Il gesto che non afferra

Saggio di fenomenologia della carezza



Il pollice sul dorso della mano

Durante una settimana di servizio estivo in una casa di riposo, una ragazza di sedici anni siede accanto a un'anziana di ottantotto, che da mesi non riconosce più nessuno, nemmeno la figlia. La ragazza ha tenuto le mani in tasca per tutta la settimana e ha riso con le amiche più del necessario, come fanno i giovani quando hanno paura di un luogo. Le hanno suggerito di parlare, di raccontare qualcosa, di cantare, se ne avesse voglia, ma lei non ha trovato niente da dire e si è seduta con le mani sulle ginocchia. A un certo punto l'anziana allunga la propria mano, prende quella della ragazza e comincia a far scorrere il pollice sul dorso, piano, avanti e indietro, come si lisciano le pieghe di una stoffa buona. Non dice una parola. La ragazza si irrigidisce e pensa di ritirarsi, poi non lo fa. Resta così per un quarto d'ora, e quando il gruppo si alza per la merenda si accorge di avere gli occhi lucidi senza sapere perché. Più tardi, sul pullmino, dirà soltanto che quella donna non le aveva chiesto niente: non voleva sapere come si chiamasse, da dove venisse, che cosa sapesse fare. Poi aggiungerà, a disagio per la gravità della frase, che per un momento le era sembrato di essere qualcuno.

Questa scena minima contiene l'enigma che questo lavoro vuole descrivere. L'anziana non conosce il nome della ragazza e forse non conosce più nemmeno il proprio, e tuttavia compie un gesto preciso, che ha una direzione, una misura e un ritmo. Non afferra la mano, non la stringe, non la trattiene: la

percorre. La ragazza, che per giorni aveva difeso la propria superficie con l'ironia, riceve da quel passaggio lento ciò che nessun discorso le avrebbe dato, cioè la percezione di essere accolta prima di avere detto o fatto qualcosa. È un fatto sorprendente, perché a ricevere la carezza è chi era venuta per prestare aiuto, e a darla è chi avrebbe dovuto riceverlo. La carezza è una lettera senza parole, che si legge con la pelle e a cui si risponde, quando si risponde, rimanendo.
La lingua conserva di questo gesto una memoria preziosa. Carezza deriva da caro, dal latino *carus*, che indica ciò che ha valore, ciò che è amato e, insieme, ciò che costa molto. Alla stessa famiglia appartengono carità, l'amore che stima l'altro come prezioso, e carestia, il tempo in cui le cose care scarseggiano. Il francese *caresse*, che i dizionari etimologici fanno risalire all'italiano, l'inglese *caress* e lo spagnolo *caricia* hanno ereditato la stessa radice. Accarezzare significa dunque rendere caro, dire con la mano che qualcuno vale. E poiché ciò che è caro costa, la carezza chiede qualcosa a chi la dà: tempo, lentezza, una presenza che non abbia fretta di andare altrove.
Accanto a questa parola ne stanno altre, che incontreremo. L'italiano *tatto* indica insieme il senso e la discrezione, perché viene dal latino *tactus*, il toccare, e dice che esiste un modo di avvicinarsi che sa dove fermarsi. Toccare ha un'origine verosimilmente onomatopeica, da un suono di colpo, e porta con sé la traccia di un contatto che può essere urto. Tenerezza viene da tenero, ciò che cede alla pressione senza spezzarsi. Il greco del Nuovo Testamento ha due verbi per il toccare: *haptomai*, che può indicare tanto il contatto quanto la presa, e *psēlaphaō*, il tastare con le dita, che si trova nella prima lettera di Giovanni e nell'invito del Risorto a essere palpato. Già la lingua, dunque, tiene separati il contatto che urta o afferra e quello che si avvicina e accoglie.
Il metodo di questo lavoro è quello degli altri della serie. È fenomenologico, perché vuole descrivere prima di spiegare, restando presso l'esperienza di chi accarezza e di chi è accarezzato, prima di domandarsi che cosa la carezza significhi o a che cosa serva. È narrativo, perché la carezza si comprende dentro una storia: ha un prima, in cui qualcuno si è avvicinato, e un dopo, in cui qualcuno ricorda. Ha infine un taglio antropologico, perché i gesti del contatto cambiano da una cultura all'altra, da un'età all'altra, da una relazione all'altra, e perché ogni società stabilisce chi può toccare chi, dove e quando. Quanto all'identità narrativa di Paul Ricoeur, il «chi» che si dice nel racconto, essa qui resta sullo sfondo, e conviene dirlo con onestà: il pensatore-perno è Emmanuel Lévinas, e Ricoeur tornerà nella sezione su di lui e nella conclusione, per domandare che cosa la carezza aggiunga alla questione su chi sia qualcuno. Il punto di partenza è che la carezza viene prima del racconto: prima di poter dire chi siamo, qualcuno ci ha toccati come persone.
Il percorso si articola come negli altri lavori precedenti (e che seguiranno). Si comincerà con la descrizione di ciò che accade quando si accarezza; si ripercorrerà poi il pensiero che ha preceduto Lévinas, da Aristotele a Merleau-Ponty; si esaminerà la sua fenomenologia dell'eros, nella quale la carezza è descritta come un movimento verso ciò che si sottrae; si indicheranno infine alcune strade aperte dopo di lui. Seguiranno una sezione teologica, dedicata alla carezza nella Bibbia, nella tradizione e nella liturgia, e una sezione pedagogica. Successivamente ci si confronterà con il tocco, di cui la carezza è una forma, e si rinvierà al volto, che sarà oggetto di una trattazione a parte e che qui compare come ciò a cui la carezza continua a rivolgersi. Si rivolge a chi educa i giovani e sa che nessuno impara a essere tenero senza essere stato, almeno una volta, toccato con tenerezza.

