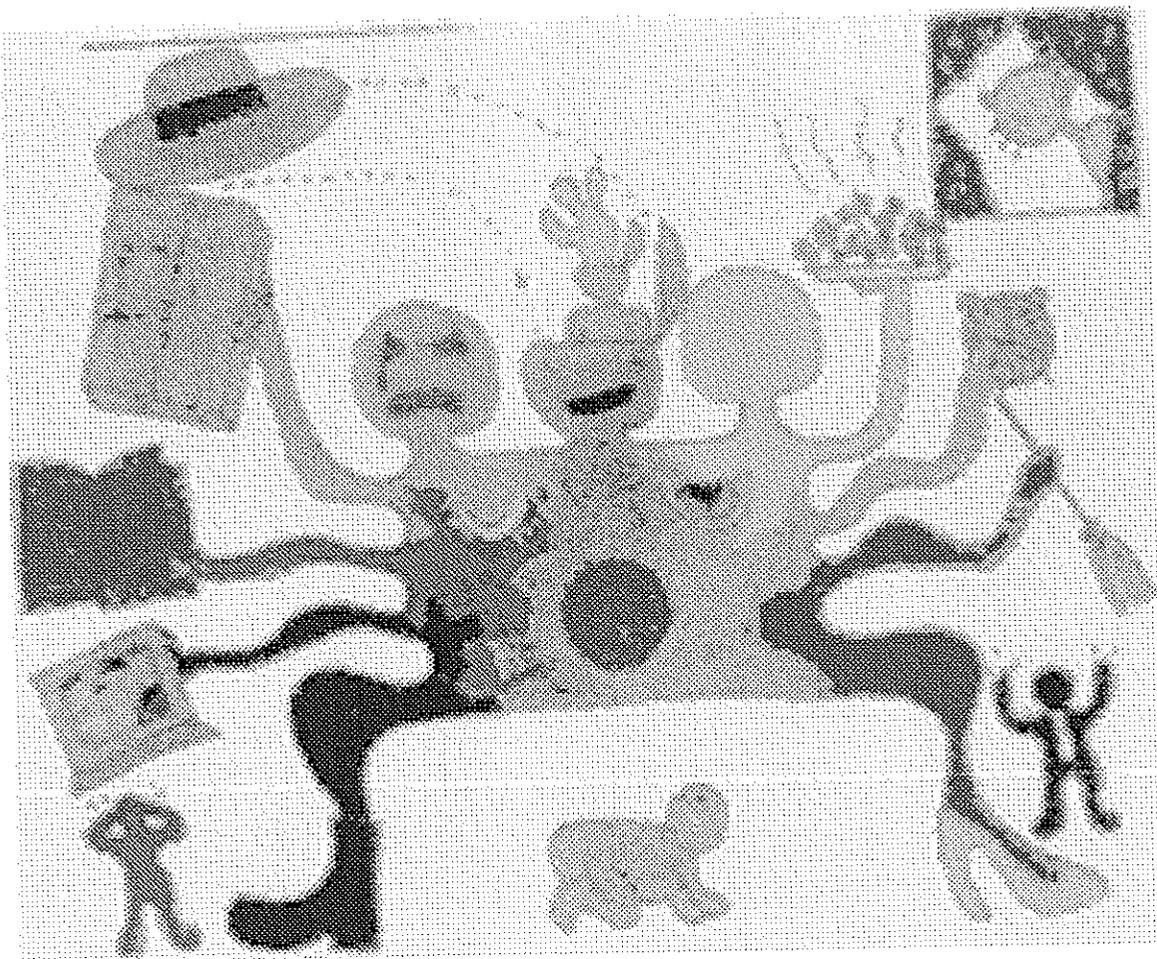


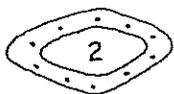
Vivere con cura

Rivista di educazione permanente e di gemellaggi eco-conviviali - Periodico bimestrale n°12 - Maggio 2006



RIFLESSIONI SULLA CURA DI SÉ

- Tra affermazione e negazione di sé
- La mano che muove la culla e governa la spola del telaio
- Le virtù difficili delle donne
- Manovali della casalinghitudine
- Colf e padrona di casa: lì c'è molta politica
- La signora e la badante a tavola insieme
- Meglio la governante del governatore



L'educazione alla cura

Cara lettrice e caro lettore,

questo numero di *Vivere con Cura* è dedicato al tema della cura, di sé e degli altri, e del lavoro di cura; la prima parte contiene una serie di articoli sulla cura di sé usciti nel 1998 su *Esodo*, rivista cattolica di base, con le riflessioni di diversi autori sul tema. Segue un articolo di Annalisa Marinelli estratto dal suo libro "Etica della cura e progetto", e articoli vari tratti da quotidiani e riviste che si soffermano in particolare sul fenomeno delle badanti e delle colf, che stanno sostituendo le donne occidentali in un lavoro che un tempo era loro prerogativa, con tutti i cambiamenti sociali che ne derivano: un tema più attuale che mai.

Una delle disparità fra uomini e donne che caratterizzano ancora oggi la società contemporanea si osserva nella complessa questione per le donne di riuscire a conciliare gli impegni legati alle esigenze della vita familiare con quelli derivanti dalla vita professionale. La questione rappresenta una concreta problematica dal momento che molte donne si vedono costrette ad abbandonare il mondo del lavoro (se non addirittura a rinunciarvi), proprio a causa della mancanza di alternative o, semplicemente, di servizi necessari in grado di affiancarle nella gestione delle responsabilità domestiche e familiari.

In tale accezione la tematica riguarda sia gli uomini che le donne; tuttavia, essa è stata declinata in chiave di genere perché a quello femminile è stato assegnato un ruolo che non consentiva alle donne di effettuare delle scelte libere. Per rimuovere le condizioni svantaggiose che limitano tale libertà è necessario che l'integrazione del conflitto non sia affidata alla singola donna o al genere, ma sono la famiglia, la società, una cultura diffusa, il territorio e i servizi offerti a doversi strutturare ed organizzare in modo tale che sia possibile raccordare il lavoro professionale con il lavoro di cura, che è duplice, in quanto si riferisce sia alla gestione delle responsabilità di cura verso gli altri, di cui le donne si fanno carico, sia ai bisogni legati alla cura di sé.

Questa conciliazione è una delle sfide più importanti che i paesi industrializzati dovranno affrontare nei prossimi anni. Viviamo infatti in una società nella quale il lavoro professionale costituisce insieme una necessità ed una opportunità per tutti, uomini e donne. Ma l'ingresso delle donne nel mercato del lavoro ha comportato il venire meno di una parte di quelle attività di cura che esse precedentemente prestavano all'interno della famiglia: assistenza ai bambini piccoli, agli anziani e agli invalidi, lavoro domestico e amministrazione familiare. Queste attività continuano ad essere indispensabili, ma non possono gravare più solo sulle donne ed è necessario ridistribuirne il carico tra i vari attori e attraverso soluzioni articolate che vanno cercate su più piani: innanzitutto, quello privato del riequilibrio delle responsabilità familiari all'interno della coppia, poi quello pubblico del sostegno finanziario alle famiglie e della diffusione e qualificazione dei servizi pubblici, e non meno importante infine è il contributo che può venire dalle aziende, attraverso una nuova cultura e attraverso specifiche misure che consentano di venire incontro alle esigenze dei padri e delle madri e di tutti i dipendenti che hanno problemi di cura.

Buona lettura.

Antonio, maggio 2006

RINGRAZIAMENTI

Dedico la rivista a mia madre Peppina, a mia zia Elena, a mia sorella Maria Bambina e a mia nonna Mamma Letta. Ringrazio i libri e i giornali da cui sono tratti gli articoli, Silvia per l'impostazione della rivista, Fabio e Rosaria per le fotocopie e mia madre, che ha permesso la realizzazione di questo numero mettendo a disposizione la casa.

Invito i lettori a scrivere e inviare articoli.

Antonio

Vivere con Cura, rivista di educazione permanente e di gemellaggi eco-conviviali, n°12, Maggio 2006, periodico bimestrale

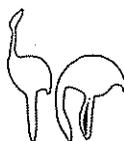
Per abbonamenti e arretrati contattare le sedi di redazione:

Milano: c/o Legambiente - Gruppo d'Acquisto Città del Sole - via Padova, 29 - cap 20127

tel. 02/28040023 - fax 02/26892343 - info@legambientemilano.org

Capracotta (IS): c/o Antonio D'Andrea, via S. Maria delle Grazie, 8 - cap 86082 - tel. 333-1006671

La rivista è fotocopiata su carta riciclata, in attesa di trovare una casa editrice che la distribuisca a livello nazionale. La scritta della testata e il motivo coi puntini, presente anche nel sommario e nei numeri di pagina, sono stati realizzati da Stefano Panzarasa. Queste decorazioni sono un omaggio ai pastori appenninici, che nel Villanoviano le usarono per adornare il loro vasellame.



Editoriale

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

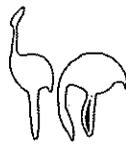
stri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno **toccato**, ossia il Verbo della vita... Queste cose vi scriviamo perché la nostra **gioia** sia perfetta". Così Giovanni nella prima lettera.

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

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

Paola Cavallari Marcon





"Dove sei?"

*L'elaborazione redazionale dell'argomento che via via viene trattato è sempre laboriosa e spesso non lineare; in seguito l'ambito di ricerca si restringe e necessariamente vengono tralasciate alcune intuizioni, pur interessanti, per seguire l'approfondimento di una "traccia".
Si riporta di seguito la sintesi di una delle iniziali discussioni sul tema della cura di sé. La ricchezza degli spunti permette al lettore di immaginare itinerari diversi da quello percorso dal numero.*

Amici o nemici di se stessi

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



amare e da capire...

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

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

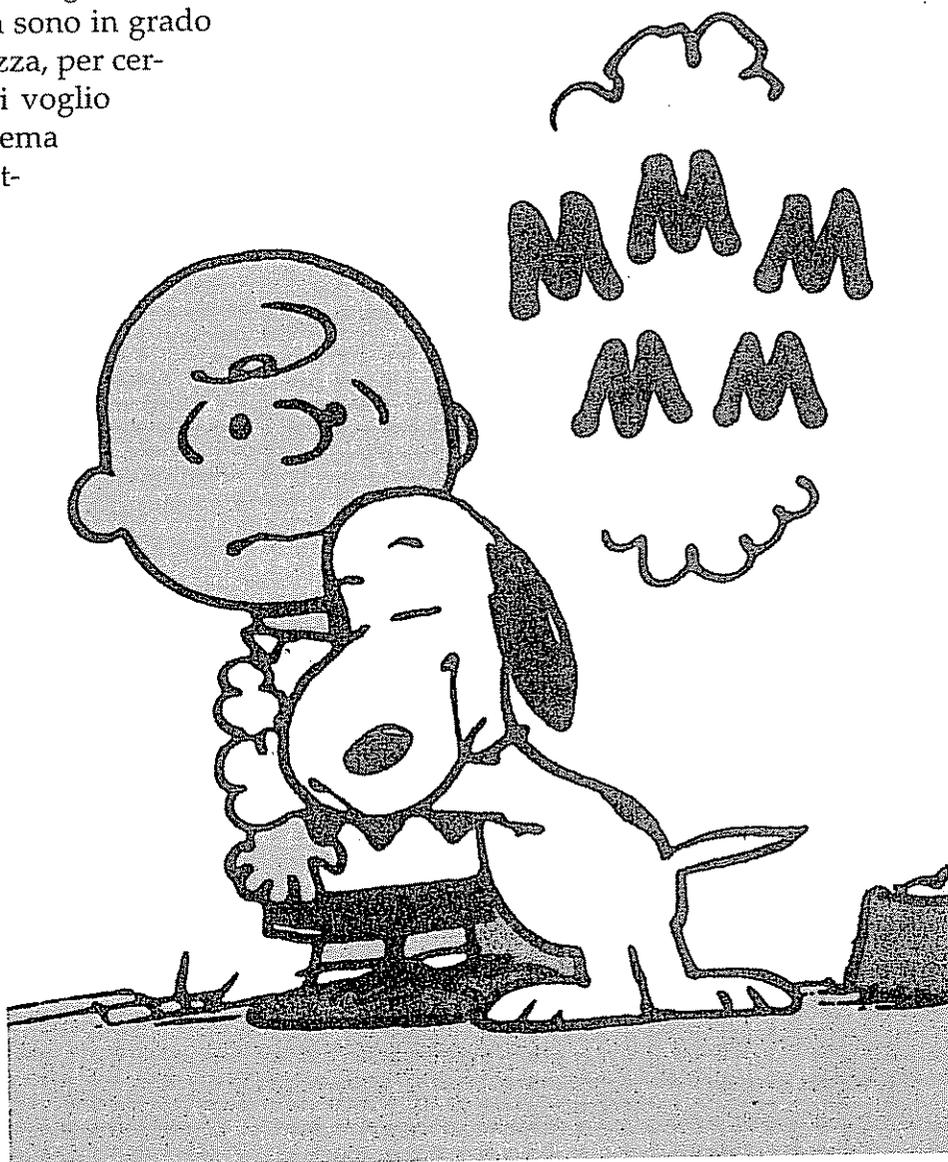
Giorgio: Ma non può essere il contrario? Che il mio star-bene derivi proprio da una sicurezza che mi impedisce di chiudermi? Spesso, anche in campo politico, è l'insicurezza a portare a una difesa conservativa dell'esistente...

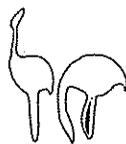
Michele: Poni il problema se l'apertura possa dipendere da un "di più" di potenza, non da un difetto di potenza. Che cosa vuol dire quando uno sta male? Che non sa cos'è il bene? Uno sta male, e basta. Il grande Spinoza, che secondo me aleggia dietro ai nostri

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

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

a cura della redazione





"Dove sei?"

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

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

Tra affermazione e negazione di sé

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

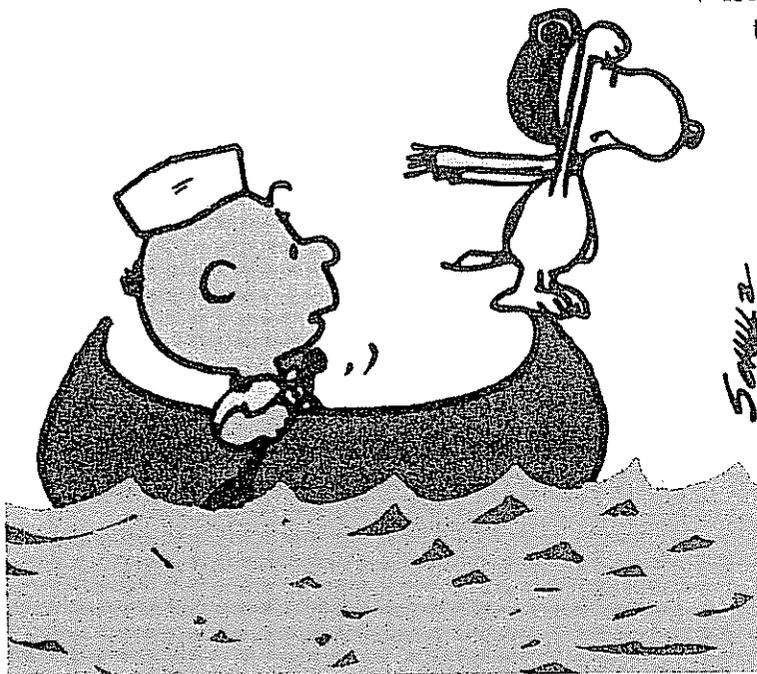
C'è, però, un'altra prospettiva.

