La mano e l'argilla

Saggio di fenomenologia e antropologia della cura



Le mani del ragazzo

Un ragazzo di diciassette anni, durante il servizio estivo in una casa per anziani, riceve un compito che non ha mai svolto: aiutare una signora a mangiare. Si siede accanto a lei con il cucchiaio in mano e scopre di non sapere nulla. Non sa dove mettere le mani, quanto avvicinarsi, dove guardare, che cosa dire. Ha paura di sbagliare, e più ha paura, più i suoi gesti diventano rigidi. La signora lo osserva per un po' senza parlare. Poi gli prende il polso con una mano leggera e lo guida, mormorando: piano, così. In quell'istante i ruoli si sono scambiati senza che nessuno lo abbia deciso. La persona curata insegna a chi cura come curarla, e il ragazzo capisce una cosa che un corso di formazione difficilmente gli avrebbe detto: non sta dando qualcosa, sta imparando a ricevere il modo in cui l'altra chiede di essere aiutata.
La scena contiene, in forma minima, molto di ciò che vogliamo descrivere. C'è un bisogno che interpella, e che il ragazzo ha dovuto prima di tutto accorgersi di dover accogliere. C'è un farsi carico, vissuto con timore. C'è una competenza che manca e che si apprende soltanto facendo. C'è il corpo, nella forma specifica della mano che regge e che guida. C'è la risposta dell'altro, che corregge e completa il gesto. E c'è un'asimmetria meno semplice di come appare, perché la persona che sembrava soltanto bisognosa si rivela capace di insegnare.
La parola ha una storia che conviene ricordare. *Cura* è un termine latino che portava con sé due significati insieme contrari e complementari: l'affanno, la preoccupazione che rode, e la sollecitudine, la dedizione con cui ci si occupa di qualcuno o di qualcosa. La nostra lingua ne conserva l'ambiguità: prendersi cura dice la dedizione, essere in pena dice l'affanno, e talvolta le due cose coincidono nello stesso gesto. L'italiano usa la stessa parola anche per la terapia e la guarigione, dove l'inglese distingue *care* da *cure*, e ciò avrà conseguenze importanti. Il greco aveva due termini preziosi: *epimeleia*, la premura diligente di chi si occupa di qualcosa, e *therapeia*, che indicava in origine il servizio prestato da un compagno o da un attendente, prima di designare l'atto del curare nel senso medico.

Il titolo del lavoro rimanda a un'antica favola che incontreremo più avanti, nella quale la Cura plasma il primo uomo dall'argilla. Il metodo è fenomenologico e narrativo: descrivere che cosa accade a chi si prende cura e a chi viene curato, prima di domandarsi che cosa sia giusto. A questo si aggiunge un taglio antropologico, perché la cura non riguarda soltanto alcune relazioni o professioni, ma chiama in causa il modo in cui si intende l'essere umano: come un essere che nasce bisognoso, che vive di dipendenze e che si realizza dando e ricevendo cura. Questa è una premessa, che dichiareremo a suo tempo come tale. Il percorso comincia dalla descrizione dell'esperienza. Passa poi alla storia del pensiero prima del filosofo Martin Heidegger, che della cura ha fatto la struttura stessa dell'esistere, e alla sua proposta, per giungere alle riflessioni successive, dalle etiche della cura alle questioni del nostro tempo. Una sezione teologica e una pedagogica chiuderanno il percorso, perché il testo si rivolge a chi educa e parte da una convinzione, che dichiarerà a suo tempo come tale: educare, in fondo, è una forma di cura.
Il ragazzo del racconto è inesperto e riceve una guida inattesa dalla signora che deve aiutare: abbiamo scelto una scena in cui la cura si apprende perché la sua struttura si lascia vedere con chiarezza. La scelta non fa di quella scena un modello e non decide che cosa sia la cura. Per cercare ciò che è necessario a ogni cura, e non soltanto a quella che riesce, descriveremo anche cure ansiose, imposte, interessate o soltanto professionali. Procederemo inoltre per movimenti distinti, dichiarandone i passaggi: prima la descrizione, che chiede soltanto di essere verificata nell'esperienza di chi legge; poi la forma compiuta della cura; poi la premessa antropologica da cui si parla; poi la lettura di fede; infine le scelte pedagogiche. In questo modo chi legge potrà sapere, in ogni momento, su che cosa poggia ciò che sta leggendo.

Che cosa accade quando ci si prende cura

La cura comincia con un accorgersi. Il bisogno o la fragilità di qualcuno ci raggiunge sotto forma di un volto, di una voce, di un segno appena percettibile, e ci interpella prima ancora che abbiamo deciso qualcosa. Non tutti, però, si accorgono. Si può passare accanto a una persona sofferente senza vederla, e questo non vedere, che spesso è un modo di non voler vedere, può essere già una scelta. Il primo momento della cura è dunque una forma di attenzione, e si può dire che la responsabilità cominci nel punto in cui lo sguardo smette di scivolare via.
Al riconoscimento segue il farsi carico. Il linguaggio ordinario dice con precisione che cosa accade: si prende in carico, ci si fa carico, si porta il peso di qualcosa. Assumere la cura di qualcuno significa non essere più liberi di andarsene come prima, e implica una rinuncia: tempo, comodità, progetti propri. La filosofa Nel Noddings ha parlato di uno spostamento della motivazione, per indicare che chi cura vede la propria energia scorrere in direzione dei progetti dell'altro. Il farsi carico contiene una promessa implicita, cioè l'impegno a esserci: ci sono, ci sarò.
In terzo luogo la cura è una pratica, e come ogni pratica richiede competenza. Le buone intenzioni non bastano, e una cura mal fatta può ferire. Il ragazzo della scena iniziale lo scopre subito: la sua generosità non gli dice dove mettere le mani. Prendersi cura di qualcuno richiede di conoscerlo, di cogliere i suoi ritmi, di dosare la vicinanza e la distanza, di avere tatto. È un sapere fatto in gran parte di gesti, che si apprende per imitazione e per errore, e che si affina nel tempo. Il tempo della cura è lento e ripetitivo: si lava, si nutre, si ascolta, si ricomincia il giorno dopo, e il risultato non si accumula come un'opera. Per questo è anche una forma di fedeltà, e per questo è così spesso invisibile. Le società hanno affidato a lungo il lavoro di cura, specialmente alle donne e al lavoro domestico, senza riconoscerlo, e se ne accorgono spesso soltanto quando manca. La riflessione femminista lo ha reso visibile e ha chiesto che sia considerato un bene comune, non una virtù privata.
La cura passa per il corpo, e in particolare per la mano. Lo psicoanalista Donald Winnicott ha descritto come il neonato faccia la prima esperienza di essere curato attraverso il sostegno fisico, il tenere, che