Che cosa accade quando si accarezza

Il primo tratto è che la carezza *non afferra*. Una presa chiude le dita su qualcosa e ne dispone, un colpo trasmette una forza, una carezza scivola. Si posa appena, si muove sulla superficie e non si propone né di trattenere né di spostare. La sua pressione è leggera, e proprio per questo la carezza si lascia interrompere: chi la riceve può sottrarsi con un movimento minimo, e chi la dà lo sa. La forma stessa

del gesto dichiara dunque di non voler possedere. La presa dice che qualcosa è nostro; la carezza dice soltanto che qualcuno è lì.

Il secondo tratto è il *ritmo*. La carezza è lenta e si ripete, e non si avvicina a nessuna meta. Un'azione utile si compie e finisce: si versa l'acqua, si allaccia la scarpa, si disinfetta la ferita. La carezza ripercorre invece lo stesso tragitto, come chi rilegge un verso amato senza desiderare di arrivare in fondo, e in questo modo sottrae il tempo all'utilità e lo restituisce come presenza. Ricerche di neurofisiologia hanno individuato nella pelle umana un tipo di fibre nervose prive di guaina che rispondono con particolare intensità a un contatto lento e leggero, di pochi centimetri al secondo, e che vengono associate alla percezione di piacevolezza: come se il corpo possedesse un organo accordato sulla carezza, con una velocità sua propria. Si tratta di dati che conviene leggere con prudenza, perché una velocità media non esaurisce l'esperienza.

Il terzo tratto è la *reciprocità dentro l'asimmetria*. Chi accarezza non si limita a dare: sente il calore, la consistenza, il respiro, il lieve tremito di chi riceve, e la sua mano è raggiunta da ciò che raggiunge. Non si accarezza senza essere, in qualche misura, toccati. Nello stesso tempo la relazione resta asimmetrica, perché c'è chi offre il gesto e chi lo accoglie, e accogliere è a sua volta un atto. La ragazza della scena avrebbe potuto ritirare la mano, e il suo restare è la risposta che compie la carezza. Una carezza non accolta rimane un gesto sospeso, come una frase che nessuno ascolta.

Il quarto tratto è che la carezza *si rivolge a qualcuno* e non a qualcosa. Si accarezzano anche un animale, un oggetto caro, il legno consumato di un tavolo di famiglia, ma li si accarezza come si farebbe con qualcuno, e ciò mostra che il gesto presuppone una persona oppure ne evoca, per un momento, l'ombra. Il palpare cerca di valutare la consistenza di un frutto, il tocco clinico cerca un'informazione sul corpo del paziente; la carezza non cerca informazioni su ciò che tocca, e tuttavia nulla è più attento. Attraverso un frammento, una guancia, una mano, un ciuffo di capelli, essa raggiunge la persona intera. Per questo una carezza può commuovere chi la riceve anche quando si posa soltanto sul dorso di una mano: ciò che viene toccato non è la pelle in quanto tessuto, ma il «chi» che la abita.

Il quinto tratto è il *permesso*. Chi accarezza chiede, con il solo avvicinarsi della mano, se può, e chi riceve risponde con la postura, con il respiro, con uno spostamento appena percettibile verso il gesto o lontano da esso. Nessun'altra forma di contatto dipende in modo così delicato da una domanda che non si pone a parole. Ne segue che la stessa carezza può essere dono o violazione, secondo chi la dà, a chi, in quale momento e con quale potere. Una carezza non voluta è un'invasione, e una carezza chiesta con insistenza è una pretesa. Questa ambiguità, che la fenomenologia non deve nascondere, spiega la prudenza che la sezione pedagogica dovrà esigere.

Il sesto tratto è che la carezza *parla senza dire*. È un linguaggio anteriore alla parola: il neonato la conosce prima di conoscere il proprio nome. Può significare che qualcuno è prezioso, che è consolato, che la colpa non è l'ultima parola, che la giornata è finita e ci si può addormentare, che l'addio è vicino, che si desidera. I registri cambiano con la relazione, tra il genitore e il figlio, tra gli amici, tra gli amanti, nella cura dei malati e nella veglia dei morenti, e cambiano con la cultura: in alcune società due amici camminano tenendosi per mano, in altre lo stesso gesto risulterebbe incomprensibile, e l'antropologo Edward Hall ha parlato di culture ad alto e a basso contatto. La carezza è dunque un gesto naturale che riceve una forma sociale.