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

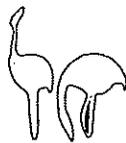
Se riconosco invece l'altro - anche chi si pone come nemico e carnefice - come interno, parte di me, della realtà condivisa, come mia reale possibilità, rompo il rapporto di inimicizia: il nemico è interiorizzato, è così prossimo da essere me stesso, pur rimanendo tale per sua definizione.

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

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



Carlo Bolpin



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

"Non so se il riso o la pietà prevale"

Tra cura e sinecura

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

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

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

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

Scorro immagini

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

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



diffusa attitudine sapienziale.

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

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

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

E quante preziose indicazioni riceviamo

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

Come si può arguire, a trattare davvero la



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

Il Signore disse a Caino:

-dov'è Abele, tuo fratello?

Rispose:

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

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

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

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

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

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

Giovanni Benzoni

Note:

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

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

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

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



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

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

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

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

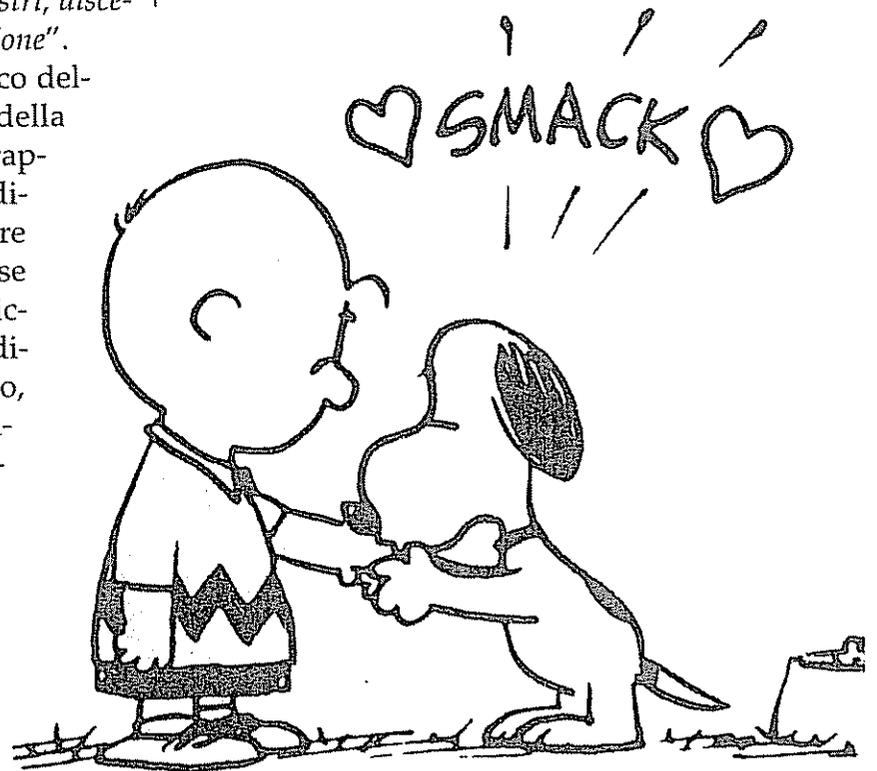
8) Giovanni Moioli, "L'esperienza spirituale, lezioni introduttive", a cura di Claudio Stercal del centro Giovanni Moioli, Glossa, Milano 1992, p. 37, che così continua: "La memoria dice la storicità. Il tempo dopo Cristo si esprime pneumatologicamente, cioè per riferimento allo Spirito Santo, precisamente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

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

descrive il processo maligno di distruzione dell'uomo".

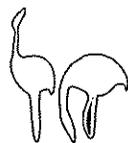
10) p. 47.

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



re", edizioni Paoline, Milano 1998.

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



"Dove sei?"

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

Cura e dissipazione di sé

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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





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

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

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

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

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

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

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

Paolo Bettiolo

Note:

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

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

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

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

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

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

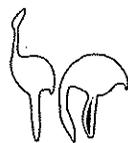
7) Cf *Elegie duinesi* 6 8-10.

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

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

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

11) *Ivi*, p. 57.



"Dove sei?"

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

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

Fecondità, fedeltà a sé nel patto

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

(R. M. Rilke)

1. Una questione inattuale

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

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

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

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

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

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

Il secondo ci obbliga a partire da quel limite,



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

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

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

2. Il sentimento del valore della vita

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

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

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

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

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

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

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

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

3. Scheler e la nobiltà d'animo

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

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



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

1. il senso di avere nell'universo una radice propria;
2. questa coscienza è radicalmente opposta all'orgoglio;
3. è una coscienza che si instaura nel proprio vissuto (e che è tanto proprio da venir assimilato al proprio tono muscolare);
4. è una coscienza che tiene fermo il proprio valore minacciato, è l'atto di salvaguardarlo;
5. è questo sentimento che permette alla persona nobile di accogliere tranquillamente in sé i valori positivi degli altri;
6. i valori positivi degli altri riempiono di gioia e rendono il mondo più amabile di prima.

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

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

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

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

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

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

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

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

4. La casa e l'ospite

Scrive S. Weil:

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



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

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

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

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

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

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

no.

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

5. Vivere nel patto: nel taglio cresce lo scudo

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

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

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

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



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

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

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

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

insieme" (p. 196).

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

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

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

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



l'incarnazione.

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

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

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

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

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

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

Paola Cavallari Marcon



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

La leggerezza dell'ala

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

(Anna Maria Ortese)

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

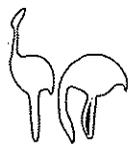
E dunque: accogliere la malinconia, l'infinita ricchezza del desiderio che da essa si sprigiona, per rigettarne i lacci, i vincoli, i pesi. Guardare non dentro lo specchio di se stessi, ma, con gli occhi che hanno visto il proprio abisso, attraverso finestre spalancate sul mondo e sull'aperto. Allora,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

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

Gabriella Caramore

Letture:

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



"Dove sei?"

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

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

Il sogno dell'eterna giovinezza

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Io ho cura di me.

Beppe Bovo



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

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

Sguardo d'amore

Premessa

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

1. Oltre la dimensione "egoica"

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

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

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

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



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

2. Nuova dimensione della relazione

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

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

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

Conclusioni

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

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

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

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

Che fare?

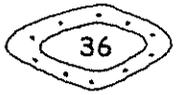
*"Se una carezza lieve
mi dice che abbiamo imparato
ad ascoltarci, sono
certo che la tua mano
tiepida mi regalerà
una notte senza più
il tempo della paura".*

Roberto Bertin

Articoli tratti da:
Esodo - "Dove sei?". Riflessioni sulla cura di sé
Quaderni trimestrali - Ed. Gabrielli, Venezia-Mestre
n°2, Aprile-Giugno 1998

L'articolo seguente è il riassunto dell'intervento di Ida Farè, docente di Igiene Ambientale alla Facoltà di Architettura del Politecnico di Milano, durante l'incontro del ciclo "Vivere con cura": "Dal consumismo alla sobrietà felice", avvenuto a Legambiente Milano il 9 Novembre 2004, in cui è stato anche presentato il libro in questione.

Vivere con cura



Discutiamo – Selecta

Il testo che proponiamo è la presentazione che lo scorso inverno Annalisa Marinelli ha fatto del proprio libro *Etica della cura e progetto* (Liguori, Napoli, 2002) a Roma, alla Casa Internazionale delle Donne.

Etica della cura e progetto – di Annalisa Marinelli

In *Etica della cura e progetto* propongo una rilettura della professione di architetto attraverso la chiave della *cura*. Innanzitutto è utile spiegare com'è nato l'accostamento di due mondi apparentemente così estranei l'uno all'altro.

Il libro nasce dalla mia tesi di laurea in architettura (mi sono laureata nel 1997 presso il Politecnico di Milano) elaborata all'interno di una comunità scientifica femminile della Facoltà che si chiamava «Vanda». L'obiettivo di Vanda era lo studio delle teorie e delle opere delle donne in architettura. Docenti (Sandra Bonfiglioli, Ida Farè e Marisa Bressan), ricercatrici studentesse, ci riunivamo settimanalmente per riflettere su temi che ci sollecitavamo, per proporre ricerche, per elaborare collettivamente le tesi, per organizzare seminari. Lo studio della produzione teorica delle donne, la scoperta dell'opera di madri dell'architettura, l'elaborazione delle riflessioni assieme alle altre, mi hanno dato la possibilità di acquisire nuovi occhi o meglio, di utilizzare finalmente i miei e di parlare la mia lingua. È per questo che lavorare in Vanda ha significato per me non solo l'elaborazione della mia tesi di laurea, ma un vero e proprio percorso esistenziale; ho trovato nella relazione tra donne la capacità di riconoscere il desiderio, la forza di perseguirlo e l'autorizzazione a parlarne.

Quando in Vanda abbiamo affrontato il tema della Cura come di una sapienza che nasce dall'esperienza (il lavoro di cura) e si fa codice, si fa sintassi, sono immediatamente rimasta colpita dalla potenza dirompente che il modello dell'*intelligenza domestica* – così abbiamo voluto chiamarlo – poteva avere messo a contatto con l'architettura.

La relazione tra la *polis* e una pratica così intima qual è quella della cura, non è una novità: Platone sosteneva che insegnare ad avere cura di sé significava insegnare a occuparsi della *polis*, ad assumersi la responsabilità della vita sociale e politica della città (1). Quello che probabilmente Platone non aveva previsto, è che dietro il lavoro di cura vi è una *competenza femminile sul mondo* che si propone come un vero e proprio paradigma (differente) del pensiero. Muoversi all'interno di questo paradigma conduce a un agire politico che ribalta completamente l'ordine esistente nel lavoro, nella politica, nel governo delle cose, nella pianificazione, nelle relazioni, nei progetti.

So bene che il lavoro di cura è stato anche campo di dure battaglie nella storia del femminismo, ma proprio grazie alla breccia che la generazione di donne precedente la mia ha aperto nella nostra cultura, io ho avuto la possibilità, la «leggerezza», di affrontare questo tema in

senso positivo. Ho cercato di capitalizzare una parte fondante dell'esperienza femminile del mondo, considerandola come sapere della vita materiale e della vita dei corpi. Da questo sapere è venuto fuori un paradigma, un modello definito in ogni sua parte e nei vari suoi enunciati. Mentre elaboravo la mia tesi, la cura era al centro di interessanti dissertazioni tra medici, scienziati, semiologi, filosofi, politici (2). In Vanda ci siamo allora dette che era necessario non farsi espropriare di questa sapienza e prendere parola su un tema che, come donne, ci appartiene profondamente.

Da qui è nato il desiderio di produrre una teoria, una filosofia, da quest'esperienza che le donne conducono da sempre e sulla quale possiamo insegnare. L'intelligenza domestica è il modello più proprio, forse il più consueto, ma il più forte della nostra esperienza sulla cura. Ci siamo dette che questo sapere, allora, poteva e doveva uscire dalle case e diventare appunto competenza femminile sul mondo.

Il titolo mette insieme due parole *etica* e *cura* che si riferiscono entrambe a un agire e, direi, a un agire politico. La parola *etica* deriva da un'antica parola greca che porta in sé il significato di *comportamento*, di *azione*: un'azione collegata al bene comune e, anche se nel tempo ne è stata accentuata la caratteristica morale, è interessante che non si sia mai separato il suo senso dall'azione. Quindi non un bene astratto, ma un bene che è legato all'agire e dunque vicino al corpo vivente, vicino alla parola *cura*.

La parola *cura*, dal canto suo, mostra già nelle diverse declinazioni del suo significato, un carattere duplice, ambiguo. Sfogliando un vocabolario leggiamo che *cura* vuol dire: *attenzione solerte*, *competenza*, *un lavoro fatto con impegno*, ma significa anche *affanno*, *preoccupazione*. Per cui c'è subito una natura doppia. La radice semantica di *cura*, poi si ritrova anche in altre due parole appartenenti a due ordini contrapposti: *curiosità* e *sicurezza*.

La *curiosità* parte da qualcosa di incerto, di sconosciuto che comporta il rischio, mentre *sicurezza* deriva da *sine-cura* quindi preservazione dagli affanni e dai pericoli. La loro comune radice in *cura* mette in combinazione, bilanciandosi, qualcosa di incerto, una strada che si deve intraprendere e la stabilità, la sicurezza. Questo carattere duplice, ambiguo della parola, percorre tutto il paradigma della cura richiamando sempre in causa la necessità di una *misura*.

1) Ivano Gamelli. *Pedagogia del corpo*. Meltemi. Roma. 2001.

2) AA.VV. In principio era la cura. (a cura di P. Longhi e L. Preta). Laterza. Bari, 1995.

Il primo dei nodi teorici dell'etica della cura e delle sue ricadute nel progetto architettonico, è quello che ho definito il «rapporto con l'effimero». Nel lavoro di cura, infatti, non si producono oggetti durevoli, ma relazioni, cibo, gesti, linguaggio... insomma, beni che si consumano; per questo lo slogan delle casalinghe è «tanto lavoro per nulla». È produzione di un bene effimero che ha a che fare con il dono, qualcosa che si disfa, ma che nel suo disfarsi produce la vita dei corpi, relazioni affettive; è tempo donato che si ritrova nel tempo degli altri. La gratificazione in questo tipo di lavoro non nasce dalla produzione di un oggetto, ma dallo svolgersi stesso dell'azione di cura; l'accento si sposta dal valore dato alla mediazione dell'oggetto al valore della relazione tra i soggetti.

Un tale rapporto con l'effimero è dirompente in architettura in cui da sempre è centrale il legame tra progettista e opera creata. Il fascino dell'eterno che l'architetto subisce identificandosi nell'opera che realizza, ha spesso fatto perdere di vista l'importanza delle relazioni per le quali quello spazio viene concepito. Gli architetti hanno avuto sempre la tentazione del monumento per l'eternità e ancora oggi si curano poco del destino del loro progetto, della caducità, della temporaneità degli oggetti che mettono al mondo.

L'effimero entra in relazione con l'architettura laddove l'architettura scantona nel gesto artistico delle installazioni o nella temporaneità dell'abitare (la dimensione dell'abitare è infatti fortemente connessa alla cura).