egli chiama *holding*, e attraverso il modo in cui viene toccato e maneggiato. Tenere è però un gesto doppio, perché, nella sua forma compiuta, chi tiene sa anche lasciare andare: la mano che sostiene e la mano che libera appartengono al medesimo movimento. L'italiano ne conserva una traccia. Il verbo *mantenere* e la parola *manutenzione* derivano dall'idea di tenere in mano, e la stessa radice serve per dire che si mantiene una promessa e che si mantiene una persona. Si può leggere in ciò, come lettura nostra, che la fedeltà e la cura parlino, a questo livello, la stessa lingua.

La cura, inoltre, nella sua forma compiuta, è completata dalla risposta di chi la riceve. Noddings sostiene che il rapporto di cura richiede una risposta, per quanto minima, di chi è curato, e il ragazzo ne ha fatto l'esperienza quando la signora ha corretto il suo gesto. Quando l'altro non può rispondere, come un neonato o una persona in fin di vita, chi cura impara a leggere i segni, e questa lettura è di nuovo attenzione. Il rapporto, d'altra parte, non è a senso unico: chi riceve cura dà a sua volta qualcosa, un significato, una fiducia, la stessa possibilità di essere utile. Va notata però una deformazione, quella di chi cura per sentirsi necessario e finisce per usare l'altro come specchio della propria generosità.

Qui emerge l'ambivalenza di cui parlava la parola. La cura può essere affanno, e allora si ripiega su chi la presta: la madre ansiosa, l'educatore iperprotettivo, il familiare che controlla tutto in nome dell'amore. Può essere dedizione, e allora si volge all'altro e ne serve la vita. La differenza si riconosce da un segno semplice: la cura compiuta tende a rendere l'altro più libero, quella ansiosa tende a renderlo più dipendente. Curare e guarire, inoltre, non coincidono. Esistono malattie che non guariscono, vecchiaie che non si invertono, sofferenze che non si risolvono, e anche lì la cura resta possibile, e può anzi diventare più necessaria. Cicely Saunders, che ha dato inizio al movimento moderno delle cure palliative, ripeteva ai suoi pazienti che contavano in quanto persone fino all'ultimo momento della loro vita. Se ne può trarre che la cura non è soltanto un mezzo in vista di un risultato, la salute, ma un modo di stare con l'altro: che questo modo abbia valore in sé è una premessa che dichiareremo più avanti.

Si aggiunge un'ultima osservazione, che riguarda chi cura. Anche lui è vulnerabile: si stanca, ha paura, soffre il lutto di chi accompagna. Se nessuno si prende cura di lui, la sua dedizione tende a diventare risentimento oppure si spegne. Per questo la cura difficilmente è un'impresa solitaria. Chi cura ha bisogno di una comunità che lo sostenga, di tempi di riposo, di qualcuno a cui dire quanto pesa.

Una struttura si riconosce soltanto se resta la stessa anche nei casi che non ci piacciono. Si pensi a una cura ansiosa, che serve chi cura più di chi è curato; a una cura imposta, che non chiede nulla all'altro; a una cura interessata, che mira a un ritorno; a una cura soltanto professionale, svolta senza coinvolgimento. In tutti questi casi c'è un bisogno che interpella, qualcuno che si fa carico di una parte di ciò che serve e un gesto rivolto a una persona: la cura è deformata, ma ha luogo. Ciò che occorre perché ci sia cura è dunque un accorgersi, un farsi carico e un gesto; che la cura sia libera da affanno, rispettosa e capace di rendere l'altro più libero non appartiene a questa struttura necessaria.

Accanto alla struttura sta la forma compiuta, cioè ciò che significa, per la cura, riuscire pienamente a essere se stessa. Una cura riesce quando il bisogno dell'altro è letto con attenzione, quando chi cura porta il peso senza farne un possesso, quando la competenza si accompagna al tatto, e quando la risposta di chi è curato può correggere il gesto. È una normatività interna al fenomeno, simile a quella per cui si dice che un coltello è buono quando taglia: non è un giudizio morale su chi cura male o non cura, né una valutazione del bene che la cura rappresenta per la persona.

Fin qui quanto si è detto si può verificare nella propria esperienza. Ciò che dichiareremo più avanti è un'altra cosa: la pretesa che questa forma compiuta avanza su ciascuno, e che ciascuno può riconoscere o rifiutare. Prima di giungervi, ripercorriamo come il pensiero ha descritto la cura.

Prima di Heidegger: un cammino nel pensiero

La cura è un tema antichissimo, che precede la filosofia e abita i miti, i testi sacri e le pratiche quotidiane di ogni civiltà. Ripercorrerne le tappe aiuta a riconoscere che cosa Heidegger eredita e che cosa propone di nuovo.

