa, si vive». Quell'esempio che faceva Seneca in merito agli “occupati” nelle pagine del *De brevitate vita*: continuamente presi dalla frenesia della vita mondana oppure degli affari, oppure dell'indolenza dei piaceri. Ma ritorna anche l'immagine del Dio che ha pazienza, che ci regala il tempo che però l'uomo spesso, invece di mettere a frutto, come dono prezioso: uccide, ammazzando anche se stesso. Come definire tutto ciò?

Definire è vedere distintamente i limiti di ogni cosa: avere una distanza, distinguere i limiti di ciò che si vede, formando un insieme. Ma per farlo, necessitiamo, quasi sempre, di perderli o di offuscarli per poterli distinguere nella loro assenza. E allora: «Qual è la nostra situazione come uomini nell'universo? E la risposta sale immediatamente alla coscienza, come se stesse lì, soli come uomini *davanti e tra* le cose. Le dominiamo, le maneggiamo, ma non ci capiamo con esse»²⁰¹.

L'essere umano, affacciandosi al mondo, continua a cercare uno specchio che gli riconsegna la sua immagine e quando non la vede, si turba e si altera, quasi a voler rompere metaforicamente quello specchio. «Nascere allora è un sacrificio alla luce? E per questo Edipo si strappò gli occhi, per ritornare al momento della nascita, invece di continuare a nascere, accettando il sacrificio di sentirsi ogni volta lontano dalla tenebra materna, ma infossato nelle tenebre proprie?»²⁰².

Ecco, dunque, che l'essere umano deve attraversare e superare sin dalla nascita innumerevoli sacrifici e ha fame di tutto, in modo indifferenziato. La coscienza, forse, è l'unica protezione, qualcosa di incorporeo, invisibile, dove tutto quello che giunge si riflette ed appare come a distanza, circondandoci. Ma il mondo guardato dall'interno della coscienza non si può guardare, perché guardare è il primo impeto; poi si impara a retrocedere per poter vedere meglio.

²⁰⁰ Zambrano, *Delirio e destino*, cit., p. 166.

²⁰¹ M. Zambrano, *Sentimenti per un'autobiografia. Nascita, amore, pietà*, 2019, p. 67.

²⁰² *Ivi*, p. 26.

3.4 «Divieni ciò che sei» nel continuo darsi forma

Il problema o l'esortazione che Nietzsche riprende da Pindaro: «Divieni ciò che sei», fa emergere anche una domanda: come?

Se noi postuliamo, con la Zambrano, che a un certo punto questo tempo viene quasi a rapprendersi, come quello dell'adolescenza, che va oltre ogni specifica di temporalità (la nostra continuità attraverso il tempo), è evidentemente non soltanto la permanenza di un qualche elemento, in qualche *io sostrato* che rimanga in me bambino, in me adolescente, in me adulto o anziano. Nasce dal sovrapporsi, anche parziale o costante, del nostro impegno a essere e al dare forma a noi stessi, lungo il distendersi della nostra esistenza. L'adolescenza rappresenta, quindi, quel dono che noi dobbiamo far fruttare, che non garantisce ed è un miraggio anche molto concreto della nostra vita. Non si parla di regole la cui applicazione conduce alla felicità, bensì, ha a che vedere con l'impegno verso noi stessi e anche con la ricerca dell'autenticità, coerentemente con quanto scritto da Nietzsche: «Considerare se stessi come una grandezza variabile, la cui capacità produttiva in circostanze favorevoli potrebbe raggiungere i livelli più alti»²⁰³.

Preziosa quella parte degli scritti di Maria Zambrano sull'educazione²⁰⁴ in cui la filosofa parla del segreto della giovinezza. Segreto come cifra dell'esser giovani e rimanda ad una irriducibile unicità e quasi incomprendibilità, che viene oltretutto rivendicata dal giovane quasi come segno di riconoscimento: come emblema. Questo margine di opacità, dunque, che deve probabilmente restare tale perché non può essere esaurito in maniera "totalizzante" dall'educazione. Sul piano educativo, in base a questo assunto, vi è una ricaduta significativa riguardo al ruolo dell'educatore, proprio nel riconoscimento, direi, dei limiti stessi dell'educare. Perché l'atto dell'educare non può e non deve mai pensare di poter esaurire il senso della presenza della persona, della sua globalità, della sua interezza, quasi senza residui di ombre, cioè con la pretesa di una perfetta trasparenza. Questo è un errore che talvolta l'azione educativa si porta dietro, reca in sé, cioè l'idea che educare sia poi rendere completamente trasparente l'animo e la persona dell'educando, gettando una luce che non nasconda più nulla all'interno della giovane mente, del giovane cuore. Ha ragione la Zambrano e hanno ragione gli autori quali Bruno Bettelheim o Massimo Recalcati, che insistono, anche in modo volutamente paradossale, sull'idea che educare sia

²⁰³ F. Nietzsche, *Aurora*, Adelphi, Milano, 2017, p. 52.

²⁰⁴ Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, cit., 2020.

un mestiere impossibile. Proprio alla luce di quel “segreto”, a cui fa riferimento la Zambrano, che reca in sé anche la necessità delle ombre, delle opacità, proprio nello sguardo di chi insegna ed educa, giungendo anche ad una sorta di *fondo roccioso*²⁰⁵. Quel fondo roccioso oltre il quale non si può andare. A volte ci poniamo di fronte alla persona, di un bambino e di un giovane, con questa sensazione di arrivare a un punto di non comprensione, d'impossibilità, che però non è in se negativo, sembra dire la Zambrano.

Lei coglie alcuni nuclei essenziali di questa condizione giovanile, ad esempio, la peculiare temporalità, perché la gioventù vive dell'assoluto presente, senza reali preoccupazioni e considerazioni del passato e del futuro. La pensatrice usa un'espressione bellissima: «In fondo questa condizione è eterna» e in fondo questo essere eterni è realmente una condizione che spesso è cifra dell'esser giovani. Non sempre c'è la reale possibilità di stabilire una comunicazione, perché la gioventù la si vive e la si possiede, quindi non se ne può parlare, in quanto anche i giovani fanno fatica a spiegare e a capire la loro stessa condizione.

Secondo la Zambrano: «L'adolescente che si scopre come individuo, (...) ha desiderio di rispondere al mondo intorno con qualcosa di suo: un'azione, un pensiero, un'opera. Ma tutto non accade tanto semplicemente. Si tratta, per il momento, di un conflitto; un conflitto con il mondo stabilito, con l'amore nascente, un conflitto con se stesso. (...) Se l'adolescente combatte con ciò che gli sta intorno è perché lo fa con se stesso, perché non ha potuto ordinare il caos che nella sua anima risveglia la rivelazione della totalità della vita: la vita si presenta così, in un istante, come 'tutta la vita'. (...) Educare l'adolescenza è salvarla e salvare la sua potenza individualizzatrice e creatrice nel caos che la circonda. Conviene ricordare che a maggior potenza creatrice corrisponde maggiore estensione del caos. Il maestro non può dimenticarlo»²⁰⁶.

Altro aspetto, oltre a questa peculiare temporalità che sconfinava quasi nell'eternità, è quella rappresentata dall'estraneità. L'esser giovani non ammette deroghe: o sei giovane o non lo sei. È il sentirsi fuori luogo: quell'estraneità che accompagna anche la condizione giovanile che è certamente anche una condizione di disagio, ma di nuovo è anche un elemento che va a connotare profondamente quel cruciale passaggio dell'esistenza.

²⁰⁵ Parola usata da Freud, in *Analisi terminabili e interminabili*. Saggio pubblicato nel giugno del 1937.

²⁰⁶ Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, cit., pp. 39-40.

Bella la metafora del fiore: che è *pura presenza profumata*. La Zambrano è molto icastica e straordinariamente profonda in queste analisi: il fiore che dà tutto se stesso nella presenza, come la bellezza giovanile e non dà frutti, perché solo la maturità può farlo, mentre nella giovinezza è pura presenza.

Altro elemento educativo-pedagogico è il maestro, l'educatore, che deve donarsi e donare e non è detto che venga ricambiato: il rapporto educativo è un rapporto a-simmetrico. Qui interviene anche quanto detto da Martin Buber sulla strutturale asimmetria della relazione educativa, dove questo donarsi ha il senso dell'accettazione e del riconoscimento di chi si ha di fronte. Accettazione e conferma. Scrive Buber: «L'educativo significa quindi un'altra ascesi: un'ascesi che gioisce del mondo in virtù della responsabilità e del farsi carico di un ambito vitale sul quale agire, ma senza intervenire né con la volontà di potenza, né con le modalità proprie dell'eros. Il servizio (*Dienst*) dello spirito a favore della vita può affidarsi solo ad un sistema regolato da leggi di contrappunto tra diversi tipi di rapporto, tra il darsi e il mantenersi distaccati, tra confidenza e distanza, contrappunto che deve nascere non da una riflessione ma dalla sensibilità di fondo (*Wesenstakt*) della persona fatta di naturale e spirituale»²⁰⁷.