Seconda qualità del codice dell'intelligenza domestica è quella di proporsi come un sistema dove si giocano competenze molto diverse tra loro: nella cura si usa un sapere che ha a che fare con l'economia (si dice infatti *economia domestica*), ci si confronta con le tecniche più diverse che vanno dall'artigianato alla tecnologia più innovativa, dalle cure mediche alla pedagogia, si producono beni affettivi, linguaggio (la lingua materna), corpi, cibo, gesti, memoria. Una combinazione di competenze che farebbero impallidire il più astuto dei manager.

Questa politecnicità, già di per sé complessa, viene poi gestita non secondo procedure standard, prestabilite e consolidate, ma secondo temporalità molteplici nelle quali i frequenti imprevisti ridisegnano di continuo la scala delle priorità.

La cura è la *scienza dell'occasione*, come dice Ida Faré: se nella produzione industriale (fordista e post), che produce beni durevoli, c'è un prima e un dopo, si istituisce cioè un ordine prevedibile, nella cura le urgenze sono sempre diverse e impreviste, la priorità non è stabilita in principio ma dipende da ciò che accade. Le urgenze si presentano secondo gli eventi e sono agite seguendo il senso di responsabilità e la fedeltà all'esperienza.

In architettura questa modalità si traduce in flessibilità e complessità, termini molto in voga nella disciplina e non solo, ecco perché il tema della cura può proporsi come nuovo paradigma per il tempo che viene.

L'imprevisto dell'intelligenza domestica è molto vicino all'imprevisto del progetto architettonico e di qualunque progetto di vita e di lavoro. Per esempio Lina Bo Bardi, una grande maestra italiana dell'architettura che ha lavorato molto in Brasile, non progettava in studio, il progetto

nasceva e si sviluppava direttamente in cantiere: l'imprevisto era quindi un suo strumento di lavoro.

Agire secondo il bricolage del possibile, il sapere «aggiustare», che è il sapere arrangiarsi di ogni brava massaia che riesce a rimediare una cena combinando degli avanzi, è lo stesso schema che adopera la natura, come ci insegna la biologia. Ad esempio, un organismo crea le proprie strutture, il proprio adattamento all'habitat, non secondo modelli stabiliti, modelli ideali e astratti, ma in relazione al luogo, alla materia disponibile e alla sua collocazione.

Adottare questo criterio nella progettazione vuol dire procedere non secondo modelli ideali (che mal si adattano alla realtà), ma costruire il proprio percorso progettuale nella sensibilità al contesto, nella capacità di ascolto e di mediazione tra la propria professionalità tecnica e le istanze che vengono avanzate dagli interlocutori.

È proprio il valore della relazione la matrice dalla quale si genera l'etica della cura. Una relazione non gerarchica come nella tradizionale (patriarcale) idea di responsabilità, ma asimmetrica, dinamica nella quale la carta vincente è l'autorevolezza e non l'autoritarismo.

Nella relazione di cura le forze dei soggetti in gioco si alternano di continuo. In questo senso va sottolineato che la cura non ha niente a che vedere con la sdolcinata retorica sulla maternità. La cura, infatti, è spesso conflitto, un corpo a corpo, un confronto a volte anche duro di identità e libertà contrapposte.

Agire con cura chiama in causa il senso della misura, il sapere fermarsi in tempo: troppa cura è dannosa tanto quanto l'incuria, le cronache sono piene di esempi di maternità che scivolano nell'abnegazione e poi nel gesto disperato.

Cura, dunque, come capacità di lasciare essere l'altro.

Il libro si conclude con quest'ultima parola chiave, l'ultimo termine di questa sintassi che è «il corpo a corpo» che pone il tema della misura e del sapere fermarsi in tempo. Il senso della misura, il sapere fermarsi in tempo, hanno a che fare anche loro con l'occasione perché non esiste una ricetta data, non c'è una dose prestabilita, anche in cucina si dice «quanto basta», ma chi lo sa quanto basta? Il codice della cura è dunque un codice della incertezza, è la scienza dell'occasione che però è la scienza della vita.

Riassumendo, il paradigma della cura si articola in: complessità, flessibilità, gestione dell'imprevisto, senso di responsabilità, capacità di ascolto e di adattamento al contesto, valorizzazione della relazione, autorevolezza, senso della misura. Tutte insieme queste caratteristiche costituiscono una formidabile attrezzatura che nei secoli le donne si sono tramandate di madre in figlia e che oggi risultano di straordinaria efficacia se proposte come paradigma culturale per la lettura e la gestione della complessità che caratterizza il nostro tempo.

Oggi la sapienza della cura può essere capitalizzata e proporsi come un diverso modo di agire nel mondo.

Ringraziamo e invitiamo a leggere "Etica della cura e progetto" di Annalisa Marinelli e la rivista da cui è tratto questo articolo: DWF (Donna Woman Femme) / IN VENTO – gennaio-marzo 2003

La mano che muove la culla e governa la spola del telaio

IAIA VANTAGGIATO

INESISTENTI nei registri fiscali e parrocchiali, mai nominate se non come madri, figlie o sorelle, dimenticate dalla storiografia ufficiale, sottostimate a causa del carattere intermittente del loro lavoro e dei criteri classificatori utilizzati dalle statistiche, le «donne lavoratrici» - dal medioevo all'età contemporanea - sono quasi invisibili, come nascoste da un groviglio di fili di cui è bene districare la trama.

Non è solo questione di numeri ma della qualità di una presenza e dei modi con cui è stata via via considerata.

E' noto: il lavoro è una pratica socialmente riconosciuta che produce valore ed entrambi - valore e lavoro - sono concetti mobili e storicamente definibili. Ma ha beneficiato del medesimo riconoscimento sociale il lavoro delle donne, quello che si è misurato con il mondo della produzione (non quello di cura che solo i recenti studi femministi hanno «liberato» dalla definizione di non-lavoro)? E al valore prodotto dalle donne, comunque circolante nella società, è stato sempre attribuito un senso autonomo e indipendente?

Affronta questi temi, secondo una prospettiva storica e di genere, **Il lavoro delle donne** (a cura di Angela Groppi, Laterza, pp. 530, £ 50.000, da domani in libreria): concedendosi «il lusso della curiosità per il passato», il volume ricostruisce le modalità che hanno caratterizzato la presenza femminile nel mondo della produzione e il ruolo giocato dal lavoro delle donne nel differenziato scenario economico italiano (nord e sud, città e campagne, commercio e attività manifatturiere).

Lavoro-valore che non si è mai esaurito nel mercato ma lo ha sempre scavalcato intersecando una molteplicità di piani economici: differenti essendo le risorse cui le donne ricorrono per assicurare a se stesse e agli altri sopravvivenza e benessere.

Schiave tartare e circasse, vedove e spose, filatrici di seta e contadine, emigrate e prostitute, ricamatrici e balie, maestre e operaie: quale che sia, il lavoro delle donne subisce - più di quello maschile - le oscillazioni

“Il lavoro delle donne” dal medioevo fino all'età contemporanea. Un volume a cura di Angela Groppi

del mercato, patisce la violenza di relazioni sociali e di potere. Per non confliggere con le già strutturate gerarchie maschili, il lavoro femminile deve rinunciare a una sua rappresentazione simbolica. Emblematico è il caso delle corporazioni: quanto più potente è la loro funzione politica di accesso alla cittadinanza e al potere, tanto più rigidi appaiono gli sbarramenti nei confronti della manodopera femminile (Roberto Greco). Le donne lavorano sì all'interno delle Arti ma solo se la loro attività non entra in concorrenza con quella maschile. E possono certo rappresentare il proprio lavoro ma solo a condizione di evidenziarne «la disparità di funzioni e di ruoli legata alla differenza sessuale» (Simonetta Laudani).

Ma qual è, allora, la rappresentazione obbediente? Quella, lo spiega bene Angela Groppi, che fa del lavoro femminile un contributo funzionale alla dimensione familiare (mai una ricchezza individuale da spendere o scambiare sul mercato) e che subordina «la formazione lavorativa delle donne a una loro prioritaria destinazione al matrimonio». Non è una caso che l'apprendistato femminile si svolga, perlopiù, nell'ambito domestico, attraverso la mediazione di madri e sorelle maggiori, come trasmissione di saperi femminili.

BEN VENGANO allora gli spazi interstiziali, i luoghi marginali, i lavori svolti a domicilio o solo in determinati periodi dell'anno. Intermittente, flessibile e malpagato, il lavoro femminile si trasforma in una sapiente ars combinatoria e si confonde «sullo sfondo di molteplici abilità che scompaiono nel pozzo senza fine delle attività domestiche» (Groppi). Varcata la soglia di casa, è la dote che costituisce ancora il patrimonio più prezioso per le donne e che,

insieme, svolge una «funzione essenziale nelle strategie di mobilità sociale degli uomini» (Isabelle Chabot). La dote rappresenta il «valore delle mogli» che però - colpevole l'imbecillitas sexus - non ne dispongono in modo autonomo. Come il lavoro, anche il patrimonio dotale è destinato al benessere della famiglia, è «compenso monetarizzato concesso alle figlie in cambio della loro rinuncia all'eredità paterna» (Chabot). Che vale, si sa, assai più di un salario tant'è che si cerca - mediante strategie legali, familiari e individuali - di ostacolarne l'accesso alle donne. Che, a dispetto di quanto stabilito dal diritto e dalla pratica dotale, nel corso dell'età moderna si trovano in possesso di beni ereditati oltre che della facoltà di negoziarli: «comprano, vendono, impongono censi, entrano in società d'ufficio, come appare dalle ultime volontà di probabili mercantesse e di sicure gentildonne» (Renata Ago).

E' COMUNQUE sul corpo sessuato che si disegna la portata e il senso del lavoro delle donne. «Presenza ingombrante», luogo della riproduzione ma anche della sessualità, il corpo femminile esprime - fino alla metà dell'ottocento - una minorità fisica e morale. Va pertanto controllato e regolato, sottratto alle tentazioni della promiscuità, reso compatibile con la moralità (femminile) e l'onore (maschile). Può accadere, per esempio, che la manodopera impiegata per la lavorazione della seta sia in prevalenza femminile: nell'Italia settentrionale le donne allevano i bachi, ne svolgono i fili dai bozzoli e avvolgono le matasse. Ma non può accadere che esse prendano parte ai lavori di torcitura che si svolgono nei mulini da seta, «dove si riunivano decine di uomini, si lavorava in semioscurità e al lume di lampade a olio, per un antico pregiudizio che attri-

buiva alla prolungata esposizione delle sete alla luce del sole un'influenza negativa sul loro colore» (Carlo Poni). Il buio e la prossimità con il corpo maschile decidono dell'esclusione delle donne dall'attività dei mulini.

La presunta minorità femminile appare il criterio che orienta la divisione sessuale del lavoro e che organizza «i processi di segregazione spaziale (separazione dei luoghi), orizzontale (separazione dei mestieri e delle sfere di attività) e verticale (attribuzione agli uomini di funzioni gerarchicamente più elevate)» (Alessandra Pescaroli).

Quando da «luogo della minorità» il corpo diventerà «luogo della differenza» - ovvero della maternità - necessaria sarà la sua tutela. Immutato principio intorno al quale legittimare l'esclusione delle donne (per esempio dal lavoro notturno, da mansioni pesanti o pericolose) non più sulla base dell'onorabilità ma per proteggerne la specificità riproduttiva. Solo nelle professioni legate all'educazione e alla cura le donne troveranno, così, la loro collocazione più proficua.

Ricco di spunti per interrogare il presente, il volume lascia aperta una questione: non resta forse inessenziale - senza un ordine simbolico femminile capace di rappresentare l'esistenza libera delle donne - ogni riconoscimento sociale?

Il Manifesto - 7 marzo 1996





ARRIVEDERCI

di Franca Zambonini



LE VIRTÙ DIFFICILI DELLE DONNE

IL LAVORO DI CURA, CHE COMPORTA FATICA E IMPEGNO GRATUITO, CONTINUA A ESSERE DI SEGNO FEMMINILE. C'È LA LISTA D'ATTESA PER LE SCUOLE MATERNE. L'AUMENTO DELL'ETÀ MEDIA MOLTIPLICA GLI ANZIANI BISOGNOSI DI PROTEZIONE. CHE FAREBBE LO STATO SENZA LA RISORSA DELLE DONNE?

Una lettrice, Elvira da Padova, mi manda qualche osservazione sull'Arrivederci della settimana scorsa: "Penelope va alla pace". Scrive Elvira: «Lei si meraviglia che in Irak le donne durante la guerra si dedicassero a trovare l'acqua e il pane, a mettersi in salvo con i bambini, a vegliare i figli negli ospedali, mentre i loro uomini erano occupati in tutt'altre faccende. A me sembra non ci sia nulla di straordinario. Le donne continuano a fare ciò che hanno sempre fatto, in tutti i tempi e in tutte le società...». E mi invita a rileggermi nella Bibbia la storia di Agar, come uno dei più antichi esempi del "lavoro di cura".

Agar era la schiava egiziana di Sara, moglie di Abramo. Sara non aveva figli, perciò mandò la schiava da Abramo affinché lui avesse la sua discendenza. Nacque un bimbo, Ismaele. Ma quando anche Sara ebbe il figlio della vecchiaia, Isacco, timorosa che i due bambini diventassero eredi a pari titolo, scacciò Agar e Ismaele nel deserto. Agar riuscì a tenere in vita suo figlio cercando i pozzi di acqua e le erbe per nutrirlo, con l'aiuto di un angelo mandato da Dio. Sì, la storia di Agar rac-

contata nella Genesi è proprio il primo esempio di cura. In onore di ogni donna che a essa si dedica, ci sono nella Bibbia alcuni bellissimi Proverbi:

Ella sperimenta l'utilità del suo lavoro, / non si spegne di notte la sua lampada... / Datele il frutto delle proprie mani, / la lodino alle porte le sue opere!

Ora torno ai nostri tempi e dalle nostre parti, per dire che anche le società evolute si estinguerebbero senza la millenaria pazienza delle donne. Anzi, più questo mondo va avanti e più ha bisogno di cura, che significa fatica e impegno gratuito. Ci sono virtù facili, diceva lo scrittore Saul Bellow, come saltare a cavallo e fare lo sceriffo che punisce i cattivi.

Poi ci sono le virtù difficili, come allevare i figli e prendersi carico dei più deboli. Queste virtù appartengono in modo speciale alle donne. Ci si aspetta che le esercitino con ovvia naturalezza, senza sentirsi più meritevoli di rispetto o di considerazione, per non dire di remunerazione. Porto alcuni esempi dal caso italiano.