Il settimo tratto riguarda la *mancanza*. Quando la carezza manca, la mancanza si avverte nel corpo: i bambini cresciuti senza contatto, gli anziani soli, i malati isolati e molti giovani rimasti per mesi dietro uno schermo durante le chiusure della pandemia conoscono qualcosa che la lingua inglese ha chiamato *fame di pelle*. La privazione mostra per contrasto che la carezza non è un lusso del sentimento, ma un nutrimento. Chi non è stato toccato con delicatezza fatica spesso a credere di essere prezioso, perché nessuno gliel'ha mai detto nel solo modo in cui il corpo comprende.

Restano da precisare due rapporti. Il tocco è la categoria più ampia: comprende la presa, il colpo, la medicazione, la stretta di mano, l'abbraccio, e la carezza è il tocco che rinuncia alla presa. Il volto, di cui un altro saggio dirà la forza, si offre alla vista e alla parola; la carezza lo cerca con la mano quando la vista e la parola non bastano più, oppure non servono più, come accade tra una ragazza e un'anziana che ha smarrito i nomi.

Prima di Lévinas: un cammino nel pensiero

Lévinas non ha scoperto il tatto, e nemmeno la carezza come parola. Ha però dato forma a ciò che una lunga tradizione aveva lasciato in ombra. Il pensiero occidentale ha onorato la vista come il senso della conoscenza e ha trattato il tatto come il più necessario e il meno nobile dei sensi, utile per vivere e poco adatto a comprendere. Ripercorrere alcune tappe permette di riconoscere che cosa Lévinas raccoglie e che cosa vi aggiunge.

Aristotele: il senso senza cui non si vive
Nel *De anima* Aristotele stabilisce che il tatto è il solo senso senza il quale nessun animale può esistere: si può vivere senza vista e senza udito, non senza la sensibilità al contatto con ciò che nutre e con ciò che minaccia. Egli osserva anche che l'uomo si distingue dagli altri animali per la finezza del tatto, e che tra gli uomini quelli di carne più delicata sembrano meglio dotati d'intelligenza, un'osservazione che la tradizione ha poi quasi dimenticato. Si domanda inoltre dove stia il medio del tatto: per la vista è l'aria o l'acqua, mentre per il tatto sembra essere la carne stessa, sicché l'organo si colloca più all'interno. Jacques Derrida riprenderà questo punto nel libro che dedica al tema. Eppure, all'inizio della *Metafisica*, lo stesso Aristotele pone la vista al vertice dei sensi, perché ci fa conoscere più cose: nasce così una gerarchia che durerà a lungo.

La modernità: il tatto come garanzia delle cose
Nel Seicento e nel Settecento il tatto diventa il senso della prova. Berkeley, nella *Nuova teoria della visione* (1709), mostra che la distanza e la forma degli oggetti si imparano toccando. Diderot, nella *Lettera sui ciechi* (1749), si serve dell'esperienza di chi vede con le mani per mettere in questione le certezze dei vedenti. Condillac, nel *Trattato delle sensazioni* (1754), immagina una statua che scopre l'esistenza dei corpi esterni perché la sua mano incontra una resistenza. Herder, nella *Plastica* (1778), attribuisce alla scultura un linguaggio che si rivolge al tatto più che all'occhio. In tutti questi autori la mano è l'organo con cui si controlla la realtà, e nessuno la considera l'organo con cui si accoglie qualcuno. La carezza non verifica nulla, e per questo la tradizione non sa dove collocarla.

Husserl ed Edith Stein: il corpo che tocca e che è toccato
Con Husserl il tatto diventa un problema filosofico di primo rango. Nelle *Idee II*, scritte negli anni dieci e pubblicate soltanto dopo la sua morte, egli distingue il corpo come cosa tra le cose, *Körper*, dal corpo vissuto, *Leib*, che è il luogo in cui le sensazioni si danno. L'esempio che lo mostra è quello di una mano che ne tocca un'altra. La mano toccata è una cosa con la sua superficie e la sua temperatura, ed è insieme una mano che sente di essere toccata; le due funzioni possono scambiarsi, ma non possono coincidere del tutto, perché mentre una tocca l'altra è toccata, e viceversa. È la cosiddetta doppia sensazione. Il corpo, osserva Husserl, è l'unico oggetto che sentiamo dall'interno e dall'esterno insieme. Edith Stein, allieva di Husserl, mostra nella tesi sull'empatia che anche il corpo dell'altro mi è dato così, non come una cosa, ma come un luogo in cui qualcuno sente. Ogni carezza presuppone questa doppia natura: ciò che accarezzo è una pelle che si lascia sfiorare e, insieme, qualcuno che sente di essere sfiorato.

Buber e Marcel: l'incontro e il corpo che si è
Due pensatori del dialogo spostano l'accento. Martin Buber, in *Io e Tu* (1923), sostiene che il Tu non è un oggetto di esperienza, ma qualcuno che si incontra, e che la vita autentica si svolge nella relazione. Più tardi, parlando di educazione, descrive come inclusione il movimento con cui l'educatore vive, senza smettere di essere se stesso, anche il lato del rapporto che appartiene all'allievo. Gabriel Marcel, nel *Diario metafisico* e in *Essere e avere*, osserva che il mio corpo non è qualcosa che ho, come si ha un utensile, ma qualcosa che sono. Se è così, toccare un corpo non equivale a maneggiare un oggetto: equivale a incontrare una persona nel suo modo di esserci.