Un altro punto è quello sull'incompiutezza. A tal proposito vi è un altro autore, francese, Lapassade, che ha scritto un bellissimo libro, *Il mito dell'adulto*, un saggio in cui sostiene l'ipotesi dell'uomo come essere incompiuto che trova la spinta per una sua costante ricerca, all'insegna di una costante trasformazione dell'esistente proprio in questa sua incompiutezza. Quindi, l'incompiutezza come tratto peculiare dell'essere umano e non solo dell'essere giovane.

La Zambrano, dunque, mette a fuoco con grande rigore alcuni elementi propri dell'azione educativa che hanno delle ricadute molto precise dal punto di vista di quella che è una comprensione del pedagogico. Non solo sono stupende e bellissime le immagini attraverso le quali lei fissa un po' i connotati della condizione giovanile, ma ha poi un riscontro sostanziale del come aiutare, della strategia dell'educare e dei limiti dell'educazione.

Sostanzialmente, la Zambrano si interroga su un modello del prendersi cura e dei limiti di questo prendersi cura: «Per far sì che la vocazione, o il destino, di una persona si riveli, è necessario un sistema di pensiero che lasci spazio all'individuo, che gli dia la libertà, una libertà che sia il mezzo in cui vive, intangibilmente, la persona. Un individuo non intercambiabile con un altro e al quale non si possa strappare il suo ultimo segreto che soltanto la vita libererà nella luce. È una libertà all'interno della

²⁰⁷ M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo Edizioni, Roma, 2004, p. 54.

quale respira la persona (...)»²⁰⁸.

Naturalmente questo segreto rimanda, anche, all'esigenza di riconoscere il valore dell'unicità e della diversità di ognuno, anche perché ognuno ha un suo segreto, differente ogni volta. Quindi, il segreto è quell'elemento, quell'emblema, quel pegno prezioso da custodire ed è anche ciò che ci contraddistingue in modo unico e, come contrassegno e cifra dell'essere giovane/adolescente, esige che venga riconosciuto dall'educatore: «L'adolescenza, se è qualcosa, è l'irruzione del propriamente umano: la necessità e l'entusiasmo di creare. (...) Tuttavia, esiste una differenza tra il creare spontaneo dell'infanzia e il processo di creazione che irrompe nell'adolescenza. (...) Nell'adolescenza si presenta dominando questo essere separato, questa solitudine, propria dell'uomo. In seguito, si produce la rivelazione dell'individuo, e l'individuo umano è per necessità creatore o, quantomeno, realizzatore»²⁰⁹.

Uno degli errori che l'educazione o l'educatore può commettere risiede nel tendere alla conformazione dell'educando, ma questo rimanda alla più ampia sfera e alla problematica che concerne le spinte sociali e culturali alla omologazione di comportamenti, pensieri, stili di esistenza.

La specifica peculiarità di chi abbiamo di fronte, una peculiarità che c'è e si percepisce, va rispettata anche se non la si comprende fino in fondo, proprio perché esiste questo margine di mistero e di segreto e segno della diversità. Dalla riflessione della filosofa andalusa emerge una profonda attenzione e cura per la diversità in quanto segreto: valore per la differenza, che dev'essere riconosciuta all'interno della relazione educativa.

Senza tale esito, non si potrà sviluppare positivamente tale relazione. Segreto, poi, che può essere anche coniugato e declinato all'insegna di quelle che sono le fragilità, le incertezze, le insicurezze del giovane.

È proprio della condizione giovanile oscillare tra una radicalità assoluta in termini di convinzioni intransigenti da un lato, e profonde esitazioni, profonde incertezze, dall'altro. Abbiamo detto che il segreto si coniuga con il riconoscimento della diversità, ebbene, si coniuga anche con il riconoscimento della fragilità: una fragilità che diviene sempre un punto di forza.

Non solo di debolezza o di disagio o incapacità nel giovane, perché anche la fragilità, in fondo, fa parte di quel fiore di cui parlava la Zambrano. Presenza della bellezza giovanile, che risiede proprio in tutte le componenti, anche in quelle apparentemente difettive, compresa la fragilità, l'arroganza,

²⁰⁸ Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, cit., pp. 99-100.

²⁰⁹ *Ivi*, p. 39.

l'intransigenza: «Esisterà davvero il segreto della gioventù, percepito in maniera così diversa dalle due parti, da quella che lo contempla e da quella che lo possiede? (...) A cosa serve dire a un giovane: 'anch'io lo sono stato e in modo intenso'? Il giovane non ci crede, come se non esistesse altra gioventù che la sua»²¹⁰. Si pone l'attenzione su questo punto nevralgico, perché in fondo è come se alludesse alla condizione giovanile come al possesso di una forma pura: di un incanto che però ci viene dato come un segno di riconoscimento. Una forma perfetta, senza passato, senza presente, senza tempo: «Per questo a volte i giovani si angosciano, perché si sentono prigionieri dell'eternità della loro gioventù»²¹¹.

Tuttavia il problema è questo: come fa una condizione apparentemente eterna, apparentemente perfetta (ma perfetta non vuol dire che un adolescente lo sia), a coniugarsi e a mettersi in relazione all'idea, invece, della trasformazione? Che è sempre una trasformazione nel tempo e dell'idea del darsi forma?

Il darsi forma, l'edificazione di sé nel tempo, è il passaggio successivo. Maria Zambrano drammatizza abbastanza questo passaggio, come a dire che la gioventù passa senza lasciare traccia. Svanisce?

In realtà esiste la traccia: molto accade che poi deve essere raccolto e messo a frutto. Possiamo definirlo come punto nevralgico di cambiamento: l'idea di trasformazione, come viene accettata, come viene vissuta e in modo maturo fatta propria, assunta come farsi carico della propria formazione fino all'estrema soglia, probabilmente.

3.5 La mediazione del maestro e l'iniziazione alla vita

«Il maestro deve giungere per dare *tempo* e *luce*, gli elementi essenziali di ogni mediazione»²¹². Sono alcuni aspetti fondamentali per capire e comprendere la dimensione della cura e della relazione educativa.

La Zambrano scrive: «Sarebbe forse possibile misurare l'autenticità di un maestro da quell'istante di silenzio che precede la sua parola, da quel comparire della sua persona prima di offrirla in maniera attiva e anche dall'impercettibile tremore che la scuote. Senza tutto questo, il maestro, per grande che sia la sua scienza, non arriva a essere tale. Tutto questo, infatti,

²¹⁰ Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, p. 94.

²¹¹ *Ivi*, p. 95.

²¹² *Ivi*, p. 119.

annuncia il sacrificio, l'attesa»²¹³.

Attesa, quale accadimento di quell'istante che apre la classe ogni giorno, fiamma che vibra e si espande per essere portatrice, destinataria ai giovani studenti, di un risveglio nella maturità, espressione stessa della libertà. Si potrebbe definire un *oblio fecondo*²¹⁴, come ricorda la stessa Zambrano, il potere studentesco dal primo terzo del Novecento, il potere della gioventù universitaria: «Ora, dal momento che ti diamo la nostra presenza – e per un giovane la presenza è tutto – dacci la tua parola»²¹⁵. Questo è il tempo che permette di cingere maestro e discepoli, irradiando l'aula, *tempo per scoprire e per andare scoprendosi*²¹⁶.

Perché "l'aula", come dice la Zambrano, è un luogo straordinario di valori umani e culturali: «Insegnò loro qualcosa di essenziale per gli esseri umani: a udire, ad ascoltare, a fare attenzione»²¹⁷. E, in ultimo, ad aprirsi al pensiero che cerca la verità. Vita di sensi risvegliati all'avventura dell'esistenza, vita che cerca e persegue il proprio singolare, irripetibile valore.

Bellissima l'affermazione della Zambrano quando dice che lasciamo *una traccia del nostro essere e del nostro passo*²¹⁸ per indicare lo spazio dove si sta facendo qualcosa davanti allo sguardo di qualcuno, oppure, quello del nostro studio, del luogo più intimo dove si trascorre un periodo della nostra vita, anche nei luoghi in cui non conviviamo con nessuno. Rappresenta sempre uno specchio: «uno specchio della maniera in cui li trattiamo e della traccia che, senza rendercene conto, lasciamo quando li tocchiamo, lasciamo in quanto ci circonda. (...) i libri che leggiamo»²¹⁹.

Non è forse uno spazio poetico, il senso pedagogico dello spazio-tempo in cui si opera la cura della persona e dell'umano nella relazione educativa?

Sono passaggi cruciali che vanno anche messi in relazione con quello che la Zambrano scrive in più di un testo, sulla cosiddetta guida, (Guia), cioè la Guida che era nello stesso tempo, un genere letterario e filosofico, antico e affine, per certi aspetti alle meditazioni, alle confessioni, cioè quelle forme del sapere o espressione del sapere aventi una radice profonda, sia

²¹³ *Ivi*, p. 118.