Proprio in questi giorni viene lanciato l'allarme sulla mancanza di asili nido e

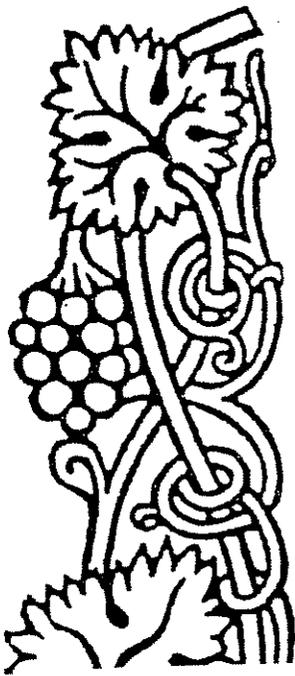
si allungano le liste d'attesa alle scuole materne comunali. Succede perché gli insegnanti diminuiscono per motivi di risparmio e il numero dei bambini cresce, sia per l'arrivo degli immigrati, sia per le maggiori nascite. E intanto aumentano le donne che lavorano. È una evoluzione, si capisce, e guai a tornare indietro. Però costringe le donne alle montagne russe.

Poi c'è l'aumento dell'età media, e l'Italia guida felicemente la classifica dell'invecchiamento mondiale. Grandissimo progresso, ma se siamo contenti di diventare più vecchi dei nostri nonni, dobbiamo anche adattarci ai guai dell'età avanzata. Lo Stato sociale ha poca voglia di curare gli anziani, e si affida alle risorse delle famiglie. In pratica, delle donne. Si possono aggiungere gli ospedali che ormai accorciano i ricoveri all'osso e spediscono a casa i pazienti non ancora guariti. O quelle tremende conseguenze degli incidenti, soprattutto stradali, che riducono in coma o all'immobilità giovani di cui solo una famiglia può farsi carico...

Il progresso esige molti tributi, e in prima linea restano le virtù difficili delle donne.



Una donna accudisce un'anziana. Esse continuano a fare ciò che hanno sempre fatto, in tutti i tempi e in tutte le società.



MANOVALI DELLA CASALINGHI- TUDINE

*Il racconto di generazioni
di donne che partivano
dalla campagna per andare
in città a fare le serve*

DI GRAZIELLA FALCONI

FRANCA BERNACCHIONI
LA BAMBOLA DELLA REGINA
TRE GENERAZIONI DI
DONNE NEL MONTEFELTRO
MARSILIO, 2003
140 PAGINE, 14 EURO

SANDOR MARAI
CONFESSIONI DI UN BORGHESE
ADELPHI, 2003
468 PAGINE, 19 EURO

COLIN CROUCH
POSTDEMOCRAZIA
LATERZA, 2003
138 PAGINE, 14 EURO

ALICIA GIMÉNEZ-BARTLETT
UNA STANZA TUTTA
PER GLI ALTRI
SELLERIO, 2003
296 PAGINE, 14 EURO

Sono uscite in questi mesi in Italia alcune interessanti testimonianze sulla condizione della servitù: da quelle contenute nelle *Confessioni di un borghese* di Sandor Marai, alla ricostruzione del rapporto di odio-amore della cuoca di Virginia Woolf in *Una stanza tutta per gli altri* di Alicia Gimenez-Bartlett. L'istituzione della manovalanza della casalinghitudine, avrebbe – secondo una parte del femminismo statunitense – consentito alle donne (occidentali) di occuparsi della propria liberazione. Tanto più affrancate dai lavori di cura e dalle incombenze della maternità, oggi, con la massiccia migrazione di donne dai paesi del sud e dell'est del mondo. Una liberazione che le donne occidentali userebbero non tanto per salvaguardare la propria autonomia quanto per perpetuare i privilegi di altrettanto viziosi mariti e figli. La questione è destinata a riaccendere il dibattito sulle vecchie contraddizioni di classe e, per dirla con Colin Crouch, sulla evoluzione della postdemocrazia. Riconducibile a questi temi è il racconto di Franca Bernacchioni sulla ragnatela parentale delle donne della sua famiglia, testimoni e attrici della trasformazione del paesaggio rurale italiano nel Novecento. Sotto la suggestiva rocca di San Leo, in cascinali disseminati tra i tornanti, vive una schiera di donne destinate al doppio lavoro: quello dei campi e quello di cura in casa e fuori, presso famiglie più abbienti. L'andare a servizio è una sistemazione non da poco, può accadere di tutto, nel male e nel bene, e quando non costituisce un vero e proprio cambiamento, rappresenta la transizione verso un nuovo status sociale. Edvige, zia dell'Autrice, è una bambina di dodici anni, come altre destinata a portare il caffè a letto, o a far da sorvegliante e compagna di giochi a bambini più piccoli di lei, o, in casi più drammatici, ridotta a sgattera con compiti gravosi. Il racconto della Bernacchioni è di natura quieta, non vi è nulla di drammatico nella vita di queste donne che partono dal paese per andare nella grande città, la quale, sia essa Roma o Napoli o Genova, resta sempre e comunque sconosciuta, mai visitata e tanto meno rimpianta. Edvige in maggio torna da Roma per stare insieme ai fratelli nei campi a rigirare, a *radanare*, il fieno. La ragazza è un dondino piccolo, magra, dalle belle bianche braccia. Non vuole avere la pelle bruciata dal sole, da contadina; nei campi la testa e parte del viso possono essere riparati dal fazzolettone, ma le mani e le braccia? Allora la fanciulla tira fuori dalle tasche un paio di guanti e li infila. Sono guanti lunghi di raso, da sera, un regalo improvvido della sua padrona tedesca, una stramba ammiratrice di Hitler. I maschi sospendono il lavoro e berciano contro quei ridicoli guanti che arrivano alle ascelle, ma le donne, piegate in due, impongono loro il silenzio. E dentro questa imposizione c'è la memoria del dolore e insieme un ammonimento severo su un futu-

ro che cambierà per quelle donne. Donne che non andavano a scuola o facevano fino alla quarta elementare e poi via a serva. Qualcuna esce fuori dai confini nazionali, come quella Maria Paci che dall'Egitto torna incinta, di un ebreo. Lucia, la bambina di Maria, si rivelerà una personcina straordinaria: scrive alla Regina per avere una bambola e ai fatidici dodici anni, invece che andare a fare la serva, dichiara di voler andare in Egitto alla ricerca del padre «se volete darmi i soldi per il viaggio bene altrimenti chiedo l'elemosina durante la strada». Senza parlare né arabo, né inglese, la bambina riesce a trovare il padre che poi la fa studiare fino alla laurea. Nel racconto della Bernacchioni si ritrovano anche le zitelle, che, dopo la morte dei genitori «restavano in famiglia con il fratello maggiore ed erano un po' le serve di casa. Lavorare molto e comandare niente. Se c'era un malato nella famiglia di un parente o un vecchio invalido si spostavano per dare un aiuto: lavare, pulire, vegliare. Diventavano anche un po' infermiere, sapevano fare le iniezioni, gli impacchi, far maturare un ascesso o un orzaiolo, tenere a bada i geloni. Riconoscevano i segni dei malacci prima di tutti gli altri... erano anche le peggio volute, come se portassero il malocchio. Una zitella la potevi paragonare a una pianta immalignita che si è fermata a metà e non cresce e non crepa». Ma peggio della zitella – "immalignita" sul pagliericcio accanto alla cucina, nel bel neologismo della Bernacchioni, che usa frequentemente espressioni forti e suggestive mutuata dal dialetto marchigiano, ad esempio la bisnonna, contadina di montagna, senza nome in una fotografia senza sorriso è definita povera e *sciuffarita* – c'è la condizione della donna sterile: «meglio non essere nata. Ti trattavano come un cane non come una serva». Poi ci sono le donne con nidiate da numeri omerici, e tuttavia dal piglio avventuroso, come la nonna Luigia che vedova fresca, con un sacco e una sporta di figli, apostrofa, dal calesse, un suo vicino intento al lavoro dei campi: «Mencone, Mencone, fatemi il favore, date un'occhiata ai miei figli. Senz'altro Gigia, ma voi dove andate? Faccio un salto in Egitto, rispose la nonna». E se ne parte per il Cairo a far la guardarobiera (un lavoro specializzato) presso una famiglia inglese, chiamando in seguito altre sue sorelle, sotto assicurazione di Santa Zita, la protettrice delle domestiche. Bisogna dar merito anche ai comuni marchigiani che hanno appoggiato la pubblicazione di questo bel racconto, di cui la fondazione diaristica di Pieve Santo Stefano di Saverio Tutino dovrebbe tenere conto, per la grazia e la precisione con cui le vicende sono dipanate, assieme al recupero di frammenti linguistici, che fanno rimpiangere la ricchezza perduta della lingua italiana. ■

Leggendaria 44 Aprile 2004

Uno studio del Censis parla di «badantizzazione» e di «paradosso del post-femminismo».
Le donne migranti costrette a mettere in collegio i loro bambini per lavorare nelle famiglie
Italiane in carriera grazie alle migranti separate dai propri figli

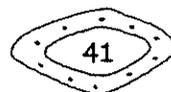
Le donne italiane possono dedicare più tempo al lavoro perché lasciano casa e figli alle badanti. Il nostro Paese conta infatti 1.175.445 donne extracomunitarie che rappresentano il 48,9% degli immigrati. Il 2,4% degli ultra sessantacinquenni vive con una badante. Lo ha ricordato alla presentazione dello studio della commissione Salute Donna, Carla Colicelli, vice direttore Censis, che ha parlato del fenomeno della "badantizzazione" come "paradosso post-femminista". «La liberalizzazione delle donne italiane – ha detto Colicelli – ha un costo per le straniere che rinunciano a famiglia e figli. Sono 1.600 i ragazzi lasciati in collegio». Attraverso i numeri il Censis, inoltre, ha raccontato altri aspetti della dimensione donna nel nostro Paese: le donne si laureano di più ma sono ancora meno scolarizzate degli uomini; i loro percorsi professionali però sono meno soddisfacenti, difficilmente infatti arrivano a ruoli dirigenziali; in Italia le donne fanno i figli tardi e temono per il loro futuro. Abbiamo una media di 1,25 figli a testa, il primo figlio viene partorito in media a 28,7 anni e si prevede che nel 2010 l'età si alzerà a 30,8.

Secondo dati Istat le donne bevono e fumano più degli uomini e sono a rischio dipendenze. Il gentil sesso è più longevo degli uomini con un'aspettativa di vita che arriva in media fino a 82,5 anni contro 76,5 di quella dei maschi. Tra le malattie più frequenti: 23,2% artrosi, 13,5% ipertensione, 12% emicrania, 10,6% allergie, 1,3% disturbi nervosi.

Liberazione – 9 marzo 2006

Colf e padrona di casa: lì c'è molta politica

DI MARINA TERRAGNI



Spiace per Barbara Ehrenreich, ma l'idea che le donne occidentali si emancipino sulla pelle delle straniere che vengono qui a farsi carico della nostra quota di lavoro di cura, sensazionalismo sociologico-giornalistico che ha fatto il successo del suo libro (*Donne globali. Tate, colf e badanti*, a cura di Barbara Ehrenreich e Arlie Russell Hochschild, Feltrinelli 2004), non è per niente nuova.

Assisi, 1979, Congresso nazionale delle Acli Colf, intervento della segretaria nazionale Clorinda Turri: "...la giusta istanza di liberazione della donna va suscitando una nuova contraddizione perché il lavoro domestico, ulteriormente imponente e dequalificato, viene scaricato su altre donne che si trovano relegate così al ruolo di casalinghe di riserva". Intuizione feconda, allora, perché apriva la contraddizione e produceva pensiero. Ma reiterata oggi come fa Ehrenreich, e mutatis mutandis (viste la capillarizzazione del ricorso all'aiuto domestico e la massiccia "stranierizzazione" del fenomeno), la ipostatizza e la chiude, offrendo come unica prospettiva la sterilità di un cronico sentimento di colpa. Ho preso parte alla puntata del Primo maggio dell'Infedele, che con molto buon senso giornalistico e politico Gad Lerner ha voluto dedicare alle

lavoratrici domestiche. La trasmissione è stata oggetto di discussione, anche in Libreria, con alcune acquisizioni che sento importanti, in particolare sulla centralità della relazione nello scambio economico tra la datrice di lavoro e la colf, e sull'immediata politicità di questa relazione. Relazione di cui ho parlato in trasmissione e che temo sia stata romanticamente intesa, data anche la contrazione dei tempi e del linguaggio televisivo, come "trattar bene", "buon cuore", "solidarietà", svuotati di ogni senso politico. O, peggio, vista da un punto di sindacale-sindacale, il rappresentato da Susanna Camusso, relazione come peloso surrogato di diritti, equità, giusta retribuzione, contributi, bollini e quant'altro.

In ogni discorso sul lavoro, c'è sempre questa preoccupazione di far fuori la relazione, di fare questo fondamentale distinguo. Quando si dice responsabilmente "è lavoro", si vuol dire non è piacere, non è passione, non è amore, non è legame, è un esserci condizionato, messo alla briglia dei doveri e dei diritti. In questo rapporto di lavoro, invece, tra "datrice" e colf, il distinguo non riesce. Proprio perché amore, legame, cura sono la materia viva di cui si tratta e su cui si scambia, e la forma simbolica del

denaro – che c'è e ci deve essere con tutto il corollario dei diritti – non basta a raffigurare e a contenere la magmatica materia della vita con cui si ha a che fare, che straborda e chiede di essere detta e rappresentata nella parola "relazione", intesa come un rilegarsi continuo l'una all'altra, che non esclude affatto il conflitto, nella negoziazione quotidiana su cose vive. Sulla necessità di amare i vecchi e i bambini, ma anche gli adulti che vanno nutriti, puliti e accuditi come si deve, e la casa che deve essere accogliente e trasudare amore. Quindi questo rapporto di lavoro è interessantissimo e paradigmatico perché "stressa" un argomento decisivo nella politica delle donne, e cioè la centralità della relazione nel lavoro, e in tutti i lavori. Quello che succede qui è importante per tutti i lavori.