Sartre: la carezza come incarnazione e come fallimento
È Sartre, in *L'essere e il nulla* (1943), il primo grande fenomenologo a dedicare alla carezza un'analisi esplicita, nel capitolo sulle relazioni concrete con altri. Il desiderio, sostiene, non è un semplice appetito, ma il tentativo di raggiungere la libertà di un altro attraverso il suo corpo, e la carezza ne è lo strumento: essa non si limita a sfiorare, ma plasma il corpo altrui fino a farne affiorare la carne, cioè la sua pura presenza sensibile, e nello stesso tempo fa nascere la propria. Ne risulta una reciproca incarnazione. L'impresa, tuttavia, è destinata a fallire, perché la libertà che si cerca si sottrae proprio quando il corpo si fa carne, e il desiderio si volge allora verso il possesso o verso la resa. La pagina di Sartre ha il merito di aver portato la carezza al centro dell'analisi. Il suo limite è di leggere ogni relazione come un conflitto, sicché anche il gesto più lieve diventa una tecnica di appropriazione.

Merleau-Ponty: il corpo come soggetto del mondo
Nella *Fenomenologia della percezione* (1945) Merleau-Ponty riprende l'esempio husserliano e ne mostra la portata. Il corpo proprio non è un oggetto tra gli altri: è il punto di vista a partire dal quale c'è un mondo, e percepire significa essere già coinvolti, con la pelle e con i gesti, in ciò che si percepisce. Da questa tesi egli ricava che il corpo dell'altro non mi è dato come un fatto estraneo. Tra la mia mano e la mano che stringo si instaura una sorta di accoppiamento, per cui i due corpi sembrano organi di un'unica trama sensibile. È un'intuizione che il filosofo svilupperà negli ultimi anni, e che ritroveremo tra le strade aperte dopo Lévinas.

Il quadro che Lévinas eredita
Alla vigilia di Lévinas il tatto è dunque pensato sotto più figure: come senso necessario per vivere, come garanzia della realtà delle cose, come luogo in cui il corpo sente se stesso, come modo dell'incontro e come desiderio che tenta di appropriarsi di una libertà. Manca una descrizione della carezza che non la riduca a una tecnica di possesso e che non la dissolva in una fusione: un gesto che cerchi l'altro senza afferrarlo e lo raggiunga lasciandolo altro. È il compito che Lévinas assume nelle pagine sull'eros.

Lévinas: la carezza che cerca ciò che si sottrae

Emmanuel Lévinas (1906-1995), nato a Kaunas, in Lituania, allievo di Husserl a Friburgo e poi filosofo francese, ha fatto della relazione con l'altro il punto di partenza e non di arrivo della filosofia. In *Totalità e infinito* (1961) il volto dell'altro è ciò che interrompe il tentativo della coscienza di ricondurre ogni cosa a sé, e che chiede una risposta prima di ogni decisione. La carezza compare nella quarta parte del libro, intitolata «Al di là del volto», dentro una fenomenologia dell'eros, e aveva già ricevuto un cenno ne *Il tempo e l'altro* (1947).

La carezza che non afferra e non sa che cosa cerca

Lévinas descrive la carezza partendo da ciò che la distingue dal contatto che serve a conoscere o a prendere. Nel contatto ordinario la mano incontra una qualità, la ruvidità, il calore, e se ne serve per sapere o per usare. La carezza, invece, non cerca una qualità, e quasi non riesce a fermarsi sul contatto: oltrepassa la pelle che tocca e si dirige verso ciò che le sfugge. Lévinas la presenta come un gioco con qualcosa che si sottrae, come una ricerca che non sa che cosa cerchi e che nessuna presa ricompensa. Ciò che essa insegue è, per lui, un avvenire puro, un non ancora che non diventa mai presente, e per questo non si placa nel possesso e non tende a nessun possesso. Si può dire che la carezza somigli alla luce radente con cui il restauratore percorre un affresco: fa emergere il rilievo e la grana senza premere sul colore, e non coincide mai con ciò che illumina.

L'altro come fragile: il tenero e la sua nudità

Ciò che la carezza raggiunge, nella pagina di Lévinas, è l'altro nella sua fragilità, in ciò che egli chiama il tenero, cioè ciò che è più esposto e più indifeso. Il volto, che nelle pagine precedenti si presenta con l'altezza e con l'autorità di un comando, qui si fa vulnerabile: l'altro non parla più come chi interpella, ma si offre come chi può essere ferito. Lévinas parla di nudità e ricorda che la carezza si accompagna al pudore, perché ciò che viene scoperto può essere violato. L'ambiguità dell'amore è dunque scritta nel gesto: la stessa mano può custodire e profanare, e il piacere può dimenticare l'altro per tornare a se stesso. Il passaggio importante è che, anche nella vicinanza più intima, l'altro rimane altro: la carezza non lo annulla e non lo assimila, ne custodisce la distanza proprio mentre la attraversa. In una lettura che è nostra, e non di Lévinas, si può aggiungere che, rispetto al volto, di cui un saggio apposito dirà il comando, la carezza rappresenta l'altro versante: dove il volto interpella, la carezza accoglie.