²¹⁴ *Ivi*, p. 116.

²¹⁵ *Ivi*, p. 117.

²¹⁶ *Ivi*, p. 119.

²¹⁷ *Ivi*, p. 184.

²¹⁸ *Ivi*, p. 64.

²¹⁹ *Ibidem*.

nella dimensione vitale che in quella relazionale: maestro-allievo. Il maestro, di certo, non è solo colui che sa rispondere alle domande del discente, la Zambrano a tal proposito dice, anzi, che sia troppo poco. Forse è maestro colui con il quale s'impura a porre domande, domande che formula il discente, senza saziarsi mai, senza spegnere la sete. E qui mi si apre il cuore pensando ad una grande filosofa dell'educazione: Edda Ducci, la quale ha trasmesso negli anni d'insegnamento un vero *contagio educativo* e di formazione per tutti. Un modo di guardare che scandagliava l'animo della persona che aveva di fronte, sapeva far inquietare ed era audace nella scelta degli *Auctores* e delle tematiche, di un'originalità e inattualità incredibili. Mi emoziona sempre e in modo particolare rileggere le testimonianze dei suoi ex allievi universitari, alcuni dei quali la descrivono come quell'insegnante che non spiegava un autore secondo un programma, in quanto per lei il programma era costituito principalmente dai suoi discenti: nasceva e si sviluppava con e per loro, nel modo più conveniente affinché gli autori vivessero nelle loro menti e li aiutassero a coltivare il loro pensiero. Presenza viva ancora oggi.

Presenza di fronte alla quale anche la Zambrano ci fa riflettere ritornando sulla figura della Guida: «La quale non compare, non è in primo luogo né presenza né volto. Essa non si manifesta, ma giunge occultata da una figura, per poi sparire»²²⁰. Proviene dunque da una dimensione altra: «Non reca l'ordine al logos, non si propone quale esempio, ma attrae e indica una strada da seguire, un cammino di liberazione»²²¹. Se prendiamo in oggetto il testo *Verso un sapere dell'anima*, la filosofa proprio su «Cos'è una Guida»²²² si esprime dicendo che la Guida serve a chi non conosce nulla di filosofia e né è in grado di saperne qualcosa, quindi, potrà essere utile averla come introduzione verso quel cammino senza fine che è la filosofia ed anche per chi ha bisogno di uscire da una certa situazione della sua vita.

Ma allo stesso tempo si assume che sia la filosofia che la guida siano un cammino di vita, ma secondo il pensiero di Aristotele la pretesa della filosofia doveva corrispondere ad un sapere universale assoluto. La domanda che sorge è: «Se la Guida possiede tale pretesa in comune con la

²²⁰ N. Bombaci, *Il Maestro e la Guida*, rivista di filosofia, Dialegestha, 2006. L'intero scritto è ripreso dal carteggio tra Maria Zambrano e il teologo Agustin Andreu. Pubblicato da quest'ultimo limitatamente alle lettere da lei inviategli tra l'autunno del 1973 e la primavera del 1976.

²²¹ N. Bombaci, *Il Maestro e la Guida*, rivista di filosofia, Dialegestha, 2006.

²²² Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 59.

filosofia greca, quella più antica e prescientifica, più vicina alla religione»²²³. Ma in questo caso dove sta allora la sua originalità, ciò che la rende irriducibile alla filosofia, asserisce la Zambrano.

Lei stessa porta a sostegno Socrate, perché l'unico, secondo lei, in grado di somigliare approssimativamente a una Guida e, tra i filosofi, quello, che dimostra un sapere ricco ed ampio di esperienza: «Socrate è colui che risulta più legato all'esperienza, e se scoprì il concetto non fu per amore verso di esso, ma per amore verso la vita che viveva e che lo richiedeva, per l'irrinunciabile desiderio di trovare il *logos* del quotidiano»²²⁴. Ecco, dunque, il significato più aderente alla verità, verità calata in una certa forma, in quel *logos* della conversazione da strada, della vita volgare, come ansia imprescindibile di trovare la ragione nell'evento o nella circostanza. Lo stesso *logos* a cui Ortega si affidò, venticinque secoli dopo, dichiarando essere la motivazione del suo giornalismo.

È la nudità dell'uomo che reclama l'esperienza, proprio quel sapere dell'esperienza che la Zambrano sente e vede nel volto del popolo spagnolo in cui il sapere universale, etico o metafisico ha dimenticato o calpestato. La forma enunciativa della filosofia è impersonale, non propriamente comunicativa, mentre l'esperienza «esce dal proprio silenzio per comunicare. (...) Affinché l'altro senta nascere dentro di sé ciò di cui ha bisogno e che più gli è proprio, affinché lo sappia anche attraverso l'esperienza»²²⁵.

La Guida, quindi, è comunicativa e anche enigmatica, non porta contraddizioni perché deve arrivare a qualcuno che possa comprenderla e farla propria, che riesca a trovare dentro sé la verità di cui ha bisogno.

Ad essere in gioco è sempre il discorso sulla cura, perché tutti questi elementi, la dimensione dell'essere maestri, la mediazione, la guida, le forme di trasmissione del sapere e dell'apprendimento, hanno come riferimento e come referente quest'idea così forte nella Zambrano che è la cura per il linguaggio. Aver cura della parola, aver cura della comunicazione e delle modalità di trasmissione dei contenuti e dei significati: profondi e racchiusi, dentro la parola parlata, la parola comunicata, la parola trasmessa pedagogicamente, la parola taciuta (quindi la dialettica: parola-silenzio) e la parola scritta.

Quella scrittura che trattiene le parole ed esprime un segreto; e qui siamo al cuore del discorso sulla cura, al cuore del pedagogico, in un modo

²²³ Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 62.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ *Ibidem*.

differente rispetto a Eugenio Borgna, per il quale, è chiaro, la cura si va a calibrare verso quella ricerca di senso, verso un volto, verso quella parola poetica a quella condizione di indicibilità, di disperazione, sempre entro una relazione che certamente è una relazione di cura e terapeutica. In Borgna c'è la cura della parola attraverso il disporsi empaticamente in ascolto e l'accettazione della presenza e anche della trascendenza della persona. Nel tentativo, anche con l'ausilio di questa capacità poetica oltre che clinica, di restituire la parola e dare senso a ciò che apparentemente senso non ha.

Nella Zambrano c'è invece, a differenza di Borgna, una riflessione filosofica più profonda sul parlare, sullo scrivere, certamente modalità differenti, ma sono comunque due modalità di cura per il linguaggio, per la parola, per l'umano, che la parola trasmette. Ma anche di cura per la verità e quindi di un amore per la cura.

CONCLUSIONI

Cosa è rimasto nel cuore e nella mente? Avere cura dell'esistenza e fare della vita un'unità viva.

Siamo semi di possibilità chiamati a cercare ciò che rende possibile farli germogliare in modo che quel possibile che noi siamo, si attualizzi nella sua forma migliore. La cura come fondamento dell'etica delle virtù. Ogni atto umano, che intenda il vivere, segue necessariamente un movimento intimo che non può non essere quello del centro stesso per un'esigenza di intima trasformazione.

Nascere è un tutt'uno con il ricevere il compito etico di fare fiorire le nostre possibilità esistenziali, stando in ascolto della nostra umanità, per divenire il nostro essere possibile, con la nostra debolezza ontologica, con la nostra intima fragilità.

Non abbiamo sovranità sulla vita, ci riveliamo non bastanti a noi stessi nella ricerca della nostra forma più propria, intimamente bisognosi dell'altro in quanto siamo esseri fondamentalmente relazionali e abbiamo bisogno, appunto, di ciò che è altro da noi.

La consapevolezza della vulnerabilità e della fragilità dell'altro manifesta chiaramente la necessità della responsabilità per l'altro, che è la radice generativa dell'agire etico, la *potenza della debolezza*²²⁶, come avrebbe detto una grande filosofa della cura, in quanto nella debolezza dell'altro c'è un appello inconfutabile alla responsabilità.

La cura è una cosa essenziale: basti pensare a noi stessi e ai bisogni essenziali che abbiamo. Il primo è il bisogno dell'altro e sentirsi nello sguardo dell'altro, che sottintende sentirsi di valore, in questo senso sa di poter divenire, di poter essere. La cura, quindi, risponde a questo bisogno essenziale. Abbiamo bisogno di coltivare le relazioni e l'educazione è proprio questo: dare il massimo sul piano relazionale perché l'altro possa sviluppare la passione della relazione con l'altro; ed è alla base di una buona politica in quanto educare significa, tra l'altro, educare la cittadinanza, educare a diventare cittadini del mondo.

²²⁶ E. Pulcini, *La cura del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009, p. 228.