La negoziazione di cui dicevo prima fa anche saltare l'idea della contrapposizione tra l'emancipata pura, da un lato, che si libera di tutte le incombenze di cura per infilarsi un paio di stivaletti e andare ai cocktail party, e l'oppressa pura dall'altra, che resta a casa a cambiare pannolini. Non ci sono assoluti, c'è una gradualità e talora perfino un contendersi certe incombenze ritenute particolarmente gratificanti. Nessuna "si libera" mai del

tutto della sua quota di lavoro di cura, ammesso e non concesso che il problema sia quello di liberarsene, perché invece vediamo qui da noi un reale attaccamento delle donne alla cura, una difficoltà a staccarsene del tutto. Penso alla mia collaboratrice domestica, una giovane ecuadoriana molto solare, che mi vede scrivere e scrivere e leggere e qualche volta mi dice, con molta compassione: "Vieni qui a fare una torta", ed è molto protettiva nei miei confronti quando i rapporti con i numerosi maschi di casa si fanno difficili. Secondo la pedagogista Claudia Alemani, "il rapporto tra le donne e la propria casa chiama comunque in causa il fantasma materno. Lo evoca il desiderio di essere accudite, di trovare nella persona che entra in casa attenzione e disponibilità per sé". Qualcuna, al dibattito in Libreria, ha nominato la miseria di noi altre, che nella visione di Ehrenreich è magicamente tolta e attribuita in toto alla nostra "controfigura" del Terzo mondo. E invece, se miseria c'è, se ricchezza c'è, c'è in noi e in loro, che sono povere e anche ricche del denaro che noi gli diamo e dell'occasione di emancipazione che noi rappresentiamo, offrendo loro i nostri modelli di libertà spesso in cambio dei loro, che pure esistono — quante volte ci siamo dette che la libertà femminile esiste prima di ogni emancipazione? — e si mostrano nella convivenza quotidiana. Sono "donne partite a far le serve per non essere più serve". Nella trasmissione di Lerner si è particolarmente e forse un po' retoricamente insistito sulla sofferenza, quando poi guardandosi intorno non si vedevano che visi sorridenti, e le storie che venivano raccontate non parlavano di sofferenza ma di un andare avanti e di un darsi una mano le une con le altre. In particolare si è sottolineata la dolorosità del distacco dai figli, che restano affidati ad altre donne nei paesi d'origine. Bisogna pur nominare, con tutte le difficoltà che ci fa dirlo, che talora il guadagno di libertà per queste donne, l'inaudita possibilità di amare se stesse che incontrano lasciando le loro case e venendo sole qui da noi, possono essere superiori al dolore di quel distacco e temperano molto il rimpianto. È col fantasma del nostro possibile disamore materno che non sappiamo più fare i conti, un tempo li abbiamo pur fatti e bisogna non dimenticarsene, non è strano che queste donne ci facciano i conti oggi. Trovo in un bel numero di *Polis* (Il

Mulino) dedicato al lavoro domestico, le parole di Alma, cameriera italiana negli anni Sessanta: "A me essere andata a servizio è servito tantissimo, ho imparato un sacco di cose che forse a casa mia non avrei imparato". E Silvana: "Il fatto di lavorare a servizio ti aiutava a emanciparti... quasi una cultura, un'autonomia".

Tornando alla non distinguibilità tra lavoro e relazione all'interno del lavoro domestico, la cosa è resa più vera dal fatto che oggi anche i ceti medi ricorrono all'aiuto domestico, e questa è una novità assoluta. Le case dei ricchi disponevano di stanze per la servitù, o almeno di uno stanzino con una branda accanto alla cucina, luogo della materia. Gli spazi erano ben divisi, i rigidi codici di comportamento reciproco segnalavano con molta chiarezza la necessità di difendersi dalla confusione, soprattutto confusione di corpi, dalla promiscuità, dalla relazio-

Marina Terragni è una giornalista che ha collaborato con Radio Popolare a Milano per anni e ha scritto per varie testate. I suoi articoli (attualmente per "Il foglio") mostrano un occhio sempre attento ai rapporti tra i sessi, al "maschile-femminile", come si intitola la rubrica da lei curata su "Io donna". Ricordiamo i suoi contributi su VD 65, 66 e 67.

ne. Non c'erano rapporti, per esempio, tra il padrone di casa e la servitù, se non mediati dalla moglie, a segnalare la distanza gerarchica dalla materia (salvo sporadici avvicinamenti alla materia sessualmente appetibile di una giovane serva). Le case di chi oggi ricorre a una colf consentono a malapena la privacy. Il "tu" è la regola. Le datrici di lavoro confessano la loro difficoltà a pensare la relazione in termini "capitalistici" e di mercato. Sempre da *Polis*: "Non si può avere come collaboratrice una persona che ti viva come controparte". "Io non riesco ad avere questi rapporti così manageriali, come una ditta. Una ditta ha delle regole. In casa è un'altra cosa. Ci sono pregi e difetti. Il pregio è la relazione. Il difetto è che bisogna accontentarsi". Tanto che molte chiudono un occhio di fronte al fatto che le cose non siano fatte a puntino, se la relazione è soddisfacente. E il licenziamento o l'abbandono sono spesso vissuti e descritti come

la fine di un rapporto d'amore.

Una ditta ha delle regole. In casa è un'altra cosa. E non è, quest'altra cosa, esattamente ciò che noi speriamo di poter portare nelle "ditte"? Non c'è qui un modello formidabile per sperimentare questa connessione relazione-lavoro?

La relazione è resa meno problematica anche dal fatto — e qui è l'altro grande cambiamento — che molte di queste donne che ci aiutano in casa hanno una scolarità medio-alta, il divario culturale si è ridotto, cosa che rende lo scambio più agevole e paritario. Ma la nuova dialettica "serva-padrone" può essere modello per ben altro, e qui viene più chiara l'immediata politicità di questa relazione. All'interno di questo crogiolo, di questi milioni di crogioli, nella paziente e micro-fisica pratica di mediazione quotidiana, si configura una straordinaria soluzione politica per la questione dell'integrazione dei popoli migranti nel nostro paese, e questa soluzione è in mano a noi donne, a noi e a loro. È qui e non altrove, nell'astrattezza di leggi ideologiche che perfino i giudici si rifiutano di applicare, nell'illusione di un governo dei flussi che qualsiasi carretta del mare manda gambe all'aria, che le soluzioni si trovano e anzi immediatamente si praticano, e sono spesso soluzioni abbastanza felici.

Per noi donne in questa relazione c'è anche un'altra politicità davvero stimolante, che sta nella sorpresa di vedere come nel percorso di queste donne che vengono dai paesi poveri emancipazione e pratica della cura si intreccino strettamente, mentre per noi è stato il contrario, emanciparci è stato liberarci quanto più possibile dalle incombenze domestiche e di cura, e anche con sofferenza, come tante volte abbiamo detto, perché per tante è stato uno strappo quasi obbligato, che non è venuto dal cuore. Ecco, qui può esserci un'ipotesi di soluzione anche per questo, può venirne qualcosa di buono anche per noi, ci può indurre a riflettere su che cos'è questo attaccamento alla cura che continua a definirci, e come tenerlo insieme ai nostri progetti di libertà. A questa relazione tra datrici di lavoro e colf e a come evolverà nel tempo bisogna attentamente guardare, perché lì si sperimenta molto. Lì c'è molta politica. ●

Via Dogana n°70
Settembre 2004



La signora e la badante a tavola insieme

MANUELA CARTOSIO

Di notte piangeva, di giorno era una pena, il pensiero fisso ai figli piccoli lasciati in Sri Lanka. Cristina, commercialista di Reggio Calabria, ha chiuso la breve esperienza con un biglietto aereo di ritorno pagato a sue spese e un «mai più» la tata immigrata, rigorosamente rispettato da quindici anni.

Collaboratrice editoriale a Milano, single, figlia unica, madre anziana malata a trecento chilometri di distanza: una solida vedova polacca ha messo fine alla girandola delle badanti, resterà «fino alla fine», quando «succederà» affitterà lei l'appartamento (il padrone di casa è d'accordo). «Per me è la sorella che non ho avuto».

Corre tra questi due estremi la relazione tra donne italiane e donne migranti. Relazione difficile e scabrosa, perché ha come oggetto il trasferimento dietro compenso dalle prime alle seconde del lavoro domestico e di cura che segna come un marchio tutte le donne, comprese quelle «emancipate». A questa debolezza di genere si sovrappone lo squilibrio di potere insito in ogni rapporto di lavoro, enfatizzato dalla condizione di migrante della lavoratrice. La scena del rapporto è la casa, la materia del lavoro sono le persone, bambini e anziani. In uno spazio privato e separato si intrecciano sfruttamento e affetti, risentimenti e mutuo soccorso, incomprensioni e alleanze. Qui non ci occupiamo delle storiette, della padrona che mette il lucchetto al frigorifero o della colf che sparisce con il collier della nonna. Ci occupiamo della faticosa normalità e, in particolare, del silenzio pubblico delle donne italiane su un'esperienza ormai di massa e consolidata.

Donne globali. Tate, colf e badanti, curato dalle sociologhe statunitensi Barbara Ehrenreich e Arlie Russell Hochschild, tradotto da Feltrinelli qualche mese fa, è una bomba che non ha innescato neppure un mezzo dibattito. È un pugno nello stomaco per le cinquantenni o su di lì che «da femministe» avevano strappato il velo che copriva il lavoro domestico non pagato e battagliato per dividerlo con l'altro sesso. Da schivare, evidentemente. Il libro non nomina l'Italia, eppure parla di noi. Siamo il paese europeo con il più alto numero di donne immigrate messe al lavoro nelle case. L'ultima sanatoria ne ha regolarizzate 340 mila; sommando quelle già in regola e le «clandestine» si supera il milione. Abbiamo persino coniato l'orrendo neologismo

«badanti». Pur con qualche eccesso di manicheismo e moralismo, le autrici toccano un nervo scoperto. Il silenzio opposto misura la nostra coda di paglia e i nostri sensi di colpa. Stessa sorte un paio d'anni fa toccò a un libretto provocatorio già nel titolo, *La serva serve*, quattro storie di migranti «nuove forzate del lavoro domestico» raccolte da Cristina Morini per DeriveApprodi.

Insomma, stiamo a disagio nei panni della «datrice di lavoro» (e che lavoro!) e giriamo alla larga dall'argomento. Ben volentieri cediamo a un uomo - il sociologo Maurizio Ambrosini - l'onere di porre le domande sgradevoli sul lavoro di cura appaltato alle migranti, le stesse allineate dalle spietate americane. Chi pensa ai figli e ai genitori delle donne che accudiscono i nostri bambini e i nostri anziani? È giusto che l'emancipazione delle donne occidentali gravi sul lavoro servile delle donne del Sud del mondo? Quanto a lungo potrà reggere un sistema fondato su una doppia discriminazione (etnica e di genere)? Quanto capitale umano va sprecato se le migranti sono condannate in eterno al lavoro di cura, unica emancipazione loro permessa?

Perché il femminismo, nato come presa di parola e di coscienza, non produce nulla su questa particolare relazione tra donne? «Perché lì c'è una nostra debolezza e una contraddizione enorme», risponde Lea Melandri. «L'80% delle donne che conosco hanno o hanno avuto una colf o una badante immigrata. Tutte cerchiamo aggiustamenti privati». Il privato non era politico? «Nei gruppi, nelle associazioni di donne italiane e migranti facciamo un gran parlare di diritti. Manifestiamo contro la Bossi-Fini. Ragioniamo sul welfare fatto in casa, sappiamo che non ci potrà essere un'immigrata per ogni anziano. Ma del nostro vissuto, delle tattiche e della strategie che adottiamo per venire a patti con la realtà, diciamo poco e niente». La realtà è che «usiamo» il lavoro servile, con sfumature «quasi» schiavistiche, fatto da «un'altra donna».

Gestire un rapporto asimmetrico richiede fatica, sensibilità e consapevolezza, dice la psicologa Ilaria Corti della Cooperativa Crinali. Tiene corsi di formazione per «curanti» e ha coordinato una ricerca nel centro storico di Milano sul rapporto tra famiglie e migranti. Entrando nelle case, ha visto di tutto: dalla badante supersfruttata e angariata a quella che «spadroneggia». In genere, la «padrona» dipinge una

realtà tanto idilliaca quanto fasulla. «Funziona tutto benissimo, ci diamo del tu, mangia a tavola con noi...»; poi però, quando tocca alla badante rispondere alle domande, «non esce dalla stanza», vuol controllare quel che dice. Le immigrate descrivono le «signore» in modo altrettanto stereotipato: tutte «egoiste, ipocrite, se ne fregano dei genitori. Al mio paese, invece, la famiglia conta, i vecchi li rispettiamo». Entrambe «se la contano su»: per l'immigrata la finzione è una tecnica di sopravvivenza, per la «padrona» è un espediente per evitare i sensi di colpa. Se ce li ha. Ad averceli sono soprattutto le donne che per cultura, convinzioni politiche e estrazione sociale mai avrebbero immaginato d'avere una donna «alle proprie dipendenze». Questa è la vera novità, secondo Ilaria Corti, se si guarda al rapporto dal lato delle donne italiane. «Serve» e «padrone» sono sempre esistite. Ma le padrone erano borghesi, ora anche l'operaia se vuole continuare a lavorare deve ricorrere alla «curante».

Viaggio nella relazione complessa e scabrosa tra donne italiane e donne immigrate che ha come oggetto il trasferimento del lavoro domestico e di cura dietro compenso

Alessandra, giornalista free lance a Roma, ha saldato a modo suo il debito di gratitudine con la baby sitter che l'ha aiutata a crescere due figli. Le ha «finanziato» un figlio: continua a versare i contributi per l'immigrata che da un pezzo non lavora più da lei. Il che non significa che il rapporto in passato sia stato tutto rose e fiori - «abbiamo fatto le nostre belle litigate» - e che adesso sia «davvero alla pari». La disparità non si cancella, si trasforma: «Ora il nostro rapporto somiglia a quello tra madre e figlia, l'essenziale è che non siamo trasparenti una per l'altra».

Non sono poche le donne italiane che ancora dopo anni aiutano e sostengono l'ex colf, dice Ainom Maricos, dell'Associazione Cittadini dal mondo. Qualcosa è cambiato da quando sua madre arrivò a Milano per fare la cameriera: «Allora le padrone non si sforzavano neppure d'imparare il no-

me delle colf straniere. Le ribattezzavano Rosa, Lucia, Caterina». Qualcosa, non tutto. «Trovi sempre l'anziana paralizzata che fa mettere i guanti alla badante somala anche per allacciarle i bottoni della camicia, non vuole essere toccata da mani nere». Nessuna immigrata sceglie il lavoro di cura. Appena può permettersi un letto e un tetto suoi, preferisce fare le pulizie a ore in cinque posti diversi. «Però, sempre lavoro domestico è», pochissime riescono a fare «il salto di qualità». Venute via dai loro paesi per emanciparsi sono finite «tra le quattro mura di un'altra donna»; hanno fatto studiare i figli, mantenuto i genitori, «ma al prezzo di rinunciare a una vita piena».

«Non si può fare la serva per tutta la vita», ci dice da Torino la peruviana Mercedes Caceres. Lei al mattino fa la baby sitter, al pomeriggio lavora ad AlmaTerra (vedi articolo su questa pagina). Per le donne dell'Est, che hanno progetti di migrazione limitati nel tempo, il lavoro di cura può anche essere un'opportunità. Per le latinoamericane, che si fermano a lungo, diventa una gabbia. Le donne italiane «sensibili» lo sanno. Sono puntuali nei pagamenti, rispettano orari e contratti, anticipano soldi in casi d'emergenza, fanno carte false perché la colf possa rinnovare il permesso di soggiorno. Ma uscire dal girone del lavoro servile è estremamente difficile. E dall'inizio del-

“Bianche” emancipate a disagio nei panni delle “datrici di lavoro” evitano di confrontarsi su un rapporto asimmetrico che richiede fatica, sensibilità e consapevolezza

l'anno è pure difficile entrarci. Chi perde il lavoro perché l'anziano muore, non riesce a trovarne un altro. Volevamo interrogare il silenzio delle donne italiane, abbiamo scoperto che il mercato del lavoro di cura è saturo. E' il bello delle inchieste.