Il femminile, il figlio, l'avvenire

Nel testo di Lévinas la carezza è legata a due figure sulle quali si è molto discusso. La prima è il femminile, che egli descrive come la forma della tenerezza e del pudore, e che ha suscitato obiezioni fin dall'inizio: già Simone de Beauvoir, nel *Secondo sesso* (1949), contestava l'immagine della donna come mistero, osservando che essa esprime il punto di vista di un uomo. Ne parleremo tra le strade aperte. La seconda figura è il figlio. Per Lévinas l'eros non si chiude nella coppia, ma si apre alla fecondità: dal rapporto di due nasce qualcuno che è altro da entrambi e che porterà il loro avvenire oltre il loro stesso tempo. Il pensiero della carezza come movimento verso un avvenire puro trova qui il suo compimento, perché la generazione è il modo in cui il tempo di una persona non si esaurisce con la sua morte. Per noi sarà decisivo: educare significa, in un senso ampio, fare spazio a un futuro che non ci appartiene.

Dalla carezza alla pelle: la sensibilità come esposizione

Nelle opere successive, soprattutto in *Altrimenti che essere* (1974), Lévinas riprende il tema della sensibilità e ne fa il luogo in cui il soggetto è esposto all'altro prima di ogni scelta. La pelle diventa il nome di questa esposizione: il soggetto è una superficie offerta, vulnerabile, che non può ritirarsi. Questa lettura estende la carezza oltre l'eros e la collega alla responsabilità, perché la prossimità è un contatto in cui l'altro mi tocca prima che io lo tocchi. È una suggestione preziosa per chi educa: l'altro si impone all'educatore prima ancora di un metodo, come un corpo esposto che chiede di essere trattato con riguardo.

Che cosa la carezza dice del «chi»

Lévinas non parla di identità narrativa, e anzi diffida dei discorsi in cui il sé si racconta e si possiede. Ricoeur, che lo discute a lungo in *Sé come un altro*, riconosce la forza della sua critica all'autosufficienza del soggetto, ma gli oppone che il sé può rispondere all'altro soltanto se è capace di

stima di sé, e che il rapporto con l'altro comprende anche la reciprocità. Nel decimo studio, inoltre, Ricoeur indica nella carne, cioè nel corpo proprio, la prima delle passività che attraversano il sé, insieme con l'altro e con la coscienza. Letta in questa luce, la carezza mostra ciò che il racconto da solo non può mostrare: prima di poter dire chi siamo, e prima di essere raccontati da altri, siamo stati toccati. Il «chi» comincia come pelle ricevuta, e la narrazione che verrà potrà dire soltanto ciò che il corpo ha già incontrato.

Dopo Lévinas: strade aperte

Il pensiero successivo ha raccolto la carezza di Lévinas e l'ha discussa, estesa, corretta. Se ne possono indicare alcune direzioni, senza pretendere di esaurire un campo ormai molto vasto.

Merleau-Ponty: il chiasmo del toccare e dell'essere toccati
Negli ultimi anni di vita Merleau-Ponty riprende l'esempio della mano che tocca e della mano toccata e lo porta più lontano. Nelle note che compongono il capitolo sul chiasmo del *Visibile e l'invisibile*, pubblicato postumo nel 1964 ma scritte negli stessi anni di *Totalità e infinito*, egli parla di reversibilità: la mano che tocca può diventare toccata, e viceversa, in un passaggio che sembra sempre sul punto di compiersi e non si compie mai del tutto. Ciò che rende possibile questo scambio è, per lui, la carne, intesa non come materia ma come un elemento comune, un tessuto in cui il senziente e il sensibile si appartengono. Il contrasto con Lévinas è istruttivo: Merleau-Ponty insiste sull'appartenenza e sull'intreccio, Lévinas sulla separazione e sull'alterità, e una buona descrizione della carezza ha bisogno di entrambe, perché si accarezza soltanto ciò che ci è vicino e che, nello stesso tempo, ci resta altro.

Derrida e Nancy: toccare un limite
Nel libro *Toccare*, *Jean-Luc Nancy* (2000), Jacques Derrida ripercorre la storia filosofica del tatto, da Aristotele a Husserl, da Merleau-Ponty a Lévinas. Il suo argomento, sviluppato con molte cautele, è che un tocco compiuto, capace di raggiungere l'altro fino a coincidere con lui, sarebbe la fine del toccare, perché non ci sarebbe più nessun altro da toccare. Toccare significa dunque toccare un limite, una superficie, e conservare la distanza nel momento stesso in cui la si attraversa. Jean-Luc Nancy, in *Corpus* (1992), descrive il corpo come ciò che si espone, e la pelle come il luogo in cui il corpo finisce e si offre; in *Noli me tangere* (2003) legge la scena di Maria di Magdala nel giardino, nella quale il Risorto chiede di non essere trattenuto, e vi riconosce un modo di toccare che consiste anche nel lasciare andare. La carezza, in questa luce, è il gesto che sa di non poter possedere e che proprio per questo può accogliere.