Ma cosa vuol dire, nello specifico, educare alla cittadinanza e quindi divenire cittadini del mondo? Soprattutto in una società che fatica a trovare spazio per la cura e per una prospettiva pedagogica che si accompagni a tali azioni di cura?

Partiamo ad esempio dalle problematiche adolescenziali e giovanili: in famiglia, nella scuola, nella società e in quegli spazi specifici riguardanti gli ospedali e gli ex manicomi.

Il tema della famiglia attraversa l'intero scenario della ricerca educativa, le famiglie sono il nucleo centrale della società, e, quindi, interconnesse in modo indissolubile con l'educazione. La questione prioritaria è indagare la molteplice e mutevole natura della famiglia dove poter osservare e prendersi cura delle eventuali situazioni problematiche rispetto alle quali compiere una riflessione pedagogica e rintracciare proposte di intervento e di facilitazione delle pratiche educative familiari.

Umberto Galimberti, psicologo e filosofo (dal 1976 al 1979, frequenta l'Ospedale psichiatrico di Novara, allora diretto da Eugenio Borgna), parla della tematica del nichilismo, della deriva tecnica, della società post-moderna e iper-razionale che, decostruendo tutto, non lascia spazi per ricostruire niente che non sia funzionale a sé stessa, ai propri ingranaggi, alla funzionalità utilitaristica.

I contesti sociali di oggi e le risonanze nel mondo giovanile hanno una ripercussione fondamentale. È propriamente un malessere psichico e fisico nel quale il giovane si sente minacciato: minacciato nella sua esistenza, nel suo non sapersi spiegare da dove nasce, oppure conoscendone le cause, non sa affrontare l'emergenza e ne rimane soggiogato: «Quanti genitori, ancora prima di ricercare le cause dell'ansia nella infanzia e nella adolescenza (...) si precipitano a chiedere ai medici di base farmaci ansiolitici?»²²⁷. Queste sono alcune delle tematiche che la società di oggi riporta come malessere generale. Ci vuole tempo e cura senza pari, per ascoltare i propri figli, i propri alunni e immedesimarsi nelle loro emozioni e nei loro stati d'animo, dice Borgna. Ma direi anche attitudine a seguire quel cammino misterioso che guida verso l'interno. Forse più semplice dire o dare come diagnosi «disturbo da deficit dell'attenzione e iperattività», ma le fondamentali radici psicologiche e sociali del fenomeno vengono trascurate (ignorate), mentre dovrebbero essere sempre tenute presenti.

Quanta responsabilità nei giovani e quanta invece negli adulti, portati più volte a negare ogni significato al dolore, alla sofferenza, alla fragilità? Forse oggi gli adulti sono più incapaci dei giovani di guardare dentro di sé

²²⁷ E. Borgna, *Le passioni fragili*, Feltrinelli Editore, Milano, 2021, p. 81.

e di ascoltare le proprie emozioni quando s'incontrano e vivono relazioni con gli altri.

Borgna fa presente: «Solo, insomma, se sappiamo ascoltare e se sappiamo ancora una volta accostarci ai mondi psicologici e umani degli altri, ci è possibile intravedere la dimensione reale della loro vita interiore; ma per fare questo, è necessaria una grande umiltà che è premessa a una conoscenza critica, libera da schemi preordinati, e capace di sondare cosa si nasconde in noi e negli altri»²²⁸.

L'ambiente familiare e quello scolastico dovrebbero accogliere con amore ogni essere fragile e insicuro, sensibile e timido. Sono, queste, le attitudini che più volte ripete Borgna, portatrici di riflessione e di intuizione ma anche di partecipazione e di comprensione del dolore e delle sofferenze. Rappresentano condizioni emozionali frequenti in un'epoca, in una società segnata dalla rapidità, dalla fretta, dove non è quasi permesso riflettere, avere pazienza, soprattutto nell'ascolto e nel dialogo. Rimango coscientemente ferma sulla dimensione dell'ansia adolescenziale, ma ci sarebbe molto su cui parlare rispetto all'angoscia che divora l'anima, alle depressioni adolescenziali patologiche e non, schizofrenia e suicidio giovanile. Cito spesso Borgna proprio per indicare e rafforzare orizzonti più vasti in psichiatria e più propriamente per la cura: «La relazione di cura»²²⁹ che non è quella inerente alla terapia in quanto somministrazione di farmaci, bensì quella di accoglienza e riconoscimento della libertà e della dignità dell'altro, che può essere, sì, di relazione psichiatrica ma, anche, familiare e sociale.

Il pedagogista, nell'esercizio della sua professione, ad esempio, si adopera con una cura adeguata, partecipativa e sempre attento al processo di formazione per la genitorialità. Non dobbiamo dimenticare che per la famiglia il processo di trasformazione equivale a processi di adultizzazione, quindi, di cambiamento consapevole ma faticoso, in quanto sono situazioni di passaggio da una condizione, da uno stato all'altro nel corso della vita, costringendo a rimettere in movimento tutto lo status familiare riguardante i progetti, le situazioni ed anche legami consolidati nel tempo.

Il sistema famiglia è un sistema di memorie²³⁰, dunque, chi lavora con i genitori deve, per prima cosa saper individuare e riconoscere come un adulto apprende.

²²⁸ Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, cit., p. 192.

²²⁹ Borgna, *Le passioni fragili*, cit., p. 95.

²³⁰ A. Smorti, *La famiglia come sistema di memorie e lo sviluppo del Sé*, Rivista Italiana di Educazione Familiare, Firenze, 2008, pp. 69-77.

Non esistono relazioni di cura se all'ascolto non si unisce la fiducia: «Chi è curato ha bisogno che chi cura sappia guardarlo negli occhi, sappia accoglierlo con semplicità e gentilezza. Se questo non avviene, non può nascere la fiducia che è un ponte che collega chi cura e chi è curato in una sincera e profonda comunità di destino»²³¹.

C'è un nesso, in questi tratti, sul ripensare la società e la politica di fronte alla crisi dell'uomo europeo e in modo più stretto su quella della sfera intima e assoluta della persona. Edmund Husserl diceva che se la psicologia vuole occuparsi della soggettività e applica il metodo scientifico, perde la soggettività, oppure se vuole conservare il metodo della soggettività non può diventare scienza, definendo ciò un "Enigma della psicologia". Borgna, rispetto alla psichiatria, dice la stessa cosa: ossia che essa non può diventare scienza in quanto non si può oggettivare il paziente, non si può far diventare un singolo e irripetibile caso un "genere", una "categoria" diagnostica.

Lo stesso, fa presente inoltre, che non c'è solo il dolore del corpo, ma anche quello dell'anima, perché nel dolore del corpo ci troviamo immersi, mentre il dolore dell'anima sale dal profondo della vita interiore. Il tempo della malattia cambia radicalmente il modo di percepire l'esserci e questo vissuto accade in relazione non solo alla malattia del corpo, ma anche, se non soprattutto, a quella che colpisce la parte spirituale. Cosa dire allora della psichiatria odierna di fronte a queste parole? Che la rivoluzione basagliana²³², con la legge 180/1978, ha potuto apportare cambiamenti pratici e concreti alla psichiatria? Che la concezione della follia è stata umanizzata realmente? No, vi è ancora oggi un'incapacità di considerare la dimensione sociale e dialogica della follia e spesso viene ancora usata la *contenzione* psicologica, farmacologica e fisica. Lo stesso Borgna sostiene che, purtroppo, anche con i cambiamenti della rivoluzione basagliana, non si è arrivati a raggiungere una psichiatria sociale fatta di relazione, ascolto e dialogo e capace di guardare alla follia come un'esperienza di vita. Né si sono promosse iniziative per avvicinare la cittadinanza, ad esempio,

²³¹ *Ibidem*.

²³² Franco Basaglia, psichiatra, neurologo e docente italiano, innovatore nel campo della salute mentale, riformatore della disciplina psichiatrica in Italia. Fondatore di Psichiatria Democratica e ispiratore della legge 180/1978 (che ne prende il nome) e che introdusse la revisione ordinamentale degli ospedali psichiatrici in Italia promuovendo radicali trasformazioni nel trattamento sul territorio dei pazienti con problemi psichiatrici. Esponente della psichiatria fenomenologica, è considerato lo psichiatra italiano più influente del ventesimo secolo.

costruendo servizi territoriali e offrendo più assistenza ai pazienti e alle loro famiglie.