Il Manifesto - 1 maggio 2004

Da colf a commessa. Un sogno?

ALMATERRA Cinquanta immigrate si sono “emancipate” dal lavoro di cura

Spezzare la catena del lavoro di cura è il sogno di quasi tutte le donne immigrate. Pochissime sono riuscite a realizzarlo. E perché succeda occorre «un duro lavoro», dice Maria Viarengo (padre astigiano, madre etiopica) di AlmaTerra, l'associazione di donne native e migranti da dieci anni punto di riferimento a Torino. Grazie a quattro progetti, ideati e realizzati da AlmaTerra, una cinquantina di immigrate hanno smesso di fare le colf, le baby sitter o le badanti. Fanno le commesse alla Coop e all'Ikea, lavorano ai terminali del Centro servizi informatici della Regione Piemonte e agli sportelli del San Paolo e di Banca Intesa. Maria ha coordinato quest'ultimo progetto, dalla raccolta dei curricula (una sessantina) all'assunzione a tempo pieno e indeterminato in banca di dodici immigrate. Il corso di formazione, lo stesso seguito dagli italiani, è durato sei mesi «intensivi». Un piccolo contributo ha permesso alle immigrate di frequentarlo senza l'assillo della sopravvivenza. «Le banche non ci hanno fatto la carità. Gli immigrati sono una fetta in crescita della loro clientela. Hanno bisogno di personale che agli sportelli sappia trattare con loro».

Più che le banche, l'osso duro sono stati gli enti locali. Al massimo scuciono qualcosa per formare le assistenti sanitarie per gli anziani: cambia il luogo, la casa di riposo, ma il lavoro assomiglia molto a quello della badanti. «Abbiamo faticato a convincere Comune e Regione che è stupido sprecare una forza lavoro ricca, che arriva già formata senza che lo Stato abbia speso una lira per produrla», racconta Maria.

Le dodici donne assunte in banca sono tutte laureate o diplomate, qualcuna con esperienza anche in ruoli dirigenti. Superato lo scetticismo di Comune e Regione, il progetto è decollato. E il risultato di dare «visibilità, valore e autonomia» alle donne immigrate è stato conseguito.

Resta una goccia nel mare di donne che ogni anno transitano da AlmaTerra. Quasi tutte colf, baby sitter, badanti. Qualcuna riesce a fare il salto nelle imprese di pulizia (e spesso va a star peggio), qualcuna in coppia con il marito conquista una portineria, posti in «fabbrica» non ce n'è per nessuno. Da qualche mese il mercato del lavoro di cura è fermo. Forse è saturo o forse la badante in regola costa troppo. L'unica domanda che tira - ma torniamo ai piccoli numeri - è quella di mediatrici culturali. Le richiedono scuole, ospedali, carceri. Ne avessero cento «pronte», AlmaTerra le collocherebbe tutte.

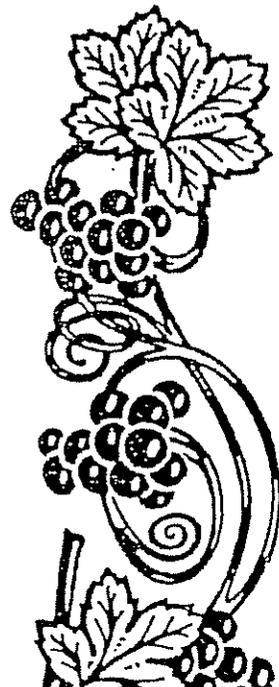
Di donne italiane che si tormentano nei sensi di colpa perché scaricano sulle immigrate il lavoro di cura, Maria ne conosce poche. «Se la colf ha la laurea e parla tre lingue qualche domanda imbarazzante la *padrona* se la pone. In genere, però, le donne italiane sono contente d'aver risolto un problema». D'altra parte, non assumere un'immigrata per non partecipare a un'ingiustizia globale è un purismo individuale che danneggia innanzi tutto l'immigrata che «ha bisogno di lavorare». Sono problemi che accompagnano la storia, che non comincia adesso, delle migrazioni femminili. «Era peggio quando le balie italiane andavano in Francia e lasciavano i loro figli qui a morire». (M.C.A.)

Il Manifesto - 1 maggio 2004

Meglio la governante del governatore

L'editoriale

di **Maria Rosa Cutrufelli**



Il linguaggio non è territorio neutro. Il linguaggio è "zona di guerra", ha teorizzato Trinh Mihn -Ha, regista e scrittrice americana di origine vietnamita. Le parole descrivono, giudicano, rappresentano. Aprono o chiudono recinti, inventano il mondo, costruiscono e demoliscono. Le parole, anche soltanto nominando, interpretano la realtà e spesso ci offrono questa interpretazione come "verità" unica e indiscutibile. E l'interpretazione della realtà è appunto un'arma: antica, micidiale, usata in tutte le battaglie - politiche, private, quotidiane, di sesso, di generazione - e in tutte le guerre - religiose, di stato, di popolo. Così sono armi anche le parole che molti pronunciano in campagna elettorale. In particolare le parole che vengono usate per costruire la propria immagine e oscurare quella dell'altro. C'è tuttavia chi usa, senza saperlo, delle armi spuntate o addirittura a doppio taglio. Mi sembra proprio questo il caso dell'attuale governatore del Piemonte, Enzo Ghigo. Il quale Ghigo, trovandosi a dover fronteggiare alle regionali un candidato di sesso femminile (Mercedes Bresso), ha detto: il Piemonte ha bisogno di un governatore, non di una governante.

Bene, andiamo allora a scavare un po' nel significato di queste due parole. "Governatore" è un sostantivo maschile e indica un "alto funzionario di Stato che rappresenta il governo centrale in dipartimenti, regioni e simili". "Governante" invece è un sostantivo che può essere tanto maschile quanto femminile. Quando è maschile indica "chi ricopre cariche governative". Quando è femminile significa "donna di fiducia che si occupa dei bambini o provve-

de al buon andamento della casa". Così sostengono tutti i dizionari consultati. Si tratta di un evidente caso di polarizzazione semantica, come dicono i linguisti. Il che vuol dire, più semplicemente, che lo stesso sostantivo significa una cosa per l'uomo, un'altra per la donna. All'uomo è riservato il significato alto, nobile. Alla donna quello basso, umile. Lo stesso avviene, ad esempio, per un sostantivo come mondano: "il" mondano è "chi vive nel secolo, il laico", "la" mondana è un eufemismo per indicare quella "donna che conduce una vita galante", che a sua volta è un eufemismo, un modo di dire sostitutivo di "prostituta". Però in questi casi la polarizzazione del significato, l'hanno già compreso molti anni fa alcune studiosi femministe, rispecchia un'ideologia patriarcale ormai in frantumi, mummificata nella lingua, superata nella realtà e nel vivere sociale.

Torniamo adesso all'affermazione di Enzo Ghigo, che gioca appunto su due sostantivi simili all'apparenza e che tuttavia mettono in contrapposizione il pubblico e il domestico, lo stato e la casa, dando al primo (per tradizione dominio del maschile) un significato alto e forte, all'altro (per tradizione dominio del femminile) il significato umile e svalorizzante. Ma converrebbe a volte non fidarsi della tradizione. Non bisognerebbe mai dimenticare che a quell'umile parola "governante" (declinata al femminile) segue sempre: "di fiducia". E

la fiducia è oggi un attributo molto, molto potente. C'è una qualità politica che attragga più di questa?

Ho letto di recente un bel libro: "Terra incognita", dell'antropologa Gabriella Rossetti. In questo libro a un certo punto ci viene spiegata (o meglio mostrata) la particolare struttura sociale di una certa popolazione africana. La particolarità consiste nel fatto che questi uomini e queste donne non mettono in opposizione gli spazi pubblici con quelli domestici. Casa e comunità, per loro, sono interdipendenti, e così l'autorevolezza nella sfera pubblica dipende anche dalla capacità dimostrata nella sfera domestica. Può essere un'idea. Anzi, una proposta per rinnovare un poco la nostra politica, che di rinnovamento mostra decisamente di aver bisogno. Ecco la proposta: chiunque, maschio o femmina, si candidi alla carica di governatore (ma si potrebbe estendere la richiesta), dovrebbe prima fornire prova certa di essere una brava governante. Insomma, una persona "di fiducia".

Liberazione
giovedì 17 marzo 2005

Rosina, 47 anni, lavora per tre famiglie di Schio. Una volta all'anno torna nel suo Paese: «Porta i viveri della Caritas»

La colf è una regina del Ghana

«Era un segreto, mi vergognavo»

Sovrana degli Ashanti, fa le pulizie a Vicenza. La figlia: noi donne siamo più sagge

DAL NOSTRO INVIATO

SCHIO (Vicenza) — «Io regina come la mia mamma? Se lei lo volesse, potrebbe anche succedere. E, certo, non mi dispiacerebbe. Ho sedici anni, adesso sto in Italia e penso a studiare. Poi, si vedrà». La ragazza dagli occhi scuri, vivaci e curiosi, la pelle scura, i capelli neri crespi tirati e annodati con un fermaglio, aggiunge in tono sommesso: «Nella nostra tribù, il popolo Ashanti, le donne sono considerate intelligenti, sagge. Migliori degli uomini. Per questo ci sono più regine che re. Mia madre è una di loro». Magnifico.

Per cinque anni ha tenuto nascosto il suo rango. «Sono qui per aiutare la mia gente»

L'orgoglio femminista ricomincia dal Terzo Mondo. E dalle regine. Ma qui non siamo in Ghana, Paese d'origine di Francesca e della quarantasettenne Rosina Mawusi, la mamma, ovvero la sovrana di Besoro, la città-regno popolata da diecimila sudditi, a duecento chilometri da Accra, capitale dello stato

africano. Qui siamo a Schio, provincia di Vicenza, 38.000 abitanti, 3.200 immigrati residenti. E qui la regina Nanà — questo il suo nome da regnante — di professione fa la colf.

Collaboratrice domestica presso tre famiglie: 25 ore la settimana, stipendio, contributi regolari. Il fatto è che il rango non sempre coincide con la ricchezza. Lady Rosina, dunque, abbandonati in Ghana scettro e corona (nel frattempo, il fratello-re fa le sue veci, ma con l'obbligo di consultarla, anche da lontano, per le questioni più importanti), quindici anni or sono emigra in Italia.

Separata dal marito, cerca lavoro. Ha tre figli da crescere — Federico, Francesca e Maria Rosa — e vuole accantonare risparmi, da inviare nel suo regno. Dove ritorna una volta l'anno, carica di doni (cibo, indumenti, farmaci) raccolti

per lei dalla Caritas. «A Besoro — racconta Francesca — la maggior parte delle gente coltiva i campi. Riso soprattutto. C'è tanta povertà». Continua la figlia: «Quando va in Ghana, la mia mamma-regina resta un paio di mesi, e recupera il tempo perduto. Si consulta con gli anziani, dirime le controversie; e, se i reati non sono gravi, può anche infliggere condanne: multe, sospensioni... Certo, non ha facoltà di fare imprigionare i sudditi. Queste sono cose del passato. Anche la tribù Ashanti si è adeguata ai tempi».

Sono giorni di ferie, e Rosina/Nanà Mawusi è fuori Schio. Ma adesso non è in Ghana. E' volata a Washin-



• UNA SOCIETÀ Matriarcale

Il regno degli Ashanti, nel cuore del Ghana, è stato fondato intorno al 1700. Da sempre, la discendenza al trono è matrilineare, e alla donna sono assegnati ruoli fondamentali per la vita della comunità, dai riti religiosi alla gestione dell'economia. Oggi sono 4 milioni i ghanesi che si riconoscono eredi della civiltà Ashanti. La maggior parte vive nella valle dell'oro intorno a Kumasi

gton, ad incontrare alcuni parenti della tribù, che abitano negli Stati Uniti. I figli intanto se la cavano da soli: Federico, 19 anni, lavora come modellista in fabbrica, Francesca, in vacanza dalla scuola (frequenta l'Istituto commerciale), tiene in ordine la casa, e cucina. La piccola Maria Rosa di 9 anni è stata affidata a un'amica della madre.

«A Schio c'è l'associazione Ghana International, punto di riferimento di tutti i ghanesi che vivono nella provincia di Vicenza — spiega Emilia Laugelli, attivissima assessore ai Servizi sociali —. Integrazione, solidarietà, volontariato sono elementi acquisiti di questa città. Rosina Mawusi, donna intelligente e dai modi squisiti,





è una colonna portante della sua comunità. Chi ha bisogno di consigli, di indicazioni di ogni genere si rivolge a lei. E lei ha parole sagge per tutti. E' davvero dotata di naturale carisma». Già, è una «regina». Ma lei, Nanà, non se ne vanta. Anzi, per cinque anni ha conservato il suo segreto. Scoperto poi, quasi per caso, da

Denia Frigo, una signora presso cui la sovrana di Besoro va a servizio. In occasione del battesimo dell'ultimogenita, infatti, la cattolica Lady Rosina (ma - precisa Francesca - nella nostra grande famiglia si professano varie religioni) chiese alla sua datrice di lavoro di fare da madrina alla piccola Maria Rosa. Ed è qui che la padrona scopre di avere come colf niente meno che una sovrana. Se ne accorge per via di certi invitati di colore, che si presentano in chiesa, indossando una t-shirt bianca al centro della quale campeggia il viso di Nanà. Com'è, come non è, la verità viene a galla. Tra lo stupore dei bianchi, e i sorrisi compiaciuti dei neri. «Io se-



AL LAVORO Rosina Mawusi, regina ghanese con Dinia Frigo, per la quale lavora come colf (Bruzzo/Ansa)

gretto, perché io vergogna», confida la regina, in afro-italiano. Ma l'impatto si supera, e la vita continua come sempre. Poi, la storia della regina-colf arriva alle orecchie dell'assessore Laugelli, infine a quelle del cronista. «In Ghana sono mantenuta - racconta la regina Nanà al *Corriere del Veneto* - però non ho guadagni. Così funziona nel mio Paese». Ancora: «Non sono venuta in Italia con l'intenzione di fare le pulizie, ma per cercare di dare qualche cosa al mio popolo. Il bisogno di lavorare mi ha spinto a cercare un posto. Qualsiasi. Del resto, io so fare soltanto le pulizie e la regina». Così sia.

Ora, la figlia Francesca ci racconta altri particolari della storia. Ci parla dell'abito di seta preziosa che la regina indossa quando rientra a Besoro e viene festeggiata dal suo popolo: è bianco dalla vita in su, e colorato nella fascia dell'orlo; drappeggiato sul seno, lascia scoperta una spalla. Sul capo, Nanà porta un turbante bianco, al collo una collana preziosa di oro e perle, tramandata da generazioni. E' il segno della regalità Ashanti. «Durante la festa in piazza - spiega Francesca - si balla e si canta. Si mangia riso e stufato di carne in abbondanza, accompagnato da vino di palma».