Irigaray: la fecondità della carezza
La lettura più incisiva della pagina di Lévinas è venuta da una filosofa. Luce Irigaray, in un capitolo di *Etica della differenza sessuale* (1984) intitolato «La fecondità della carezza», rimprovera a Lévinas di aver pensato il femminile come ciò che sta dall'altra parte del soggetto maschile, privandolo di un'alterità propria; e tuttavia riprende il tema per mostrare che la carezza è il luogo in cui due alterità si incontrano senza fondersi, e che la fecondità che ne nasce non è soltanto quella del figlio, ma anche quella di una relazione in cui ciascuno si dà all'altro come altro. Catherine Chalier, in *Le figure del femminile* (1982), difende invece una lettura più ampia, nella quale il femminile in Lévinas è una categoria etica e non descrive la donna empirica. La discussione resta aperta e lascia a chi educa una cautela precisa: la carezza non va mai descritta come qualcosa che appartiene a un sesso o a un ruolo, ma come una possibilità di ogni persona.

Il contatto che nutre: Winnicott, Harlow, Montagu

La ricerca sul contatto ha dato alla carezza un fondamento che nessuna filosofia poteva offrire da sola. Donald Winnicott, pediatra e psicoanalista inglese, ha mostrato che il bambino diventa qualcuno grazie a ciò che chiama *holding*, il tenere in braccio, e *handling*, il maneggiare con cura: nella continuità di un contatto affidabile il piccolo sperimenta di esistere senza dover reagire a una minaccia, e imparerà più tardi, proprio grazie a questa esperienza, a restare da solo. Didier Anzieu ha parlato di un Io-pelle, cioè di un involucro in cui la psiche si sente contenuta. Harry Harlow, in un celebre studio del 1958, osservò che i piccoli di macaco, posti di fronte a due madri artificiali, preferivano quella rivestita di stoffa a quella di rete metallica, anche quando soltanto la seconda dava il latte: il bisogno di conforto tattile non deriva dunque dalla fame. I suoi esperimenti sono discussi anche per la sofferenza inflitta agli animali. Ashley Montagu, in *Touching* (1971, in italiano *Il linguaggio della pelle*), ha divulgato l'idea che la pelle sia l'organo con cui si comincia a essere al mondo, con generalizzazioni che gli studiosi giudicano talvolta troppo ampie. Su un terreno più filosofico, Axel Honneth, riprendendo Winnicott, pone l'amore come la prima sfera del riconoscimento, quella in cui si impara a fidarsi di sé, e Ricoeur lo discute in *Percorsi del riconoscimento* (2004). Il riconoscimento, dunque, comincia dal contatto.

Il nostro tempo: il contatto temuto e il tocco simulato

Il nostro tempo vive un rapporto contraddittorio con il tatto. Da un lato, dopo le vicende degli abusi che hanno colpito le istituzioni educative e religiose, e dopo i mesi della pandemia, il contatto con i giovani è circondato da una prudenza che era necessaria e che ha protetto molti, ma che può trasformarsi in una pedagogia del sospetto, nella quale nessun gesto è più innocente e nessun adulto osa avvicinarsi. Dall'altro lato, lo schermo ha preso in prestito il gesto della carezza: il dito scivola sul vetro, scorre, sfiora, e non incontra mai nessuno. I dispositivi che vibrano per segnalare un messaggio simulano un contatto che non c'è, e gli interlocutori artificiali che rispondono con parole di tenerezza offrono qualcosa che somiglia all'accoglienza senza il rischio di un corpo. Non si tratta di demonizzare questi strumenti, ma di vedere ciò che manca: una carezza vera può essere rifiutata, costa tempo e implica la presenza di qualcuno che avrebbe potuto essere altrove.

Tre questioni ancora aperte

La prima riguarda l'*eros*. Lévinas ha pensato la carezza dentro la fenomenologia dell'amore erotico, ma la maggior parte delle carezze della vita non sono erotiche: sono quelle di una madre, di un amico, di chi veglia un malato. Non è chiaro se la sua descrizione si estenda a questi casi con lievi aggiustamenti, oppure se richieda un'altra descrizione, nella quale la fragilità e la cura prendano il posto del desiderio. Winnicott e la ricerca sull'infanzia sembrano suggerire la seconda strada.

La seconda riguarda il *potere*. Abbiamo visto che il gesto dipende da un permesso muto, ma tra un adulto e un minore, tra un docente e un allievo, tra chi cura e chi è curato, il permesso non è mai del tutto libero, perché chi riceve può non osare rifiutare. La fenomenologia descrive il gesto buono, e non può garantirlo. Per questo la discussione sulle regole e sui protocolli non è un'aggiunta esterna, ma fa parte del pensiero della carezza.

La terza riguarda la *carezza che nessuno può sentire*. Si accarezzano il malato in coma, l'anziano che non riconosce più nessuno, il morto composto sul letto. Ci si può domandare per chi sia quel gesto: per l'altro, che forse non lo avverte, o per chi lo compie, che ne ha bisogno. Una risposta possibile è che la carezza si rivolga alla persona e non alla sua capacità di sentire, e che continui a dire «chi» anche quando nessuno può più rispondere. È una risposta che il lettore dovrà soppesare, perché rischia di dare una forma nobile al nostro bisogno di consolarci.