Esiste una crisi evidente nella società d'oggi, che attraversa molteplici e differenti ambiti del vivere, dell'educare, del curare, sia in riferimento ai contesti socio-sanitari, come poc'anzi scritto, sia rispetto alle modalità attraverso le quali gli educatori e i terapeuti svolgono il proprio lavoro, per non parlare delle problematiche che toccano le dimensioni, quanto mai cruciali, costituite dalla famiglia e dalla scuola. In verità, direi, è l'intero ambito sociale, politico, economico, ad essere segnato da un deficit di cura sul fronte educativo. Mentre la cura dovrebbe costituire un modello in quanto "forma di vita" ed è questo il grande paradosso. Essa richiede una critica immanente delle forme di vita dominanti, un cambiamento radicale della mentalità, l'adozione di pratiche e comportamenti alternativi a partire dall'impegno quotidiano. Un diverso modo di pensare il mondo e di stare nel mondo che ispira il nostro agire, trasformandone le radici profonde.

Purtroppo, anche complice di questo malessere è una tecnologizzazione pervasiva del quotidiano che, troppo spesso, isola gli uni dagli altri, all'insegna di una comunicazione/connesione ininterrotta, totalizzante, virtuale. Quello che interessa, stando a quanto appare, è sempre una utilità monetaria di quello che si fa. A scuola, ad esempio, si chiede di sviluppare le competenze, si misurano le competenze con i test Invalsi, ma poi ci sono delle cose importanti della vita delle persone che non possono essere misurate. Ma proprio perché non possono essere misurate nessuno le coltiva più, parlo delle competenze di cittadinanza, della capacità di coltivare la propria vita, di avere cura di sé, di intendere l'educazione in un modo diverso da quello col quale viene, assai spesso, trattata. E come interpretare, poi, la questione che investe la relazione genitore-figlio, primo fra tutti ad essere chiamato in causa?

Eppure, il nostro tempo sostiene, in diverse forme, la necessità del dialogo tra figli e genitori come principio educativo prioritario. Recalcati, a proposito della odierna condizione giovanile e adolescenziale, usa queste parole: «Si muove nel mondo (l'adolescente) portando con sé non solo l'irriducibile differenza della sua generazione rispetto a quella dei genitori, ma anche la particolarità più inafferrabile della sua esistenza»²³³. Il tempo della giovinezza, oggi, dovrebbe essere un tempo della vita che spinge verso il desiderio, le passioni, le ideologie intese nel senso più emancipativo del termine. Al contrario, il ritratto medio del giovane di oggi ci mostra un'assenza di passioni, di vocazioni, di desideri definiti che ha proprio a

²³³ M. Recalcati, *Il segreto del figlio. Da Edipo al figlio ritrovato*, Feltrinelli, Milano, 2017, p. 19.

che fare con l'evaporazione dei significati educativi di cui parliamo. L'adolescenza è un'età complessa, con caratteristiche peculiari che occorre conoscere e riconoscere e, dunque, merita un'attenzione maggiore e specifica. Attenzione dei genitori, nell'ambito familiare, e attenzione da parte degli educatori nell'ambito scolastico e non solo. Il giovane si trova a confrontarsi con moltissime questioni che spesso creano conflitti e che sfociano in quelli che, in psicoanalisi, prendono il nome di nuovi sintomi o sintomi contemporanei. Basti pensare alla perdita di desiderio, inteso come fonte di curiosità verso la vita, verso la conoscenza vera, verso quel "piacere profondo del capire", come ha detto Daniel Pennac, che è fonte di senso e di felicità. Nella società d'oggi, con un'educazione cosiddetta "bancaria", il giovane rischia di perdere i suoi sogni, le sue potenzialità cominciano a vacillare, la sua capacità d'espressione si perde nell'insicurezza a causa delle aspettative e delle richieste sociali che li divorano. «L'adolescente, né bambino né adulto, riceve la sua identità dal mandato sociale che la società degli adulti gli consegna. Negli ultimi decenni le trasformazioni sociali e culturali che hanno investito la società, e in particolare la famiglia, hanno in parte, modificato la sua soggettività, rendendola 'liquida' secondo la definizione di Bauman»²³⁴. A tale proposito, l'influenza esercitata dai mass-media e dalla comunicazione tecnologica ha introdotto la *presenza virtuale* dell'altro, quasi andando a compensare anche un *vuoto relazionale*. Osserviamo, ad esempio, i bambini che, lasciati soli anche per poco tempo in una stanza, non riescono a staccarsi dalla tv, dal computer, dalla *play station*. Inevitabilmente tutto questo produce delle modificazioni nella rappresentazione cognitiva ed affettiva dello *spazio relazionale*. Non voglio affermare che questa sia l'unica interpretazione, ma penso che per molti aspetti, oggi, gli adolescenti siano più esposti a quella sorta di *inquinamento consumistico*, che opacizza la mente, chiude verso l'interno, estraniandosi dal mondo reale. "Liquido" appunto, come afferma Zygmunt Bauman²³⁵, l'uomo post-moderno è orfano di una morale, di un contenitore collettivo e quindi di un codice di comportamento sociale condiviso, eticamente riconoscibile, vincolante. L'incertezza è l'aspetto che lo caratterizza²³⁶. Dunque, la condizione adolescenziale, per le sue caratteristiche, connotate da vitalità, precarietà e conseguente mancanza di progettualità di vita, è

²³⁴ M. Recalcati, *L'adolescenza liquida. Una riflessione e revisione del concetto*, (www.iprs.it/ladolescenza-liquida), 2017.

²³⁵ Z. Bauman, *Modernità liquida*, Laterza, 2003.

²³⁶ Recalcati, *L'adolescenza liquida. Una riflessione e revisione del concetto*, cit., <<https://www.iprs.it/ladolescenza-liquida/>>.

toccata da una profonda crisi riguardo alla certezza e solidità di affetti e passioni e altrettanta solitudine. Si pensi al carattere di “provvisorietà” della famiglia contemporanea (segnata frequentemente da separazioni, divorzi, ricostruzioni) e alla conseguente trasformazione della funzione genitoriale. E questo lo dico senza certamente pensare di voler riprodurre modelli familiari autoritari o rigidi, sovente presenti in un passato non così antico. Ma appare chiaro che ci si costituisce anche a partire dalle dinamiche emozionali e affettive che s’instaurano all’interno del triangolo familiare (i ruoli genitoriali materno/paterno) che hanno subito enormi modificazioni nella loro struttura, ridefinendo in maniera anche profonda il ruolo e l’identità stessa dell’essere padre, dell’essere madre. Necessario e doveroso è, dunque, rimanere con sguardo attento e interrogarsi sulle cause che generano tali problematiche proprie della cultura giovanile della nostra epoca, in merito alla questione dell’identità del soggetto, insidiata, quest’ultima, da una latente labilità, in quanto irretita entro uno spazio sociale che non prevede una continuità che leghi, in qualche modo, passato, presente e futuro.

«Se è vero che “identità” è la continuità dell’Io, la percezione continuativa del proprio essere sé stessi inseriti in un contesto sociale e forniti di un senso esistenziale, con l’identità patchwork o flessibile o liquida i giovani d’oggi sono alla ricerca di una loro coerenza esistenziale»²³⁷. Non è possibile leggere gli accadimenti di un singolo soggetto senza contestualizzarli in uno scenario culturale.

Quando si pensa alla nascita, al venire al mondo delle persone, si pensa alla luce che si apre sull’essere di ciascuno di noi e la luce che illumina l’esistere di ogni persona è la cura. Senza cura nessuno riesce a realizzare il proprio essere proprio, perché gli essere umani sono fragili e vulnerabili. Un grande filosofo e accademico francese, Lévinas, afferma che la cura è essenziale per l’esistenza dell’essere umano: «L’esistenza non è un vento leggero ma è un peso da assumere; è cosa in cui siamo inchiodati con il compito di dare forma alla nostra esistenza»²³⁸. Noi, quindi nasciamo col compito di dare forma all’esistenza. Ma dare forma all’esistenza vuol dire operare costantemente sui nostri dinamismi motivazionali che ci spingono ad agire eticamente e ad adottare comportamenti socialmente utili, connettersi, cioè, ai sentimenti di un altro, con passione, comprensione.

²³⁷ *Ibidem*.

²³⁸ E. Lévinas, *Dall’esistenza all’esistente*, Marietti, Bologna, 1986, p. 23.

Nel segno della pluralità²³⁹.

Avere cura dell'esistenza è fare della vita un'unità viva. Quella che i greci chiamavano *epimèleia*: è l'aver cura, che coltiva l'essere per farlo fiorire.

Esprimo ciò per dire che l'educazione non è solamente istruzione, insegnamento delle discipline; l'educazione è accompagnare un'anima giovane a trovare il modo di dar forma alla propria esistenza e a fare di sé un'opera d'arte. L'insegnante, quindi, deve saper coltivare nell'altro il desiderio di trascendenza, di andare oltre quello che si è, per realizzare quello che può essere. Heidegger affermava che l'essere umano nasce per realizzare un progetto e l'aver cura è coltivare questo progetto e saper coltivare nell'altro tutte le dimensioni dell'essere. L'apprendimento vero, come insegna Simone Weil, grande filosofa che studiava Platone, avviene solo nella gioia, ossia, dentro un contesto dove ci siano delle relazioni positive.