Il racconto più suggestivo viene dall'antichità latina ed è tramandato tra le favole attribuite a Igino. Narra che la Cura, mentre attraversava un fiume, vide dell'argilla. Pensosa, ne prese un pezzo e cominciò a plasmarlo. Mentre rifletteva su ciò che aveva fatto giunse Giove, e la Cura gli chiese di dare lo spirito a quella figura. Giove acconsentì. Ma quando la Cura volle imporre alla creatura il proprio nome, Giove si oppose, e pretese che portasse il suo. Mentre i due discutevano intervenne la Terra, che rivendicò il nome perché aveva offerto il proprio corpo. Presero come giudice Saturno, che pronunciò una sentenza insieme severa e giusta. Giove, che aveva dato lo spirito, lo riceverà alla morte; la Terra, che aveva dato il corpo, riceverà il corpo; ma la Cura, che per prima aveva plasmato la creatura, la possederà finché essa vive. E poiché il nome è oggetto di disputa, si chiami uomo, *homo*, perché è fatto di *humus*, di terra.

La favola fu ripresa da Herder, che ne trasse un poema, e poi da Goethe, che la fece risuonare nel *Faust*. Heidegger la citerà come una testimonianza antichissima del modo in cui l'uomo si comprende. Nella lettura che qui si propone, il racconto dice tre cose. Che l'essere umano è fatto di terra e di spirito, e che nessuno dei due possiede l'uomo intero. Che a possedere l'uomo finché vive è la cura, la quale non sarebbe allora un tratto accidentale ma l'origine e il modo del suo esistere. E che a giudicare tutto questo è il tempo, perché la cura non è un'azione isolata ma una condizione che dura quanto la vita. È l'immagine che dà il titolo a questo lavoro: una mano che plasma l'argilla, e un'argilla che riceve forma da chi si china su di lei.

Il pensiero greco conosce la cura soprattutto come cura di sé e dell'anima. Socrate, nell'*Apologia*, rimprovera gli Ateniesi di preoccuparsi del denaro, della reputazione e degli onori e di non avere cura della loro anima, e fa di questo richiamo la sua missione. Nell'*Alcibiade primo* l'idea assume una forma più precisa: chi vuole governare gli altri deve prima aver cura di sé, cioè conoscersi e formare la propria anima. Michel Foucault ha sostenuto che la cura di sé non sia stata, per i Greci e per i Romani, un ripiegamento, ma una pratica che apriva alla vita comune. Aristotele, da parte sua, descrive l'amicizia come il volere il bene dell'altro per lui stesso, e vi si può riconoscere una prima forma di cura che non si risolve nell'utilità.

La Bibbia parla della cura con una tonalità diversa. Nel secondo racconto della creazione l'uomo è posto nel giardino perché lo coltivi e lo custodisca (Gen 2,15): la tradizione ha letto nella custodia un compito originario dell'umano. E quando Caino risponde a Dio con la domanda se sia lui il custode di suo fratello (Gen 4,9), il racconto si può leggere come l'indicazione che il rifiuto della cura sia l'inizio della violenza. La Legge di Israele protegge con particolare insistenza i più fragili, lo straniero, la vedova, l'orfano (Es 22,20-26; Dt 10,18-19), e il profeta Ezechiele rimprovera ai pastori di Israele di avere trascurato le pecore deboli, e annuncia che Dio stesso se ne farà carico (Ez 34). La pagina più celebre è la parabola del samaritano (Lc 10,25-37). Il samaritano vede l'uomo ferito, ne ha compassione, gli si fa vicino, versa olio e vino sulle ferite, lo porta in una locanda. All'albergatore dice di prendersi cura di lui, con il verbo greco *epimeleomai*, lo stesso della premura diligente di cui parlavamo. Nella parabola si possono riconoscere i momenti della cura: vedere, avvicinarsi, curare con ciò che si ha, affidare, tornare. E mostra che il prossimo non è colui che è già vicino, ma colui che si fa vicino.

Il cristianesimo ha tradotto questa eredità in istituzioni. Nel quarto secolo Basilio di Cesarea fonda a Cesarea di Cappadocia un grande complesso per i poveri e i malati, la Basiliade, che la tradizione considera tra i primi ospedali. La parola stessa rinvia all'ospitalità: *ospedale*, *ostello* e *ospite* hanno una radice affine a quella di *hospes*, che in latino significa insieme colui che ospita e colui che è ospitato.

Nella *Regola* di Benedetto la cura dei malati è posta prima di ogni altro compito e al di sopra di esso, perché a loro si deve servire come a Cristo. Sul versante pastorale Gregorio Magno chiama il governo delle anime l'arte delle arti, e con la cura d'anime, *cura animarum*, nasce un lessico che è arrivato fino a noi: in italiano il parroco si chiama ancora curato. Anche la tradizione educativa cristiana ha pensato se stessa come una forma di cura: la compagnia, la vicinanza, l'accompagnamento dei giovani, che nell'oratorio salesiano prendono il nome di assistenza.
Tra Otto e Novecento la fenomenologia ha preparato una descrizione più articolata di ciò che accade quando ci si accorge dell'altro. Max Scheler, nel libro sulla simpatia (1913), ha distinto il condividere un sentimento, il parteciparvi, il comprenderlo, e ha mostrato che non si riducono l'uno all'altro. Edith Stein, nella tesi sul problema dell'empatia (1917), ha descritto l'empatia come l'esperienza dell'altro in quanto altro, di un vissuto che non è mio e che tuttavia mi è dato.
Alla soglia dell'opera di Heidegger la cura è dunque già pensata in molti modi: come origine dell'umano, secondo la favola; come cura dell'anima e di sé, secondo i Greci; come custodia e vicinanza ai fragili, secondo la Bibbia; come ospitalità e istituzione, secondo la tradizione cristiana; come empatia, secondo la fenomenologia dei primi decenni. Manca ancora una domanda decisiva: se la cura sia soltanto una virtù o una pratica tra altre, oppure la struttura stessa dell'esistenza umana. È la domanda con cui Heidegger cambia la prospettiva.