La carezza nella rivelazione: il Dio che si china

La Bibbia non possiede un vocabolario ricco per la carezza, ma ne racconta i gesti con una frequenza che sorprende: braccia che sollevano, mani che si posano, corpi che si cercano, dita che toccano una pelle malata. La teologia ne ricava una convinzione semplice e grande, secondo la quale Dio non resta a distanza da ciò che ha creato e il suo modo di essere vicino ha, per così dire, la forma di un contatto.

Il Dio che solleva e si china
Il profeta Osea mette sulle labbra di Dio un ricordo d'infanzia: Israele era un bambino, e Dio gli insegnava a camminare, lo prendeva in braccio, lo sollevava all'altezza del proprio volto e si chinava su di lui per nutrirlo (Os 11,1-4). Il versetto centrale presenta una difficoltà testuale, perché il testo ebraico può essere letto in modi diversi, e le traduzioni moderne scelgono per lo più l'immagine del bambino sollevato alla guancia. Isaia attribuisce a Dio la tenerezza di una madre che consola il figlio (Is 66,13) e un amore più saldo di quello di una madre che dimenticasse il proprio piccolo (Is 49,15), mentre un salmo ritrae l'orante come un bambino svezzato che riposa in braccio alla madre (Sal 131,2). Tutte queste immagini hanno in comune un tratto: la divinità vi appare non nell'altezza che spaventa, ma nel gesto di chi si piega.

Il Cantico dei Cantici: il corpo che si dice
Il Cantico dei Cantici è un poema d'amore tra due innamorati, nel quale il corpo parla senza reticenze: i baci, il braccio sinistro sotto il capo dell'amata e il destro che l'abbraccia (Ct 2,6; 8,3), la mano che cerca il chiavistello nella notte (Ct 5,4). La tradizione ebraica lo ha accolto nel canone anche grazie al giudizio di rabbi Akiva, che lo considerava il più santo dei libri. Ebrei e cristiani lo hanno letto pure come immagine dell'alleanza tra Dio e il suo popolo, e Origene, Gregorio di Nissa e Bernardo di Chiaravalle gli hanno dedicato commenti e omelie, ma la lettura allegorica non cancella il senso primo del testo. Benedetto XVI, nella *Deus caritas est* (2005), ha rifiutato l'idea che il cristianesimo sia nemico dell'eros e lo ha descritto come un amore che deve essere purificato e portato a maturità nell'agape. In questo orizzonte la pagina di Lévinas sull'eros trova un interlocutore inatteso: anche per la Bibbia l'amore tra due corpi può dire qualcosa di Dio.

Gesù che tocca
Nel Vangelo di Marco i gesti di Gesù sono quasi sempre gesti di contatto. Un lebbroso gli si avvicina in ginocchio, e Gesù, mosso a compassione (alcuni manoscritti antichi leggono invece che si sdegnò), stende la mano e lo tocca (Mc 1,40-42). La legge di Israele prescriveva che il lebbroso vivesse isolato e che il contatto con lui rendesse impuri (Lv 13–14), e il gesto di Gesù inverte la direzione del contagio, perché non è l'impurità a passare a lui, ma la guarigione a passare all'altro. Una donna malata da dodici anni tocca di nascosto il suo mantello, e Gesù, che ha sentito uscire da sé una forza, la cerca con lo sguardo; ella gli racconta tutta la verità, ed egli la chiama figlia (Mc 5,25-34). Vale la pena notare l'ordine: prima il tocco, poi il racconto, infine il nome che la restituisce alla sua famiglia. Alla figlia di Giairo prende la mano (Mc 5,41), al sordomuto tocca le orecchie e la lingua (Mc 7,33), al cieco di Betsaida impone le mani due volte, finché non vede bene (Mc 8,22-25). In Mc 10,13-16 alcuni gli portano dei bambini perché li tocchi, i discepoli li rimproverano, Gesù si indigna, li prende tra le braccia e li benedice imponendo le mani. Marco è l'unico evangelista a usare quel verbo per l'abbraccio, e lo usa due volte, entrambe a proposito dei piccoli (Mc 9,36; 10,16). Luca racconta inoltre di una donna che bagna di lacrime i piedi di Gesù, li bacia e li unge, mentre il fariseo che lo ospita si scandalizza, e Gesù difende quel gesto come l'amore di chi ha ricevuto molto perdono (Lc 7,36-50). Dopo la Pasqua il verbo cambia e si fa più enigmatico. A Maria di Magdala il Risorto chiede di non trattenerlo (Gv 20,17), a Tommaso invita a toccare le proprie ferite (Gv 20,27), ai discepoli spaventati

dice di palparlo per riconoscerlo (Lc 24,39). Sono richieste che sembrano opposte e che, lette con Lévinas e con Nancy, dicono la stessa cosa: l'incontro vero è un contatto che non è una presa.

Il Verbo toccato e i sensi spirituali
La prima lettera di Giovanni si apre con una dichiarazione sorprendente: ciò che i discepoli hanno udito, veduto, contemplato e toccato con le mani riguarda il Verbo della vita (1Gv 1,1). L'incarnazione rende Dio accessibile al tatto, e la tradizione ne ha tratto la dottrina dei sensi spirituali, che Origene sviluppa per primo: oltre ai cinque sensi del corpo l'anima ne possiede altrettanti, e tra questi un tatto spirituale, con cui tocca il Verbo. Karl Rahner ha dedicato a questa dottrina uno studio giovanile. Il tatto spirituale non sostituisce quello fisico, ma ne conserva la verità: Dio non si lascia afferrare, e tuttavia si lascia toccare.