Come ti prepari a prendere il posto di tua madre, semmai ti designerà sovrana al suo posto? Risponde la «principessa» nera: «La cosa fondamentale è l'educazione. La regina Nanà m'insegna il rispetto per gli altri, i modi gentili, il contegno. Anche l'abbigliamento deve essere sobrio, discreto». A Schio, Francesca indossa pantaloni gialli e t-shirt in tinta. Una ragazza come tante. Il Ghana è lontano.

Marisa Funagalli

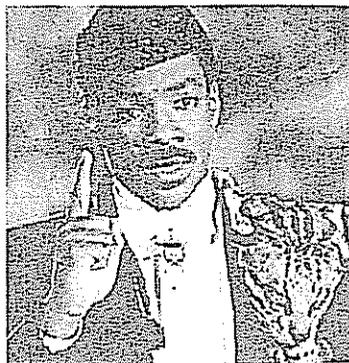
«A Besoro mamma governa e amministra la giustizia. A me ha insegnato il rispetto»



IN PATRIA Al centro, Rosina Mawusi indossa il turbante, l'abito di seta e la collana, simboli regali

AL CINEMA

Eddie Murphy, principe cameriere al fast food



NEL FILM L'attore Eddie Murphy

Dalla realtà alla finzione. Rosina Mawusi non è la prima africana di stirpe reale a vivere in Occidente in umili condizioni. Negli anni Ottanta il giovane Akeem, principe dello Zamunda, emigra negli Stati Uniti e non trova di meglio che un posto da cameriere nel fast food «McDowell». Certo, i nomi sono immaginari, e infatti questa storia è successa solo al cinema. Nel film di John Landis «Il principe cerca moglie» (1988), naturalmente, dopo un sacco di avventure tutto finisce per il meglio: il protagonista Eddie Murphy si fida con la figlia del proprietario del fast food e, con lei, fa ritorno in patria.

Io casalingo: confesso che ho pulito

(...) «L'uomo ha capito di dover usare non soltanto la spada ma anche la scopa», spiega Daniela Marafante, medico psicoterapeuta, condirettore della rivista Riza Psicosomatica. «Fare i mestieri di casa non costituisce una manifestazione di debolezza, bensì di eclettismo, esprime quella curiosità e apertura di fronte ai cambiamenti che nel maschio, per natura refrattario ai rinnovamenti, era molto rara. Certo, ci sono uomini dotati di maggior talento per le pulizie, altri per la cucina, ma in genere si riscontra, anche nei corsi che teniamo all'Istituto Riza, una elasticità mentale e pratica verso le faccende domestiche che è senza dubbio positiva». Il tabù, insomma, è caduto, per la felicità soprattutto della donna: «Un compagno che aiuta nelle faccende di casa», continua la dottoressa Marafante, «favorisce

una maggior complicità con la sua compagna, e questo determina benessere e serenità, nonché dialogo e allegria all'interno della coppia. Prima la donna che si occupava da sola della casa si sentiva spesso stanca, stressata, mentre adesso, con la condivisione del fornello, della lavatrice e della lavastoviglie, c'è più armonia. Ma non per questo si sta assistendo alla "femminilizzazione" del maschio. Soltanto, l'uomo non nasconde più la sua parte femminile. Così come la donna manager o la vigilessa scoprono il loro lato maschile. Ognuno è più se stesso». (...)

Estratto dall'articolo di Luca Bergamin
Anna n° 41, 11 Novembre 2005

Daniela Marafante, psicoterapeuta dell'Istituto Riza Medicina Psicosomatica, è stata docente al primo Master Spontex in *Home Management*, tenutosi a Milano nel febbraio 2004, tenendo un corso di "**Fondamenti di psicologia domestica**". Nel corso della lezione di Psicologia Domestica sono stati toccati i seguenti argomenti:

- Casa come luogo della depressione o come spazio dell'espressione?
- Lo spazio della casa come estensione dell'io
- Analogia tra casa e corpo. La "casa tempio" dell'io
- L'ordine e il disordine. I significati per la nostra psiche: tecniche ed esercizi per liberare la mente
- Il benessere in casa. Colori, aromi, suoni e materiali per vivere bene in casa.

Per approfondimenti sull'argomento si consiglia la consultazione dei testi:

- Olivier Marc, "Psicanalisi della casa", Red Edizioni
- S. de Lubicz, "Il tempio nell'uomo", architettura e simboli sacri, Ed. Mediterranee
- Raffaele Morelli, "L'autostima", Ed. Riza
- Raffaele Morelli, "Le nuove vie dell'autostima", Ed. Riza
- Riza Psicosomatica n°107, "SOS Casa"
- Riza Scienze n°180, "Feng Shui"



INVITO ALLA LETTURA

Anna Abbiate Fubini – **Le faccende domestiche**. Ergonomia e psicologia di un vero lavoro, Ed. Trauben, Torino, 1998, pp. 333, € 20,00 ca.

“Le faccende domestiche. Ergonomia e psicologia di un vero lavoro” è il titolo del libro, e questo determinato lavoro ne è l'argomento. Le cosiddette “faccende” nel loro svolgersi, attingono direttamente da vicino all'iniziale normale sviluppo bio-sociologico delle sublimazioni dei normali complessi infantili. Meno studiato degli altri complessi – quelli orale ed edipico-genitale – è il “complesso anale”: complesso dal quale però vengono attinte le energie deputate proprio al lavoro, ad ogni lavoro – mestiere o professione: per questo vi verranno dedicati molti capitoli.

Per descrivere e spiegare questi mestieri e professioni così multiformi si possono introdurre i vari concetti-base di ergonomia, propri di ogni altra attività, ma viceversa li si può proprio utilizzare come paradigmi, come standard semplificati per l'introduzione allo studio di ogni altro tipo di attività lavorativa. Il concetto base di questo libro è che ognuno di noi ne è sicura parte in causa (e protagonista): in quanto casalinga/o in funzione, coabitante con casalinga/o, casalingo figlio/a o ex figlio/a. Ogni fabbrica ha le sue maestranze, attrezzi, prodotti e clienti; ma la famiglia-fabbrica ha come personale, come capi, lavoratori, fornitori e clienti proprio persone sessualmente e sentimentalmente collegate l'una all'altra. Il grande paradosso del “lavoro” casalingo è che si tratta di un lavoro destinato a produrre... riposo. Lo scopo di una fabbrica è produrre e i prodotti della casa sono, o dovrebbero essere, riposo per la famiglia tutta, e talvolta anche figli, cioè le generazioni future. Questo implica che qualità e difetti di futuri uomini e donne rifletteranno qualità e difetti della casa dove sono stati prodotti, cioè qualità e difetti dei vertici dell'impresa, dell'amministratrice: della madre. Ciascuno potrà leggere con attenzione la parte che gli compete senza troppo approfondire le altre, ma consiglieri a tutti di leggere almeno l'ultimo capitolo: “Bambini di ieri = adulti di oggi. Adulti di oggi e adulti di domani”.

A.A. Fubini

La violenza è nemica del desiderio

Da tempo Adriano Sofri sostiene la tesi che negli ultimi anni è iniziata una sorta di guerra mondiale per la (ri) sottomissione delle donne, che nel corso del ventesimo secolo sono riuscite a conquistare spazi di indipendenza economica, psichica, sessuale. L'esplosione di integralismo islamica rappresenta probabilmente la forma più evidente di questa guerra, ma il discorso non può limitarsi all'islamismo. Le grandi religioni monoteiste, che tendono naturalmente verso l'integralismo, hanno riconquistato negli ultimi decenni una presa formidabile proprio perché nella riaffermazione dell'identità religiosa è implicita la riaffermazione della subordinazione della donna. Ma se vogliamo cogliere le dimensioni reali della guerra contro le donne che si sta svolgendo nel mondo del nuovo millennio occorre estendere lo sguardo oltre i confini dell'integralismo religioso, e vedere l'integralismo economico come una (forse la principale) fonte di oppressione del corpo femminile.

Se non si tiene conto del ruolo che l'economia di profitto ha svolto e svolge nella sottomissione del corpo sessuato, se non si tiene conto di quanto il fanatismo economico abbia contribuito a impoverire l'esistenza e la sessualità, e abbia contribuito a introdurre nella vita sociale elementi di violenza, di arroganza, di aridità, si finisce per credere nella tavoletta secondo cui i malvagi integralisti opprimono le donne (il che è fuori discussione) mentre le corporation contribuiscono all'emancipazione e alla libertà.

In effetti la guerra d'aggressione contro le donne è strettamente collegata con lo sconvolgimento della sfera affettiva prodotta dall'economia globalizzata. Nella fase della globalizzazione del mercato del lavoro, l'emancipazione delle donne occidentali viene a coincidere con una sorta di globalizzazione della prestazione affettiva, sessuale, e della prestazione di cura. Mentre le donne occidentali si emancipano dal

ruolo di madre, di cuoca, di infermiera che si occupa dei figli o degli anziani, in Ucraina o nelle Filippine, in Senegal o nel Maghreb milioni di donne sono costrette ad abbandonare le loro famiglie e i loro figli per sostituire a pagamento emancipate occidentali.

«Gli stili di vita dell'occidente sono possibili grazie a un trasferimento globale dei servizi associati con il ruolo tradizionale della donna, cura dei bambini, cura della casa, sesso. In una fase passata dell'imperialismo, i paesi del nord del mondo estraevano risorse naturali e prodotti agricoli, gomma metalli e zucchero, ad esempio, dalle terre conquistate e colonizzate. Oggi, mentre ancora contiamo sui paesi del Terzo mondo per il lavoro industriale e agricolo, i paesi ricchi puntano a estrarre anche qualcosa che è più difficile da misurare e da quantificare, qualcosa che assomiglia molto all'amore. E' come se le parti ricche del mondo si trovasero prossime ad esaurire preziose risorse emotive e sessuali, e dovessero rivolgersi alle regioni più povere per ricavarne nuove risorse». (Ehrenreich, Russell, Hochschild: 2002, Introduction a "Global woman", pag. 4).

Si tratta di un vero e proprio trasferimento coatto di affettività. Quali effetti potrà produrre nella storia futura questo sfruttamento affettivo che la globalizzazione porta con sé? Possiamo prevedere che si accumulino nell'inconscio globale cataclismi di odio destinati ad esplodere in futuro? Non si tratta forse di una bomba a tempo piazzata nel cuore dell'affettività planetaria?

«Insegnamo ai nostri figli che il danaro non può comprare l'amore, e poi andiamo dritti a comprare amore per loro, noleggiando stranieri perché li curino, dato che noi abbiamo cose più importanti da fare. La ristrutturazione della famiglia americana ha creato un enorme bisogno di cura dei bambini ci sono quasi 400mila bambini sotto i tredici anni a New York con entrambi i genitori che lavorano, e ci sono meno di 100mila posti per loro in

Con l'espressione "società patriarcale" intendiamo ogni formazione sociale in cui la differenza sessuale è fissata e cristallizzata secondo una logica di dominio, e in cui di conseguenza il desiderio femminile è rimosso perché l'identità femminile viene nominata e regolata dal maschile; che su questa identificazione obbligatoria fonda la propria identità

scuole a tempo pieno o programmi di assistenza quotidiana». (Susan Cheever: "The Nanny Dilemma", in "Global Woman", 2002).

E magari si finisce per concludere che i bombardieri americani che uccidono decine di migliaia di donne in Afghanistan come in Iraq sono strumenti di liberazione.

L'ondata di violenza che si è scatenata nel mondo negli ultimi decenni del secolo ventesimo ha avuto come principale bersaglio le donne, non c'è dubbio. Un tempo la guerra era affare per maschi: cavalieri erranti, soldati di ventura, ufficiali romantici andavano a sfogare il loro eccesso di testosterone in qualche campo solitario ai margini dei villaggi e delle città, si ammazzavano allegramente tra loro, e chi s'è visto s'è visto. Ma dalla fine del diciannovesimo secolo la natura della guerra è cambiata. La guerra coinvolge sempre più direttamente la vita civile, devasta i territori, le fonti di sostentamento, le città e i villaggi, e colpisce essenzialmente i bambini i vecchi e soprattutto le donne.

E' possibile definire una patologia dell'affezione, una patologia del desiderio? Non è forse il desiderio l'unico giudice di se stesso? L'unico luogo da cui possiamo giudicare il desiderio è il luogo di un altro desiderio. La violenza, che pure è un investimento del desiderio, è nemica del desiderio perché sempre mira a fissare, cristallizzare, e annihilare il divenire dei corpi

nello spazio costringendoli nei limiti dell'ossessione identitaria. La violenza si iscrive profondamente nel codice genetico della società patriarcale, nelle sue successive evoluzioni, dato che la società patriarcale si fonda sull'identificazione del femminile e la sua delimitazione riproduttiva, subalterna, strumentale.

Con l'espressione società patriarcale intendiamo ogni formazione sociale in cui la differenza sessuale è fissata e cristallizzata secondo una logica di dominio, e in cui di conseguenza il desiderio femminile è rimosso perché l'identità femminile viene nominata e regolata dal maschile, che su questa identificazione obbligatoria fonda la propria identità. Il femminile (inteso non come genere biologico ma come modalità libidica e culturale) è soggiogato a esigenze economiche, psichiche e libidiche che non hanno nulla a che fare con la dinamica del corpo sessuato, ma hanno a che fare con il bisogno ossessivo di identità del maschio. Il principio regolatore della sessualità è qui esterno alla sfera del desiderio, e dipende invece dalla sfera dell'ordine simbolico, del potere politico, dell'accumulazione economica, in ultima analisi dell'identità.

L'identificazione sessuale è funzione di questa architettura del dominio su cui si basa l'intera economia psichica del patriarcato e delle sue successive manifestazioni storiche. Nella sfera del patriarcato la violenza domina ed informa di sé la vita affettiva, l'emozione, la sessualità. E questa violenza non è senza rapporto con l'immaginario, con la delimitazione del visibile, e la rimozione di ciò che non deve essere visibile. La violenza è la patologia generale dell'affettività, e da essa derivano tutte le patologie del desiderio. E quando la violenza è introiettata fino al punto che la vittima stessa la desidera, per poter conservare e riconoscere l'unica identità che le è rimasta?

Liberazione

domenica 6 novembre 2005

Hillman: il "genius loci" contro la città cartesiana

Dialogando con l'architetto Carlo Truppi, James Hillman interroga gli archetipi dell'architettura e riscopre, anche per le nostre megalopoli, l'idea pagana di *démone del "luogo"*: definitivamente cancellato dallo "spazio" razionalista

di Maria Sebregondi

Che fine ha fatto il *genius loci*, il genio/demone del luogo?