Heidegger: la cura come struttura dell'esistenza

In *Essere e tempo* (1927) Martin Heidegger si domanda che cosa significhi essere, e comincia da quell'ente per il quale l'essere è in questione, cioè da noi, che egli chiama esserci. La risposta che trova è semplice da enunciare: l'essere dell'esserci è cura. Non si tratta di un sentimento né di una virtù morale. Heidegger sostiene che l'uomo è un ente che non è semplicemente presente come un sasso, ma che ha da essere, che deve rispondere della propria esistenza, che si trova ogni volta in gioco. Questo avere-da-essere è ciò che egli chiama cura.
L'analisi individua tre momenti, che si tengono insieme. L'esserci è sempre in anticipo su di sé, perché si progetta verso possibilità che non sono ancora. È sempre già gettato in un mondo che non ha scelto, con una storia, un corpo, un luogo, una lingua. E si trova sempre presso gli enti che incontra, le cose da fare, le persone con cui vive. Futuro, passato e presente trovano nella cura la loro unità, ed è per questo che la cura è essenzialmente temporale. L'uomo non è un soggetto che a un certo punto decide di occuparsi di qualcosa: è un essere la cui esistenza è già, per costituzione, un occuparsi. Heidegger indica nell'angoscia la tonalità affettiva che rivela questa struttura: nell'angoscia il mondo perde il suo significato ovvio e l'uomo si trova davanti alla propria esistenza come a un compito che nessuno può assumere al suo posto. La favola di Cura, che egli cita in un paragrafo di *Essere e tempo*, gli appare una testimonianza antica di questa stessa intuizione. Si può leggere, come lettura nostra, che ciò che i Latini avevano nella parola *cura*, l'affanno insieme e la dedizione, non sia un'ambiguità del linguaggio ma la sua stessa verità.
Heidegger distingue due modi in cui la cura si rivolge a ciò che incontriamo. Davanti alle cose, agli strumenti, al lavoro, parla di occuparsi, *Besorgen*. Davanti alle altre persone parla di premura o sollecitudine, *Fürsorge*. Un'altra persona non è un utensile, e trattarla come tale è, nella scelta che qui si dichiara, una forma di impoverimento. La sollecitudine può essere indifferente, e allora ci si incrocia senza vedersi. Può essere invece positiva, e qui Heidegger traccia una distinzione che si presta a un uso pedagogico, tra due possibilità estreme. La prima è saltare dentro, cioè sostituirsi: si pone al posto dell'altro e prende su di sé ciò che egli potrebbe fare, togliendogli la sua cura. Solleva l'altro dal suo peso, ma gli sottrae il suo posto, e tende a farne un dipendente, anche quando lo aiuta con le migliori intenzioni. È la cura che fa tutto al posto di chi è curato, come il genitore che compila i compiti del figlio, l'educatore che decide ogni passo del ragazzo, l'infermiere che non lascia fare al paziente ciò che

ancora potrebbe fare. La seconda è saltare avanti, cioè liberare: anticipa l'altro nelle sue possibilità, non per togliergli la cura ma per restituirgliela, e lo aiuta a diventare trasparente a se stesso e libero per ciò che deve essere. Vi si può riconoscere, come lettura nostra, il cuore della cura educativa, che sarà ripreso nella sezione pedagogica.
L'analisi di Heidegger è stata criticata da più parti, e le critiche aiutano a vedere ciò che manca. La prima riguarda il posto dell'altro. Nella sua descrizione l'essere con gli altri è una struttura dell'esserci, ma gli altri vi compaiono in un secondo momento, come compagni di un mondo che è anzitutto il mio. Emmanuel Levinas ha obiettato che l'incontro originario non è un trovarsi fianco a fianco, ma un faccia a faccia, nel quale l'altro mi interpella e mi chiama alla responsabilità prima di ogni mia progettualità. La cura heideggeriana, inoltre, non è un concetto etico: egli lo precisa espressamente, e vuole descrivere una struttura, non prescrivere un comportamento. Si può dire che le etiche della cura successive abbiano dovuto ricostruire, a partire dalla pratica, ciò che l'ontologia lasciava in ombra. Una seconda correzione riguarda il tema centrale della sua analisi, che è la morte. Hannah Arendt ha contrapposto a questa centralità la categoria della natalità: l'essere umano non è soltanto un essere per la morte, ma anche uno che è nato, che è giunto al mondo bisognoso e dipendente, e che può cominciare qualcosa di nuovo. Se la morte è l'orizzonte del suo esistere, la nascita ne è l'origine, e nell'origine, di norma, c'è qualcuno che si è preso cura. Per chi educa se ne può trarre una correzione utile: la cura non è soltanto accompagnamento verso il limite, ma anche accoglienza di un inizio.