Altro aspetto fondamentale che si richiede ad un educatore è coltivare il senso etico, che rimanda, al contempo, alla dimensione cognitiva dei ragazzi, alla dimensione affettiva, e alla dimensione politica e spirituale. Dimensione spirituale/etica vuol dire imparare a coltivare la ricerca delle cose degne di valore per la vita, ci sono delle cose di grande valore nella vita e bisogna imparare ad essere appassionati di quelle cose, ed è l'educazione che le deve coltivare: la passione per la verità, la passione per la saggezza e la passione per la virtù.

Decisivo è porsi in ascolto del desiderio di bene tradotto nel senso di una consapevolezza segnata dal legame con l'altro che fa del bene qualcosa di essenzialmente relazionale. Trovare, quindi, una giusta direzione per un modo buono e giusto della cura e questo diventa, se vogliamo, un problema etico, in quanto richiede un lavoro del pensiero che pensa secondo una logica relazionale. Mantenere, cioè, lo sguardo sull'altro per comprenderne l'urgenza affinché possa fare esperienza del buono. Quel bene che è costituito, anche e soprattutto, dall'attenzione e dalla *parola*, in quanto: «La parola è la grande scommessa. L'uomo è la grande scommessa. La relazione io-tu è la grande scommessa»²⁴⁰.

Ritorna profondamente e nuovamente in me la filosofa Edda Ducci

²³⁹ Hannah Arendt, sul concetto della vulnerabilità, afferma che l'essere umano è un essere plurale (non singolare), in quanto siamo fatti dalle relazioni che strutturano il nostro spazio vitale. La stessa "identità" è per la Arendt l'esito (provvisorio) dell'agire pubblico. È sempre da una fuoriuscita riflessiva dal presente che possiamo attenderci la rivelazione di chi siamo diventati. H. Arendt, *Comprensione e politica*, (le difficoltà nel comprendere), in Archivio Arendt 2, 1950-1954, Feltrinelli, Milano, 2003, pp. 93-94.

²⁴⁰ F. Mattei, *Sfibrata Paideia*, Anicia, Roma, 2009, p. 54.

quando, studiando i suoi libri, ritrovavo spesso il tema centrale del *diventar soggettivo*, in quanto: «La soggettività è il problema necessario. Ma il diventar soggettivo necessita di operazioni non solo e non tanto concettuali: il soggetto è vita, passione, relazione all'essere, tensione al vero, relazione al Tu, dimora del pensare, libertà della decisione. (...) Perché l'essere e la vita, la luce e il bello vanno oltre la *techne*»²⁴¹.

Prendersi cura dell'anima diventa, quindi, un tema vitalmente urgente.

Noi siamo fatti di terra e di spirito, di pensieri e di emozioni; nel Vangelo di Giovanni ²⁴² si dice che la cosa che dovrebbe accadere ad ogni essere umano è di nascere dall'acqua e dal soffio. Lui pensa alla nostra anima, e l'anima nasce dall'acqua quando può nascere da qualche cosa che può alleggerirla e pulirla e spesso le azioni di cura sono azioni che puliscono dalla fatica del vivere. Il soffio è la capacità di respirare il desiderio di trascendenza.

Più una domanda è importante per la vita, più diventa difficile, più si delinea come domanda che mette fuori uso le capacità della ragione, mostrando così il nostro mancare la possibilità di afferrare precise misure per il nostro agire e più rivela la qualità densamente problematica dell'esistenza umana. Ma è proprio in questa apertura che può esserci libertà, una libertà amara, difficile sempre, ma che consente la libertà di essere.

Si comprende, ora, forse meglio, cosa mi ha spinto a intraprendere questo viaggio inerente temi che riguardano profondamente i dinamismi radicali dell'essere umano?

Certamente la consapevolezza pedagogica del comunicare per una comunicazione pedagogica-educativa nella e per la formazione. Incentrata sulla natura umana e le diverse sfaccettature ontologiche sociali orientate verso la cura. Dalla comunicazione/cura con se stessi, da quella sociale, da quella come altro da me, da quella della famiglia, alla scuola, al lavoro. Partendo da una parola semplice che semplice non è: *l'incontro* punto di partenza per ogni scambio efficace. *Da questo incontro nasce il mondo*²⁴³ dice Romano Guardini, indicando con tale affermazione, quel movimento attraverso il quale l'essere umano si dirige verso l'altro e questo esatto

²⁴¹ E. Ducci, *La Maientica Kierkegaardiana*, (II ed.), Anicia, Roma, 2007, p. 12.

²⁴² Vangelo di Giovanni 3, 8 *Il soffio dello Spirito*, Editrice Velar, Bergamo, 2018.

²⁴³ R. Guardini, *Gli ambiti della creatività umana*, in Id., *Natura – Cultura – Cristianesimo. Saggi filosofici*, tr. it. di A. Fabio, G. Scandiani e G. Colombi Morcelliana, Brescia, 1983, p. 174.

movimento prende il nome di *amore*²⁴⁴. Ma di vero incontro si parla quando anche l'altro si desta con tutta la sua *attenzione*²⁴⁵. Attenzione e responsabilità dell'altro facendosene carico, e volendo spingerci oltre, potremmo ricondurlo come un incontro etico e pedagogico dell'incontro nella qualità del bene e della cura. Vuol essere anche un processo di bellezza, creazione, sentimento per il prossimo forgiando indiscutibilmente anche la qualità della nostra esistenza.

*L'esistere che scaturisce dal cuore è qualcosa di innumerabile*²⁴⁶.

²⁴⁴ R. Guardini, *L'uomo*, Fondamenti di una antropologia cristiana a cura di M. Borghesi, in collaborazione con C. Brentari, tr. it. di C. Brentari, Morcelliana, Brescia, 2009, cit. alla nt. 3, p. 300.

²⁴⁵ R. Guardini, *L'incontro*, *Saggio di analisi della struttura dell'esistenza umana*, in Id., *Persona e libertà*, *Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, a cura di C. Fedeli, tr. it di A. Fabio, C. Fedeli e G. Somnavilla, La Scuola, Brescia 1987, cit. alla nt. 2, p. 34.

²⁴⁶ R.M. Rilke, *Elegie Duinesi*, tr. it. Einaudi, Torino, 1978, p. IX.

Note biografiche

EUGENIO BORGNA

La dimensione della cura, all'interno della riflessione e dell'opera di Eugenio Borgna, non può, evidentemente, prescindere dalla sua lunghissima e altamente significativa esperienza clinica, connessa, in particolare, al confronto con le dinamiche presenti nelle forme gravi di disturbo della personalità, a partire da quelle di tipo schizofrenico. Borgna, vero padre nobile della psichiatria italiana, nasce a Borgomanero nel 1930, si laurea in Medicina e Chirurgia presso l'Università di Torino, conseguendo poi la specializzazione in "malattie nervose e mentali". Dapprima libero docente in Clinica delle malattie nervose e mentali nell'Università di Milano, diventa poi responsabile del reparto di psichiatria dell'Ospedale di Pavia per poi approdare, nel 1963, presso il servizio psichiatrico dell'Ospedale Maggiore di Novara, di cui ora è primario emerito. E sarà proprio nel manicomio femminile di Novara, del quale diverrà direttore dal 1970, come pure nell'omonimo ospedale, in qualità di primario di Psichiatria dal 1978 fino al 2002, che Borgna intraprenderà (tra i primi, in Italia e in Europa, al pari di Franco Basaglia ed Enzo Morpurgo) la sua radicale e profonda opera di umanizzazione della cura, della malattia, delle persone dei malati di schizofrenia. Lo farà, in particolare, applicando i principi metodologici e teorici della psichiatria fenomenologico-esistenzialista (a partire da autori quali Jaspers, Binswanger, Minkowski) all'analisi e alla cura della malattia mentale, ricollocando al centro di ogni trattamento terapeutico non la malattia in sé stessa bensì l'integralità della persona umana, contestando e rifiutando ogni forma di riduzionismo biologico, riconducibile a una visione puramente bio-medico-organicista della malattia. Borgna, dunque, può essere considerato come un fautore e teorico di una "psichiatria dell'interiorità e dell'ascolto", orientata a ricostruire la dimensione profonda e soggettiva del disagio psichico, indagato e interpretato attraverso spazi di dialogo e di senso resi possibili mediante il ricorso alla filosofia, alla letteratura, alla poesia e all'arte nel suo complesso, al fine di restituire un significato condiviso alla dimensione esistenziale del dolore. Tra i suoi principali settori di studio vi sono l'indagine sulla depressione e la schizofrenia, cui ha dedicato numerosi saggi scientifici e pubblicazioni rivolte a un pubblico non specialistico. Della sua vastissima produzione basterebbe citare: *Malinconia* (1992); *Come se finisse il mondo: il senso dell'esperienza schizofrenica* (1995); *Le figure dell'ansia* (1997); *Noi siamo un*

colloquio (1999); *L'arcipelago delle emozioni* (2001); *Le intermittenze del cuore* (2003); *L'attesa e la speranza* (2005); *Nei luoghi perduti della follia* (2008); *Le emozioni ferite* (2009); *La solitudine dell'anima* (2010); *Di armonia risuona e di follia* (2012); *La dignità ferita* (2013); *La fragilità che è in noi* (2014); *Il tempo e la vita* (2015); *Parlarsi* (2015); entrambi nel 2016, *L'indicibile tenerezza. In cammino con Simone Weil* (2016); nel 2017, ancora, *Le parole che ci salvano* e *L'ascolto gentile*; nel 2018, *La nostalgia ferita*; nel 2020, *Il fiume della vita*, nel 2021, *I grandi pensieri vengono dal cuore. Educare all'ascolto* e *Sofocle. Antigone e la sua follia*.