La voce circola in decine di migliaia di esemplari nella rete ma il genio del luogo sembra difficile da incontrare negli spazi reali in cui ci muoviamo quotidianamente. Un decennio di chiacchiera sui non-luoghi ha ridotto a vulgata le intuizioni di Marc Augé, mentre lo star system dell'architettura internazionale sembra occuparsi più delle «sculture eccellenti» che del tessuto urbano e dell'ambiente. Intanto che nuove immense città nascono a ritmi vertiginosi (valga per tutti l'esempio di Shanghai), il tema della «ricostruzione» è sempre più presente: da *ground zero* con le sue nuove simbologie alla ricostruzione irachena, già merce di scambio ancor prima dell'inizio della guerra («la ricostruzione fa già parte del programma, è un pacchetto» dice Augé in una recente intervista).

Costruire, ricostruire, come? Partendo da cosa, conservando che cosa? Qual è oggi l'essenza di un luogo? Come si può darle voce e coglierne le modificazioni, riscoprime o reinventarne l'identità? Si muove intorno a queste domande il dialogo tra lo psicologo-filosofo James Hillman e l'architetto-professore Carlo Truppi (James Hillman, *L'anima dei luoghi. Conversazione con Carlo Truppi*, Rizzoli, pp 152, € 14,00). Il volume raccoglie le riflessioni nate da un convegno tenutosi a Siracusa nel 2001 intorno al recupero dell'isola di Ortigia e sviluppate in successivi incontri tra lo psicolo-

go e l'architetto. Dal tentativo di valicare i rispettivi confini disciplinari nascono esplorazioni in zone di frontiera, e le reciproche interferenze generano nuovi punti o spunti di vista. È un mettersi in gioco contro l'automatismo delle idee ricevute in eredità «senza averle mai pensate». «Meglio un po' di follia, piuttosto che idee ritagliate per poter essere inserite in fessure prestabilite» dice Hillman. Truppi, per parte sua, sente l'esigenza di rivedere la grande triade «struttura-funzione-forma», fondativa del movimento moderno e di «potenziare le immagini e ridurre le spiegazioni». Pur con i limiti di tutti i discorsi intorno ai massimi sistemi, il libro ha il grande merito di porre domande non più eludibili e suggerire possibili vie di deflusso laterale a un dibattito stanco e vanamente polemico (come in occasione della Biennale di Architettura in corso a Venezia).

Il dialogo scorre interrogandosi sull'anima dei luoghi e sul senso della bellezza. Nel mondo pagano, come del resto in tutte le culture animiste, i luoghi erano abitati da dèi, *daimones*, genii, ninfe, divinità tutelari e generative, rappresentanti divini dell'identità territoriale che presidiavano la sacralità della natura. Da quando la dea ragione ha scacciato il sacro, la natura è stata privata della sua forza e ridotta a mera spazialità (e la creatività nasce dalla percezione del sacro, proponeva Galimberti al recente *Festival della mente* di Sarzana). Con Cartesio, Newton e le astrazioni del razionalismo, scompare il «luogo», esiste solo lo «spazio» (vuoto, misurabile, uniforme, isotropo). Occorre «recuperare il luogo dallo spazio uniforme». Il maestro degli archetipi interroga le origini

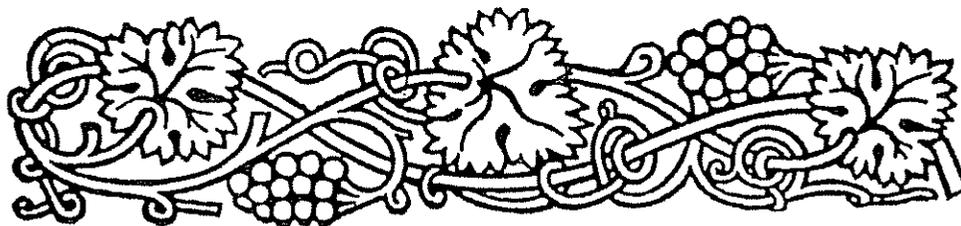
dell'architettura: la prima *arché* è il riparo, il riparo per il fuoco, la dea Hestia che presiede al processo dal crudo al cotto, trasforma la natura in cibo; la seconda *arché* è la *techné*, l'ideazione concreta del riparo; la terza è la potenza del luogo. Occorre mettersi all'interno di un luogo (stare come *in-side*), perché «l'immaginazione possa rispondere». Come per lo psicologo «la psiche non è in noi, ma noi siamo nella psiche», così l'immaginazione (Hillman preferisce la parola *immaginazione a creatività*) non è nell'architetto ma nel luogo. Per questo occorre interrogarlo, furtarlo con l'olfatto intuitivo. Un'educazione che enfatizza più la mente del corpo ci rende poco inclini a cogliere le sensazioni che il luogo ci trasmette. La sua anima ci si trasmette attraverso i sensi. I luoghi mandano segnali, hanno ricordi: questa memoria può essere conservata o perduta, ma i ricordi non si possono rimuovere, il rimosso torna come sintomo («il restauro di Ortigia è un recupero della memoria, la cura di un'amnesia», la ricostruzione di *ground zero* rischia di neutralizzare la memoria in un monumento). Il *genius loci* va trattato con cura, si è in pericolo se si è insensibili, si può essere posseduti dai luoghi: anticamente, essere sorpresi dal dio Pan, senza le opportune azioni per addomesticarne la pericolosità, poteva generare paura, turbamento, follia, panico appunto.

La megalopoli è una vasta *res extensa* anestetica, fatta di sobborghi, periferie, circonvallazioni, ingorghi, come la Trude delle *Città invisibili* di Calvino che «non comincia, non finisce, cambia solo il nome dell'aeroporto» (e forse le città calviniane si pos-

sono leggere come un atlante di essenze di luoghi, di possibili anime delle città). «La città chiede di essere scoperta per nuove percezioni, non per nuove forme di progettazione». Hillman non ama l'architettura shock, monumento per la posterità. Un ambiente deve dare piacere, svegliare dall'anestesia, stimolare attenzione e consapevolezza. Se i sensi rimangono vivi, acuti, tutto comincia a parlare. «Le città sono romanzi, poesie, danze, teorie. Sono piene delle idee che raccontano il fare delle muse», sono luoghi di raccolta, dove fenomeni diversi s'incontrano, sono il luogo – come diceva l'urbanista Louis Kahn – «dove un bambino passando sente cosa vuol fare da grande». Hestia, il focolare, *omphalos* della città, non conosce distinzione tra pubblico e privato, tra esterno e interno. Oggi esistono nuove *agorà*, sono i grandi centri commerciali. Hillman non li vede consacrati solo a Mammona, sente la presenza anche di altre divinità più simpatiche, come Dioniso, dio della spontaneità e Hermes, dio degli scambi; intuisce nel potenziale ermetico del danaro una possibilità di sostenere l'anima di un luogo. E già il marketing più sensibile ci ha pensato, ponendo il tema del *genius loci* al centro delle strategie di rilancio aziendale (www.geniuslocilab.com).

Anche se, per dirla con Plutarco, «il grande Pan è morto» – e al suo posto ci sono tanti piccoli Peter sull'orlo di un attacco di panico – Hillman sembra suggerirci che ci son più cose in cielo e in terra di quante ne comprendano le *res* cartesiane, cogitanti o estese che siano.

Alias – 18 settembre 2004



Tutto quello che vuole dire la parola «casa»

«Networking», installazioni e workshop nella provincia toscana
per sei artiste di diverse nazioni

TERESA MACRI

«Networking» è un progetto della Regione Toscana che, ogni anno col cambio del curatore e della tematica investigativa e deambula per luoghi e territori regionali. L'ultima edizione 2004/2005 curata da Arianna Di Genova, con la collaborazione di Matteo Chini e Lorenzo Bruni, ha centrato l'attenzione sul ricorso alla casa. Cosa vorrà mai dire casa, nell'epoca dello spostamento continuo, della migrazione, del

Idee da abitare Da Gea Casolaro a Zineb Zedira, gli sguardi al femminile sul microcosmo domestico di «My Home, una casa in città», libro-catalogo presentato oggi alla Fondazione Olivetti di Roma

nomadismo? Cosa sintetizza e cosa presagisce? La casa è semplicemente una ubicazione puramente oggettuale, l'edificio in sé, l'appartamento, l'interno abitativo o va oltre, fuori da ogni significazione fisica, tattile? È un ammasso di ricordi o una idea mentale? Poiché la casa è dentro ognuno di noi e ce la portiamo dentro in tutte le funamboliche peregrinazioni che l'esistenza consente, impartisce o obbliga a vivere. Saranno questi i temi dibattuti oggi alle 18, presso la Fondazione Adriano Olivetti di Roma (via Zanardelli), nella presentazione del libro-catalogo di «Networking», *My Home, una casa in città*, e un cd-rom, documento imprescindibile dell'esperienza fatta.

A indagare l'oggetto-soggetto casa Di Genova ha invitato cinque artiste per altrettanti workshop in varie province toscane e una sesta per una conferenza finale. *My Home, una casa in città* ha visto, di volta in volta, spostarsi tra Pontedera, Seravezza, Firenze, Prato, Monsummano Terme e Livorno, le cinque artiste di diverse nazionalità e generazioni, ognuna col proprio concetto di casa. A Pontedera, la prolifica e eccezionale Gulsun Karamustafa (Istanbul) ha preferito entrare in una «shanty-town», costruendo una baracca con i giovani studenti che seguivano il suo laboratorio, una specie di capanna assemblata con i materiali di scarico presi nella discarica. Forse ricollegandosi alla realtà altamente migratoria della sua città, Istanbul, fluisce nel passaggio transitorio di immigrati nell'Europa dell'Est. Ma anche le geografie sono liquide e mobili, come le nazionalità e dunque alle comunità non è dato altro che liquefarsi per poi riassetarsi nei contesti dove stazionano. Sicché la «shan-

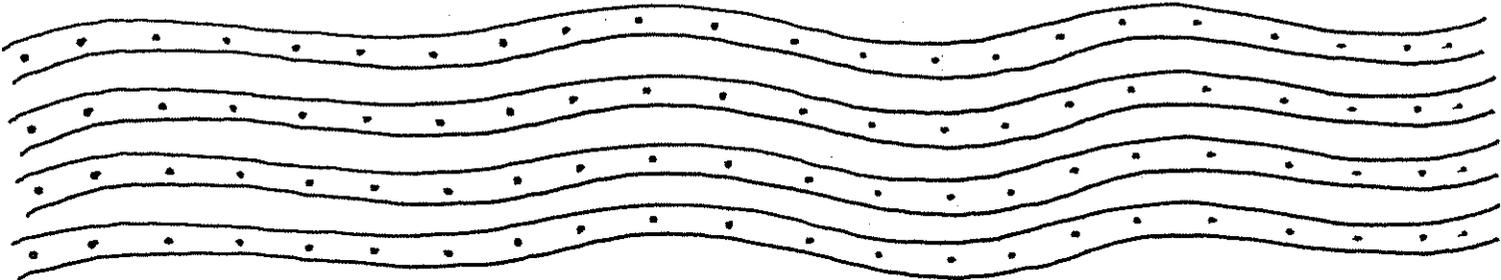
ty-town» è una perfetta icona simbolica della realtà deviante e in trasformazione della globalizzazione.

Karamustafa ha sempre lavorato sul concetto di trasformazione del sé. Gender, stereotipo culturale, nazione, storie, civiltà: il suo addentrarsi nel microcosmo abitativo rimanda alla costellazione di segni mutativi che la realtà combina, sforma, polverizza nella galassia della vita contemporanea, nel bene e nel male. La casa è in fondo nella propria testa, come un fardello ingombrante o un dolce sollievo a cui ritornare dopo viaggi e crociate fisiche e mentali. Ogni idea su di essa è puramente soggettiva.

Essendo poi un bisogno primario dell'essere umano, è diventato sempre più uno sbilanciato e vagheggiato desiderio. Le artiste, in effetti, nell'approcciare il tema, hanno seguito quel versante esteticamente corretto che consentiva loro di individuare gli interrogativi e lasciarli all'interazione collettiva. Così Katarzyna Kozyra, a Monsummano Terme, si è chiesta: «la casa deve essere ovunque vai?» e ha cercato una risposta con un video frammentato in ritratti, interviste e microstorie narrate a viva voce. La slava Dragana Parlac, a Prato, è ricorsa a una indagine diretta, andando letteralmente dentro le case, a recuperare e a raccogliere tracce e materiali degli «occupanti». L'italiana Gea Casolaro, a Seravezza, ha composto un mosaico fotografico, cercando di scovare le somiglianze casuali, le appartenenze e le distanze, riversando la domesticità in strada e aprendola alla cittadinanza intera. L'algerina Zineb Zedira ha allestito con i ragazzi uno spazio fiorentino, quasi un albergo con stanze composte da famiglie diverse all'interno delle quali agivano sentimenti disparati. Infine la sudafricana Doris Bloom ha preferito intervenire con una conferenza-performance a Livorno, che raccontava per immagini di sua creazione la storia del suo paese, dell'apartheid e dei conflitti violenti che lei si porta dentro, ovunque vada, che sono ormai la sua «casa» interiore.

Il Manifesto – 26 aprile 2006





SOMMARIO

Pag. 2	Presentazione: L'educazione alla cura Ringraziamenti
3	Editoriale di Esodo
5	Amici o nemici di se stessi
10	Tra affermazione e negazione di sé
14	"Non so se il riso o la pietà prevale"
20	Cura e dissipazione di sé
23	Fecondità, fedeltà a sé nel patto
29	La leggerezza dell'ala
32	Il sogno dell'eterna giovinezza
34	Sguardo d'amore
36	Etica della cura e progetto
38	La mano che muove la culla e governa la spola del telaio
39	Le virtù difficili delle donne
40	Manovali della casalinghitudine
41	Italiane in carriera Colf e padrona di casa: lì c'è molta politica
43	La signora e la badante a tavola insieme
44	Da colf a commessa. Un sogno?
45	Meglio la governante del governatore
46	La colf è una regina del Ghana
48	Io casalingo: confesso che ho pulito - Fondamenti di psicologia domestica - Le faccende domestiche
49	La violenza è nemica del desiderio
50	Hillman: il "genius loci" contro la città cartesiana
51	Tutto quello che vuole dire la parola "casa"

Consigliamo la lettura
delle seguenti riviste:

AAM Terra Nuova - Firenze
www.aamterranuova.it

AP autogestione
politica prima
MAG - Verona
www.rcvr.org/mag

Carta - Cantieri sociali
Roma - www.carta.org

Gaia - Cesena
www.tecnologieappropriate.it

Gaia Newsletter
Moricone (Roma)
orecchioverde.ilcannocchiale.it

La Nuova Ecologia - Roma
www.lanuovaecologia.it

Segni di identità
Centro di Ecologia Alpina
Trento - www.cealp.it

Tra Terra e Cielo
Bozzano (LU)
www.traterraeciolo.it

In Copertina: Disegno tratto da www.salutementaledonna.it