Dopo Heidegger: strade aperte

La riflessione successiva ha raccolto l'intuizione di Heidegger e l'ha riportata sul terreno della pratica e della relazione. Se ne indicano quattro direzioni.
Emmanuel Levinas, in *Totalità e infinito* (1961) e in *Altrimenti che essere* (1974), ha rovesciato l'ordine di Heidegger: prima dell'essere viene l'altro, e prima di ogni mia progettualità c'è la sua interpellanza. Il volto dell'altro, nella sua nudità e nella sua vulnerabilità, mi chiama alla responsabilità prima ancora che io l'abbia scelta, e la risposta più semplice è l'eccomi. Questa responsabilità è asimmetrica: non attende reciprocità, e chi la assume non ne fa un diritto da rivendicare. Il filosofo Hans Jonas, nel *Principio responsabilità* (1979), dà a questa intuizione un volto concreto, quello del neonato. L'archetipo della responsabilità, scrive, è un fatto che ciascuno può riconoscere: il respiro stesso di un bambino appena nato contiene già un appello a chi gli sta intorno. È un essere che non può esistere senza essere accudito, e il genitore è per Jonas la figura originaria della cura, il modello su cui pensare ogni altra.
Negli anni Ottanta nasce un campo di studi che prende il nome di etica della cura. La psicologa Carol Gilligan, in *Con voce di donna* (1982), nota che nelle ricerche sullo sviluppo morale una voce rimaneva inascoltata: quella che affronta i dilemmi morali a partire dalle relazioni e dalle responsabilità concrete, più che da diritti e regole astratte. Nel suo schema le due voci non sono una maschile e l'altra femminile per natura, ma due orientamenti che chiedono di essere integrati. Nel libro *Caring* (1984) Nel Noddings fa della relazione di cura il fondamento dell'etica: descrive l'assorbimento in cui chi cura si lascia occupare dall'altro, lo spostamento della motivazione, e la risposta di chi è curato, che completa la relazione. La filosofa politica Joan Tronto ha dato al discorso una forma sistematica e politica. Nella sua analisi la cura si svolge in quattro fasi: l'attenzione a un bisogno, la responsabilità di rispondervi, la competenza nel farlo, la reattività di chi riceve la cura. Corrispondono, a nostro giudizio, in larga misura a ciò che la descrizione fenomenologica ha mostrato. In lavori successivi ha aggiunto un quinto elemento, la cura con, che indica la solidarietà e la fiducia tra coloro che condividono il lavoro di cura, e ha sostenuto che una democrazia matura debba riconoscere la cura come uno dei suoi beni fondamentali e distribuirne il peso con giustizia, invece di lasciarlo gravare su chi ha meno potere. Il filosofo Milton Mayeroff, nel libro *Sulla cura* (1971), l'ha descritta come l'aiutare l'altro a crescere e

a realizzare se stesso, e ne ha elencato alcuni ingredienti che molti educatori riconoscono come propri: conoscere, alternare i ritmi tra farsi avanti e ritrarsi, avere pazienza, essere onesti, fidarsi, essere umili, sperare, avere coraggio. In Italia Luigina Mortari ha proposto una filosofia della cura che ne fa insieme una dimensione essenziale dell'esistenza e una pratica riflessiva, da elaborare con rigore nelle professioni educative e di aiuto.
Se la cura non è un'opzione ma una dimensione dell'esistere, bisogna chiedersi che idea di essere umano la renda pensabile. Una lunga tradizione moderna ha descritto l'uomo come un individuo autonomo e indipendente, che si associa agli altri per scelta e per interesse, ma le riflessioni che qui si raccolgono suggeriscono che questa immagine sia parziale. Già Herder aveva definito l'uomo un essere carente, privo degli istinti e delle difese degli animali, e Arnold Gehlen ne ha fatto la chiave di un'antropologia in cui la cultura compensa una mancanza originaria. Il biologo Adolf Portmann ha parlato di una nascita fisiologicamente prematura: il piccolo dell'uomo compie fuori dal grembo, in un contesto sociale, gran parte dello sviluppo che negli altri mammiferi avviene prima della nascita. La filosofa Eva Kittay, in *Love's Labor* (1999), ne ricava le conseguenze etiche e politiche: tutti nasciamo dipendenti, tutti probabilmente moriremo dipendenti, e in mezzo attraversiamo periodi di fragilità. L'indipendenza, per Kittay, è una parentesi, e non la condizione normale; chi si prende cura dei dipendenti è a sua volta dipendente da chi lo sostiene, e la società è chiamata a riconoscere questo debito. Alasdair MacIntyre, in *Animali razionali dipendenti* (1999), mostra che le virtù dell'uomo non si capiscono se si ignora la vulnerabilità. Paul Ricoeur ha parlato di un uomo capace e fragile insieme, e ha osservato che nella sollecitudine l'asimmetria tra chi dà e chi riceve è temperata da una reciprocità più profonda: chi soffre dà a sua volta a chi lo cura la sua forza di esistere e il suo desiderio di vivere.
La quarta direzione riguarda il nostro tempo. La cura degli altri ha un correlato nella cura di sé, che Foucault ha riportato alla luce nei corsi dei primi anni Ottanta: il mondo antico la pensava come un insieme di pratiche, la lettura, la scrittura, l'esame di coscienza, l'esercizio, attraverso le quali la persona si formava per poter vivere bene con gli altri, ed era, per Foucault, una condizione della cura per gli altri più che un narcisismo. Oggi la formula *self-care* è diventata un'industria, e molte pratiche contemporanee rischiano di ridursi a ottimizzazione privata. Per chi educa, la scelta che qui si propone è insegnare ai giovani a prendersi cura del corpo, del sonno, delle emozioni, delle relazioni, senza farne un culto di sé. Il linguaggio della cura è stato adottato anche dalla tecnica: si parla di curare i contenuti, di assistenti personali, di robot di assistenza. Il gesto della cura può essere simulato con grande abilità, ma ciò che difficilmente si lascia simulare è il suo costo: la presenza di qualcuno che avrebbe potuto essere altrove e che, per quanto stanco, c'è stato. La tecnica può sostenere la cura e talvolta renderla possibile, ma se pretende di sostituirla perde, a nostro giudizio, qualcosa di essenziale.
Restano tre questioni senza risposta. La prima riguarda la giustizia: la cura, lasciata a se stessa, tende a distribuirsi in modo ineguale, e ricade spesso su donne, migranti, lavoratori poveri. Come rendere la cura un bene condiviso, senza farne un obbligo che grava su pochi? La seconda riguarda l'autonomia: dove finisce la cura e comincia il paternalismo, soprattutto quando si ha a che fare con persone fragili che hanno il diritto di decidere di sé? La distinzione di Heidegger tra sostituire e liberare è un criterio utile ma non risolutivo. La terza riguarda i limiti: nessuno può curare tutto e tutti, e le professioni di aiuto conoscono la stanchezza della compassione e l'esaurimento di chi non riesce a fare ciò che riterrebbe giusto. Una riflessione sulla cura che non si occupi di chi cura resterebbe incompleta.