MARIA ZAMBRANO

Allieva di Ortega y Gasset e di Xavier Zubiri, Maria Zambrano (Vélez-Málaga, 1904 - Madrid 1991), interprete molto attenta e sensibile dell'opera di Miguel de Unamuno e della poesia di Antonio Machado. Era nata nel 1904 in Andalusia, terra d'incrocio di culture diverse (cristiana, ebraica, araba, gitana). La sua vita ha conosciuto varie e profonde crisi (di cui troviamo testimonianza nel saggio autobiografico *Delirio e destino*), e, tra queste, quella destinata a imprimere alla sua esistenza e alla sua stessa visione del mondo un significato profondo e cruciale: l'esilio, durato quarant'anni, per sfuggire al regime franchista. La giovane Zambrano, difatti, aveva partecipato alla guerra civile e nel gennaio 1939 era nella colonna di profughi che abbandonava la Spagna ormai in mano all'esercito franchista. All'avvento del franchismo al potere, per lei si apre un lunghissimo periodo di peregrinazioni che la porteranno in Cile, in Messico, a Parigi, ove, in momenti diversi, conosce Sartre, Camus ed Emile Cioran, a Cuba e a Portorico. Nel 1953 si trasferisce a Roma con la sorella; qui stringe significativi rapporti con Alberto Moravia, Carlo Emilio Gadda, Elena Croce, Elemire Zolla e Cristina Campo. Lasciata Roma, si sposta nel Giura francese e poi a Ginevra, finché, dai primi Anni '80 sino alla morte, ritorna a Madrid, per morirvi nel 1991. Presupposto della concezione filosofica da lei espressa, lungo un intero arco della vita, è quello che esige un nesso profondo tra filosofia e vita, tra scrittura di sé e leggibilità del mondo. Del resto tale vocazione, per esplicitarsi, necessita di due aspetti, solo apparentemente contrari. Da un lato, il penetrare a fondo, da parte del soggetto, in quello spazio interiore tradizionalmente definito come luogo dell'anima; dall'altro, l'espandersi e il manifestarsi verso il mondo esterno, reale, storico e interpersonale. Maria Zambrano visse l'esilio come esperienza limite, come «oggetto di rivelazione, che è come dire di scandalo» per chi è potuto restare «nella propria casa, nella propria geografia, nella propria storia».

Uno dei tratti peculiari del suo pensiero consiste in un impegno, intellettuale e viscerale insieme, volto a dar voce a l'altro lato dell'esistenza, a ciò che giace avvolto in una misteriosa oscurità, esiliato, muto, ma

profondamente avvertito, unica vera e vitale sorgente di liberazione da ogni totalitarismo della ragione e del calcolo, viatico, prezioso entro ogni autentico percorso di conoscenza. Da ciò deriva il suo ritrarsi, al di là della solida formazione teoretica ricevuta, nei confronti di ogni filosofia ridotta a “sistema”. La sua concezione di verità si manifestò, costantemente, all’insegna dell’idea di una “filosofia vivente”, proiettata entro uno spazio dialogico con l’essere umano colto nella sua interezza, indagando “il logos che scorre nelle viscere”. Da qui la definizione, che riassume emblematicamente il senso profondo della sua riflessione, della filosofia come “sapere dell’anima”, che appare intimamente avvinto ed intrecciato col farsi stesso dell’esistenza concreta e irriducibile della persona umana, concepita all’interno di un perpetuo “darsi forma” che trova una illuminante espressione nella nozione del “rinascere/dis-nascere”, coniata dalla filosofa andalusa, vera cifra di quell’implicito pedagogico che attraversa l’intero svolgersi della sua riflessione filosofica, antropologica, etico-morale.

Una riflessione che si esplica sondando ed esplorando i sentieri della scrittura poetica, di quella etico-morale, di quella storiografica, dedicando una particolare attenzione alla forma filosofico-letteraria della confessione, culminata nel saggio *La confesión. Género literario y método* del 1943, ma variamente presente in opere quali *La violencia europea* (1941), *La esperanza europea* (1942), *Unamuno y su tiempo* (1943), *El pensamiento vivo de Séneca* (1944), fino a *Delirio y destino*, risalente al 1952 ma pubblicato soltanto nel 1988. Ancora, tra le sue innumerevoli opere, merita di essere citata *Filosofía y Poesía* (1939), in cui l’autrice elaborò la nozione di “ragione poetica”, ovvero un metodo di pensiero che, ispirato alla poesia ed alla mistica, apriva un mondo di conoscenza alternativo a quello della filosofia occidentale. O, ancora, *Claros del bosque* (1977), in cui la Zambrano allude al risveglio della coscienza nel suo procedere lungo sentieri umbratili scanditi dallo smarrimento e dall’angoscia, per poi approdare a oasi di luce e di senso quali datori di salvezza. E come dimenticare le riflessioni confluite in quel testo, tradotto in italiano di recente, *Dell’aurora*, emblema di quella «parola che dà la vita e la luce».

Bibliografia

- Agostino d'Ipbona, *La città di Dio*, Città Nuova, Roma, 2002.
- Agostino d'Ipbona, *Le Confessioni*, BUR Rizzoli, Milano, 2015.
- Arendt H., *Archivio Arendt 2, 1950-1954*, Feltrinelli, Milano, 2003.
- Arendt H., *Ebraismo e modernità*, Unicopli, Milano, 1986.
- Arendt H., *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna, 2009.
- Arendt H., *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano, 1991.
- Bauman Z., *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2003.
- Bettelheim B., *La forza vuota*, Garzanti, Milano, 1999.
- Binswanger L., *Tre forme di esistenza mancata*, Il Saggiatore, Milano, 1964.
- Blanchot B., *L'infinito intrattenimento*, Einaudi, Torino, 1977.
- Boitani P., *L'ombra di Ulisse. Figure di un mito*, Il Mulino, Bologna, 2012.
- Borgna E., *Noi siamo un colloquio*, Feltrinelli Editore, Milano, 2000.
- Borgna E., *In dialogo con la solitudine*, Feltrinelli Editore, Milano, 2011.
- Borgna E., *La fragilità che è in noi*, Einaudi, Torino, 2014.
- Borgna E., *Come se finisse il mondo. Il senso dell'esperienza schizofrenica*, Feltrinelli, Milano, 2015.
- Borgna E., *Le figure dell'ansia*, Feltrinelli, Milano, 2015.
- Borgna E., *Parlarsi*, Einaudi, Torino, 2015.
- Borgna E., *Le emozioni ferite*, Feltrinelli Editore, Milano, 2016.
- Borgna E., *Le parole che ci salvano*, Einaudi, Milano, 2017.
- Borgna E., *L'ascolto gentile*, Einaudi, Torino, 2018.
- Borgna E., *Le intermittenze del cuore*, Feltrinelli, Milano, 2019.
- Borgna E., *La follia che è anche in noi*, Einaudi, Torino, 2021.
- Borgna E., *Alla finestra dell'anima*, Editoriale Romani, 2020.
- Borgna E., *Il tempo e la vita*, Feltrinelli Editore, Milano, 2020.
- Borgna E., *L'arcipelago delle emozioni*, Feltrinelli Editore, Milano, 2020.
- Borgna E., *Speranza e disperazione*, Einaudi, Torino, 2020.
- Borgna E., *Le passioni fragili*, Feltrinelli, Milano, 2021.
- Borgna E., *L'agonia della psichiatria*, Feltrinelli, Milano, 2022.
- Borgna E., *Nei luoghi perduti della follia*, Feltrinelli, Milano, 2022.
- Borgna E., *In ascolto del silenzio*, Einaudi, Torino, 2024.
- Braudel F., *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Bompiani, Firenze, 2017.
- Buber M., *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo Edizioni, Roma, 2004.
- Campanini G., *Personalismo e democrazia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1987.
- Campo C., *Se tu fossi qui. Lettere a Maria Zambrano*, Archinto, Milano, 2009.