Una premessa dichiarata

Fin qui abbiamo descritto la cura, ripercorso le letture che ne sono state date e raccolto le antropologie che la rendono pensabile. Da qui in poi il discorso poggia su una premessa che non si ricava dalla descrizione e che si dichiara apertamente: la persona è chiamata a prendersi cura e a lasciarsi curare, perché in questo scambio si decide la possibilità di riconoscere la vulnerabilità propria e altrui. È una

premessa personalistica, che si può argomentare in più modi ma non si ricava dalla sola descrizione, e che chi legge può discutere o rifiutare senza incorrere in alcun errore logico. Chi la rifiuta potrà riconoscere ugualmente la verità di quanto è stato descritto; ma non vedrà più nella forma compiuta della cura un compito da assumere.

La dimensione teologica: il Dio che si prende cura

Qui il discorso cambia registro: ciò che segue è una lettura di fede, che i tratti descritti rendono ragionevole senza imporla. Sul piano dell'argomentazione filosofica essa si offre come indizio e non come prova; la sua garanzia propria è l'accoglienza di una parola. Chi legge senza condividere la fede potrà considerare queste pagine come la testimonianza di una tradizione sul modo in cui la struttura descritta è stata compresa. Chi la condivide deve guardarsi da tre fraintendimenti: credere che la cura di Dio impedisca il male o garantisca la guarigione, e cadere nel provvidenzialismo; ridurre la cura di Dio a una proiezione dell'esperienza umana di essere curati, e cadere nell'immanentismo; affidare a Dio ciò che spetta alla responsabilità di chi cura, e cadere nell'evasione.
Per la fede biblica la cura non è soltanto un compito dell'uomo, ma il modo in cui Dio si pone nei confronti della creazione. Prima di essere un dovere, la cura è una rivelazione, e l'essere umano la impara, secondo questa lettura, dall'esser stato curato. Il profeta Osea descrive Dio con immagini molto concrete: egli ha insegnato a camminare a Efraim, lo ha preso per mano, lo ha sollevato come chi porta un bambino alla guancia e si china su di lui per dargli da mangiare (Os 11,3-4). Isaia lo paragona a una madre che consola il figlio (Is 66,13) e chiede se una donna possa dimenticare il suo piccolo, per poi aggiungere che, anche se ciò accadesse, Dio non dimenticherebbe (Is 49,15). Dio è, in queste pagine, colui che si abbassa, che tocca, che nutre, e la sua onnipotenza si manifesta, secondo la tradizione, in modo particolare in questi gesti.
Nel Nuovo Testamento il doppio volto della parola latina trova una singolare corrispondenza. Il greco ha due termini distinti. *Merimna* indica l'affanno, la preoccupazione che divora, ed è il verbo che Gesù usa quando invita a non affannarsi per ciò che si mangerà e si vestirà (Mt 6,25-34), e quello con cui si rivolge a Marta, che si affanna per molte cose (Lc 10,41). *Melei*, invece, indica ciò che sta a cuore a qualcuno, ciò di cui si ha premura. La prima lettera di Pietro li accosta in una sola frase, invitando a gettare in Dio ogni preoccupazione perché egli ha cura di voi (1Pt 5,7). Si può leggere, come lettura nostra, che ciò che in latino stava in un'unica parola sia qui distribuito: l'affanno appartiene all'uomo, la cura appartiene a Dio, e l'uomo è invitato a consegnargli il primo perché la seconda possa operare. Chi educa vive spesso nell'affanno, convinto che tutto dipenda da lui. L'invito evangelico non è a cessare di curare, ma a curare senza affannarsi, sapendo di essere parte di una cura più grande, che non dipende soltanto da lui e che non si esaurisce nei suoi risultati.
L'attività di Gesù è, in gran parte, un'attività di cura. Tocca il lebbroso che nessuno osava toccare (Mc 1,41), guarisce, si siede a tavola con chi era escluso, lava i piedi dei discepoli (Gv 13), si presenta come il pastore buono che dà la vita per le pecore (Gv 10). I Padri della Chiesa hanno letto nella parabola del samaritano una figura di Cristo stesso, che si china sull'umanità ferita e la porta nella locanda che è la Chiesa; Agostino sviluppa il tema del Cristo medico, il quale non si limita a prescrivere, ma si fa egli stesso la medicina. Una scena che rivela con particolare chiarezza lo stile di questa cura si trova alla fine del Vangelo di Giovanni (Gv 21,1-14). I discepoli hanno passato la notte a pescare senza prendere nulla, e al mattino vedono sulla riva un uomo che li chiama. Quando scendono a terra trovano un fuoco acceso, del pesce e del pane, e sentono dire: venite a mangiare. Il testo non riferisce alcun rimprovero per la notte inutile né per la fuga di qualche settimana prima. Prepara loro la colazione. Soltanto dopo, e con delicatezza, riprenderà con Pietro il discorso lasciato in sospeso, quello della promessa e del perdono. Si può leggere in ciò, come lettura nostra, che la cura precede la parola e rende possibile la verità che segue.

La vocazione alla cura, infine, non riguarda soltanto le persone. Se all'uomo è affidato il giardino perché lo coltivi e lo custodisca (Gen 2,15), la creazione stessa è oggetto della sua cura. L'enciclica *Laudato si'* (2015) ha fatto di questa intuizione il cuore di una riflessione sulla cura della casa comune, e parla di un'ecologia integrale in cui il grido della terra e il grido dei poveri non si separano. La tradizione educativa cristiana ha coniato alcune espressioni per dire questa vocazione: la spiritualità ignaziana parla di *cura personalis*, la cura della persona intera nel suo cammino, e la pedagogia salesiana di amorevolezza e di assistenza, parole che significano una presenza affettuosa e concreta accanto ai giovani. In entrambe c'è la convinzione che educare significhi anzitutto prendersi cura. Anche chi non condivide la fede può riconoscere, nella descrizione fatta, un indizio: l'esperienza di essere stati curati precede ogni merito di chi la riceve, e questo lascia aperta la domanda su che cosa renda possibile un simile primo sostegno. Non pretendiamo di rispondervi con gli strumenti della descrizione.

Per chi educa: la cura che libera

Educare è una forma di cura, ma di un genere particolare. Ogni altra cura, quella del malato, dell'anziano, del neonato, si svolge dentro un bisogno che permane, mentre la cura educativa mira a un traguardo che la renderà superflua: il giorno in cui il giovane saprà camminare da solo. È una cura che prepara a non servire più, e per questo non può lasciarsi guidare soltanto dall'affetto. Quanto segue non è una deduzione dalla descrizione: dalla struttura di un fenomeno non si ricava, da sola, il modo di accompagnare qualcuno. È una scelta di prudenza, maturata nella pratica educativa e sempre da riprendere alla prova della pratica, che muove dalla descrizione e dalla premessa antropologica dichiarata sopra. Il principio che la regge è una convinzione da cui si parte: la cura educativa è compiuta quando prepara l'altro a non averne più bisogno. Le indicazioni che ne nascono sono sette.

1. **La cura comincia accorgendosi di un bisogno.** L'educatore impara a leggere i segnali, anche i più sommessi, e non aspetta che il giovane chieda aiuto in modo esplicito.
2. **La cura si assume: si prende un carico.** Si dichiara con chiarezza di che cosa ci si fa carico e fino a dove, evitando sia l'indifferenza sia l'onnipotenza.
3. **La cura richiede competenza.** La buona volontà si accompagna alla formazione, e si riconoscono i limiti rinviando a specialisti quando occorre.
4. **La cura è fatta di gesti piccoli e ripetuti.** Si custodiscono gli orari, i luoghi, i pasti, i riti di arrivo e di commiato, che dicono più di molti discorsi.
5. **Nella distinzione di Heidegger, la cura può sostituire o liberare.** Si fa per il giovane soltanto ciò che non può ancora fare da solo, e si lascia a lui il resto, anche a costo di vederlo sbagliare.
6. **Nella sua forma compiuta, la cura è completata dalla risposta di chi la riceve.** Si ascolta come il giovane accoglie ciò che gli viene dato, e si corregge il modo di curare a partire da lui.
7. **Chi cura ha bisogno di essere curato.** L'équipe condivide il peso, si prevedono tempi di riposo e di confronto, e nessun educatore resta solo con ciò che porta.

La quinta indicazione è particolarmente esigente. La tentazione dell'educatore è quasi sempre di saltare dentro, per usare l'espressione di Heidegger: fare al posto del giovane, risolvere i suoi conflitti, correggere i suoi compiti, anticipare le sue difficoltà. È più rapido, e sul momento sembra più generoso. Ma ogni volta che l'adulto sostituisce, il giovane può perdere un'occasione di diventare capace. Saltare avanti significa il contrario: sostenere l'altro nelle sue possibilità, restare accanto mentre le prova, tollerare l'errore e l'attesa. La tradizione montessoriana ne ha fatto un motto, la richiesta del bambino di essere aiutato a fare da sé. Per l'educatore è una disciplina del dosaggio, che si impara con gli anni.

La cura passa poi per i luoghi e per i tempi. Uno spazio ordinato, pulito, luminoso, un orario rispettato, un pasto condiviso, un modo preciso di accogliere chi arriva e di salutare chi parte dicono al giovane qualcosa che una dichiarazione da sola difficilmente direbbe: sei atteso, qualcuno ha preparato per te.

La tradizione salesiana lo ha valorizzato, pensando l'oratorio come una casa che accoglie, un cortile in cui ci si incontra da amici, una scuola che avvia alla vita. Educare alla cura significa anche mettere i giovani nella posizione di prendersi cura di qualcuno. Le esperienze di servizio con anziani, bambini, persone in difficoltà sono occasioni preziose, a condizione che siano reali, accompagnate e rielaborate. Il ragazzo della scena iniziale ha imparato molto perché qualcuno, dopo, gli ha chiesto che cosa avesse notato, che cosa lo avesse sorpreso, come l'altra persona gli avesse insegnato. Sono domande che trasformano un servizio in una scuola di reciprocità, e che prevengono un rischio frequente: sentirsi superiori a chi si aiuta. Nell'adolescenza, poi, la cura di sé merita un'attenzione particolare: il corpo cambia, il sonno si disordina, le emozioni si fanno turbolente e gli schermi occupano molto tempo. Insegnare ai ragazzi a riconoscere e dire ciò che sentono, e a chiedere aiuto quando serve, non è egoismo ma educazione, perché chiedere aiuto è un atto di cura verso di sé e verso gli altri, e molti giovani fanno fatica a compierlo perché lo vivono come un fallimento.
Occorre vigilare infine sul confine tra cura e controllo. Genitori ed educatori dispongono oggi di strumenti che permettono di sapere in ogni momento dove si trovi un ragazzo e che cosa faccia, e la tentazione di usarli in nome della protezione è comprensibile. Ma una cura che non lascia alcuno spazio non rende l'altro più libero, tende a renderlo più dipendente. Occorre un equilibrio, fatto di regole dichiarate, di fiducia graduale e di ascolto. Vanno ricordate, in ultimo, alcune cautele proprie del lavoro con i minori. Nessun educatore deve curare da solo: serve un'équipe, e occorre sapere quando rinviare a psicologi, medici, servizi sociali. Il contatto fisico richiede regole chiare, trasparenti e condivise, e la cura non può mai diventare intimità esclusiva o segreta. Il desiderio di salvare tutti è, a sua volta, una forma sottile di affanno, e conviene ricordare l'invito evangelico a consegnare l'affanno e a custodire la premura. Un educatore che si cura di sé, che ha un luogo dove deporre il peso, che può contare su una comunità, è nella condizione migliore per offrire ai giovani una cura che non si trasformi, col tempo, in stanchezza o in risentimento.