- Cortés C. M., *Maria Zambrano-San Juan de la Cruz, razón poético mística*, Ediciones del Genal, Malaga, 2016.
- Deleuze G., *Differenza e ripetizione*, Il Mulino, Bologna, 1971.
- Demetrio D., *L'educazione interiore*, La Nuova Italia, Firenze, 2000.
- Dickinson E., *Che sia io la tua estate*, Garzanti, Milano, 2019.
- Dickinson E., *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano, 2022.
- Ducci E., *La Maientica Kierkegaardiana*, (II ed.), Anicia, Roma, 2007.
- Freud S., *Analisi terminabile e interminabile*, Bollati Boringhieri, Torino, 1977.
- Freud S., *L'elaborazione del lutto. Scritti sulla perdita*. RCS, Milano, 2013.
- Galimberti U., *La parola ai giovani. Dialogo con la generazione del nichilismo attivo*, Feltrinelli, Milano, 2018.
- Galimberti U., *Le cose dell'amore*, Feltrinelli, Milano, 2013.
- Giosi M., *L'esperienza educativa e i suoi linguaggi*, Anicia, Roma, 2019.
- Giosi M., *Pedagogia della cura e integrazione sociale*, Anicia, Roma, 2019.
- Giovanni della Croce, *Salita del Monte Carmelo*, OCD, Roma, 2010.
- Guardini R., *Gli ambiti della creatività umana*, in Id., *Natura – Cultura – Cristianesimo. Saggi filosofici*, Morcelliana, Brescia, 1983.
- Guardini R., *L'uomo, Fondamenti di una antropologia cristiana*, a cura di M. Borghesi, in collaborazione con C. Brentari, Morcelliana, Brescia, 2009.
- Guardini R., *L'incontro, Saggio di analisi della struttura dell'esistenza umana*, in Id., *Persona e libertà, Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, a cura di C. Fedeli, La Scuola, Brescia 1987.
- Gusdorf G., *Auto-bio-graphie. Lignes de vie*, Odil Jacob, Paris, 1995, vol. 2.
- Heidegger M., *Lettera sull'umanesimo*, Adelphi, Milano, 1995.
- Hölderlin F., *Le Liriche* (trad. it. a cura di E. Mandruzzato), Adelphi, Milano 1993.
- Ikeda D., *La rivoluzione umana*, Esperia Edizioni, 2000.
- Lévinas E., *Dall'esistenza all'esistente*, Marietti, Bologna, 1986.
- Lowith K., *L'individuo nel ruolo del co-uomo*, Guida Editore, Napoli, 2007.
- Marai S., *La recita di Bolzano*, Adelphi, Milano, 2000.
- Marcel G., *Homo Viator*, Borla, Torino, 1967.
- Mattei F., *Sfibrata Paideia*, Anicia, Roma, 2009.
- Merleau-Ponty M., *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano, 1969.
- Mortari L., *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2015.
- Mortari L., *La sapienza del cuore*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2017.
- Mortari L., *Maria Zambrano. Respirare la vita*, Feltrinelli, Milano, 2019.
- Mounier E., *Revolution personaliste*, in: G. Campanini, *Personalismo e democrazia*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1987.
- Nietzsche F., *Aurora*, Adelphi, Milano, 2017.

- Paolo di Tarso, *Prima lettera ai Corinzi*, Paoline Editoriale libri, 1999.
- Pascal B., *Pensieri*, Einaudi, Torino, 1967.
- Platone, *Repubblica*, Bompiani, Milano, 2009.
- Plotino, *Enneadi*, Cortina Editore, Milano, 2016.
- Pulcini E., *La cura del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009.
- Recalcati M., *Il segreto del figlio. Da Edipo al figlio ritrovato*, Feltrinelli, Milano, 2017.
- Ricoeur P., *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano, 1993.
- Rilke R.M., *I quaderni di Malte Laurids Brigge*, Edizioni Clandestine, Massa Carrara, 2012.
- Rilke R.M., *Elegie Duinesi*, Einaudi, Torino, 1978
- Romero F., *Filosofia de la persona*, Buenos Aires 1938.
- Scheler M., *Ordo amoris*, Morcelliana, Brescia, 2014.
- Seneca Lucio Anneo, *La Brevità della vita*, BUR Rizzoli, Milano, 2017.
- Shakespeare W., *Il mercante di Venezia*, Einaudi, Torino, 1974.
- Stein E., *Essere finito essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, Città Nuova, Roma, 1999.
- Stein E., *Il problema dell'empatia*, Ed. Studium, Roma, 2012.
- Stein E., *L'empatia*, Franco Angeli, Milano, 1986.
- Stein E., *La donna. Questioni e riflessioni*, Città Nuova, Roma, 2010.
- Svevo I., *La Morte*, Mondadori, Milano, 1949.
- Weil S., *La prima radice*, SE, Milano, 1990.
- Zambrano M., “Per una storia della pietà”, In *aut aut*, 279, Milano, 1997.
- Zambrano M., *Chiari nel bosco*, Mondadori, Milano, 2004.
- Zambrano M., *Delirio e destino*, (Ediz. completa), Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.
- Zambrano M., *Dell'Aurora*, Marietti, Genova, 2006.
- Zambrano M., *Dire luce scritti sulla pittura*, BUR Rizzoli, Milano, 2013.
- Zambrano M., *Filosofia e poesia*, Edizioni Pendagon, Bologna, 2018.
- Zambrano M., *I Beati*, Se, Milano, 2010.
- Zambrano M., *Il sogno creatore*, SE, Milano, 2017.
- Zambrano M., *L'uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma, 2008.
- Zambrano M., *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, La Tartaruga, Milano, 2011.
- Zambrano M., *Lettere sull'esilio*, “aut-aut”. n. 279, maggio-giugno 1997, numero monografico.
- Zambrano M., *Note di un metodo*, a cura di S. Tarantino, Filema, Napoli 2003.
- Zambrano M., *Pensiero e poesia nella vita spagnola*, Bulzoni Editore, Roma, 2005.
- Zambrano M., *Per abitare l'esilio*, Le Lettere, Firenze, 2006.

- Zambrano M., *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, Marietti, Milano, 2020.
- Zambrano M., *Per una storia della pietà*, in "aut aut", 279/1997.
- Zambrano M., *Persona e democrazia*, Mondadori, Milano, 2000.
- Zambrano M., *Quasi un'autobiografia*, in "aut aut", 279, 1997.
- Zambrano M., *San Juan de la Cruz. De la noche oscura a la más clara mística*, Anthropos, Barcelona 1989.
- Zambrano M., *Seneca*, Mondadori, Milano, 2003.
- Zambrano M., *Sentimenti per un'autobiografia. Nascita, amore, pietà*. Mimesis, Milano, 2019.
- Zambrano M., *Unamuno*, Mondadori, Milano, 2006.
- Zambrano M., *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2017.

Altre fonti

Riviste

- Francesconi M., Scotto di Fasano D., *La complessità della memoria. Neuroscienze, etica, filosofia, psicoanalisi*, IPOC, Milano, 2014.
- Ferrigno G., Borgna E., *La comunicazione non è se non relazione: confronto fra Psicologia Individuale e Psichiatria Fenomenologica*, Rivista Psicologia Individuale, n. 71, 2012.
- Bombaci N., *Maria Zambrano, Il Maestro e la Guida*, Rivista di filosofia, Dialegesthai, 2006.
- Giordani M., *La lezione di Borgna: non siamo tutti depressi, troppi abusano dei farmaci*, La Stampa, 2016.

Il saggio “Le parole della cura. In dialogo con Maria Zambrano e Eugenio Borgna”, si offre a noi all’insegna di una riflessione riguardante la categoria della cura intesa come formazione umana. Focalizzando l’indagine sia sul tema della scrittura intesa come “rivelazione e segreto dell’anima” (in Maria Zambrano), sia su quello relativo alle “parole che salvano” (in Eugenio Borgna), l’autrice si interroga e ci interroga in merito alle basilari questioni attinenti all’educare e al formarsi, all’interno di una vitale e radicale antinomia tra ciò che si è e ciò che si vuole essere, tra le nostre radici originarie e il voler diventare persone. Un nomadismo del dare forma che, ovviamente, procede secondo percorsi mai eguali l’uno all’altro, secondo rotture, discontinuità, all’insegna dell’inquietudine, della ricerca, del desiderio della scoperta e dell’incontro.

Gabriella Agostini è una pedagoga laureata, dopo un quinquennio di studi, presso il Dipartimento di Scienze della Formazione dell’Università di Roma Tre e attualmente impegnata nell’attività di pedagoga familiare. Il suo attuale lavoro di ricerca ha per oggetto la filosofia della cura e i suoi principi fondanti, con particolare approfondimento delle questioni relative alla genitorialità, alle pratiche di cura concernenti l’infanzia, allo studio dei cicli familiari intergenerazionali.