Le mani, di nuovo

Torniamo alla casa per anziani, alla fine del mese. La signora non è più in grado di guidare il ragazzo: parla poco, e a volte non lo riconosce. Lui, ormai, sa dove mettere le mani, quanto avvicinarsi, quando tacere, e il cucchiaio si muove senza imbarazzo. Ma ciò che lo colpisce, quel giorno, è un altro gesto. Quando si siede accanto a lei, la signora posa la mano sulla sua e la lascia lì per tutto il pasto, senza dire nulla. Il ragazzo capisce che la cura può passare anche attraverso chi non può più dare altro che la propria presenza, e che in questo dono c'è tutto ciò che quella cura aveva chiesto di imparare.
Altri finali sono possibili, e appartengono anch'essi alla fenomenologia della cura: la signora non risponde e non lo guarda; o si irrita e respinge il cucchiaio; o il ragazzo, inesperto, rinuncia e se ne va senza dire nulla. In ciascun caso c'è un bisogno che interpella e un gesto che lo incontra o lo manca: la cura resta ciò che è, qualcosa che si può offrire e ricevere in forme imperfette, e che nessuno può garantire.
La favola da cui siamo partiti dice che la Cura plasmò l'uomo con l'argilla e che lo possiederà finché vive. L'immagine, nella lettura che qui si propone, non evoca una carceriera ma una mano: la mano che ha dato forma e che non smette di tenere. Ciascuno di noi comincia tra mani che lo hanno sostenuto, e probabilmente finirà tra mani che lo sosterranno, e nel tempo che sta in mezzo è chiamato a essere mano per qualcun altro. L'argilla attende la mano, e la mano impara dall'argilla, come il ragazzo ha imparato dalla signora.
Che cosa resta di questo itinerario? La cura comincia con un accorgersi, si assume come un carico, richiede competenza, vive di gesti piccoli e ripetuti che passano per il corpo e per la mano, si compie nella risposta di chi la riceve, e non si esaurisce nella guarigione. Ha un volto doppio, affanno e dedizione, e va custodita perché non diventi controllo. Dal punto di vista antropologico, secondo la

premessa dichiarata sopra, ci ricorda che nasciamo dipendenti, che viviamo di rapporti di interdipendenza e che l'indipendenza è una parentesi, non la norma. Heidegger vi ha riconosciuto la struttura stessa dell'esistere e ha distinto il sostituire dal liberare. Levinas e Jonas ne hanno indicato l'origine nell'appello dell'altro, a partire dal volto o dal respiro di un neonato. Le etiche della cura ne hanno descritto le fasi e rivendicato il valore politico. La tradizione biblica, nella lettura di fede qui proposta, la racconta come il gesto di un Dio che si china, che insegna a camminare e che prepara la colazione ai suoi amici stanchi. La pedagogia ne trae una proposta impegnativa, che è una scelta e non una deduzione: curare in modo che l'altro diventi capace, e lasciarsi insegnare da lui come curarlo. Promettere, perdonare, prestare attenzione e custodire un mistero sono modi di stare accanto a qualcuno che non possediamo. La promessa dice che ci saremo, il perdono che ci sarà un ritorno, l'attenzione che ora siamo qui, il mistero che chi abbiamo davanti ci supera e ci chiede riverenza. Si può leggere, come lettura nostra, che la cura sia la forma pratica nella quale tutto questo diventa gesto: ciò che accade quando la promessa viene mantenuta nei giorni, il perdono viene offerto con le mani, l'attenzione si fa servizio, e il mistero dell'altro viene custodito senza essere violato. Per chi educa i giovani, forse, non esiste nome più semplice per ciò che ha tentato di fare tutta la vita.

Riferimenti principali

- Igino: *Fabulae* (favola 220); Herder: *Il bambino della Cura* (1787); Goethe: *Faust*, parte seconda. Heidegger: *Sein und Zeit* (1927); Arendt: *The Human Condition* (1958).
- Levinas: *Totalité et infini* (1961); *Autrement qu'être* (1974); Jonas: *Das Prinzip Verantwortung* (1979). Scheler: *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle* (1913); Stein: *Zum Problem der Einfühlung* (1917).
- Gilligan: *In a Different Voice* (1982); Noddings: *Caring* (1984); Tronto: *Moral Boundaries* (1993) e *Caring Democracy* (2013); Mayeroff: *On Caring* (1971); Mortari: *Filosofia della cura* (2015).
- Kittay: *Love's Labor* (1999); MacIntyre: *Dependent Rational Animals* (1999); Gehlen: *Der Mensch* (1940); Ricoeur: *Soi-même comme un autre* (1990).
- Foucault: *L'herméneutique du sujet* (corso 1981-1982); Platone: *Apologia* e *Alcibiade primo*; *Regola* di Benedetto, capitoli 36 e 53; Gregorio Magno: *Regola pastorale*; Papa Francesco: *Laudato si'* (2015).