I gesti della liturgia
La liturgia cristiana è piena di contatti che sono carezze regolate. Nel rito del battesimo si ungono i battezzandi con l'olio dei catecumeni e con il crisma, e il rito può includere il gesto dell'*effatà*, con cui il ministro tocca le orecchie e la bocca. Nella cresima e nell'ordinazione si impongono le mani. Nell'unzione degli infermi si traccia con l'olio un segno sulla fronte e sulle mani. Il Giovedì santo si lavano i piedi e il Venerdì santo si bacia la croce. Nella messa ci si scambia un segno di pace, e in molte comunità i ministri posano una mano sul capo di chi si avvicina senza ricevere il pane, per benedirlo. Ciò che questi gesti insegnano è che il contatto, quando diventa rito, diventa pubblico, ha una forma, un linguaggio e dei limiti noti a tutti, e per questo non è ambiguo.

La tenerezza nel magistero di papa Francesco
Papa Francesco ha fatto della tenerezza una parola ricorrente del suo magistero. Nell'esortazione *Evangelii gaudium* (2013) parla di una rivoluzione della tenerezza (n. 88) e invita a toccare la carne sofferente di Cristo nel popolo (n. 270). In un discorso del 2017 ha descritto la tenerezza come l'amore che si fa vicino e concreto. Il Giovedì santo del 2013 ha lavato i piedi a dodici giovani detenuti di un istituto minorile di Roma, tra i quali alcune ragazze e alcuni musulmani, scegliendo di mostrare che cosa intenda con quella parola: un gesto che si china verso chi, in quel momento, la società tiene lontano.

Il tocco che libera e il tocco che ferisce
Una teologia della carezza che non conoscesse il tocco tradito sarebbe incompleta e persino colpevole. La storia recente delle istituzioni religiose ha mostrato con dolore che mani consacrate possono ferire, e che l'autorità del sacro può rendere il silenzio più facile. I Vangeli offrono tuttavia un criterio di discernimento, che chi educa può tenere accanto a ogni altra regola. I tocchi di Gesù sono pubblici, avvengono davanti a una folla e talvolta malgrado i discepoli; sono chiesti, o almeno accolti, da chi li riceve; e hanno sempre un esito riconoscibile, perché restituiscono la persona alla propria voce, al proprio nome, alla propria comunità. Il lebbroso è inviato ai sacerdoti perché venga riammesso, la donna è chiamata figlia, la ragazza riceve da mangiare, il sordomuto parla. Un tocco che isola, che vincola al segreto, che chiude una persona nella dipendenza da chi lo compie, non appartiene a questa logica: è l'opposto della carezza evangelica.

Per chi educa: dal contatto al tatto

La descrizione fenomenologica non è soltanto un esercizio teorico, perché ogni tratto che essa ha messo in luce corrisponde a un compito educativo. Il principio generale è uno solo: un giovane impara a trattare con delicatezza gli altri e se stesso nel modo in cui è stato trattato, e a chi non è mai stato

toccato con riguardo nessun discorso sul rispetto basta a insegnarlo. Le corrispondenze che ne derivano sono sette.

La carezza e il compito dell'educatore

Che cosa mostra la descrizione	Che cosa ne segue per l'educatore
La carezza non afferra e non trattiene.	Si offre vicinanza senza pretendere nulla in cambio, lasciando al giovane la libertà di avvicinarsi e di allontanarsi.
La carezza ha un ritmo lento e non ha una meta.	Si dà tempo senza scopo, cioè un momento della giornata in cui l'adulto non corregge, non valuta e non organizza.
Chi accarezza è raggiunto da ciò che raggiunge.	L'educatore accetta di lasciarsi toccare dalla storia del giovane, senza difendersi dietro il proprio ruolo.
La carezza si rivolge a un «chi» e non a un «che cosa».	Si dice al giovane chi è prima di dirgli che cosa ha fatto, e si distingue sempre la persona dal suo errore.
La carezza dipende da un permesso muto.	Si chiede, si ascolta il corpo che risponde, si rispetta ogni rifiuto e si dà valore al «no» di un ragazzo.
La carezza parla senza dire, e la sua mancanza si sente.	Si offrono gesti di accoglienza adatti all'età e al contesto, e non si lascia nessuno senza segni di cura.
La carezza viene prima del racconto.	Si restituisce al giovane, a parole e a distanza di tempo, la storia di ciò che ha ricevuto, perché il suo «chi» possa dirsi.

La mano dell'educatore dovrebbe somigliare a quella di chi sostiene un bambino che impara a nuotare: sta sotto il corpo, non lo stringe, e si ritira quando l'acqua lo regge. Nella tradizione salesiana questa presenza ha un nome, amorevolezza, che don Bosco poneva accanto alla ragione e alla religione come terzo fondamento del sistema preventivo: non basta amare i giovani, occorre che essi sappiano di essere amati, e lo comprendano da gesti riconoscibili. La stessa tradizione ha conosciuto, accanto all'affetto, regole di prudenza nei rapporti con i ragazzi, e le ha ritenute parte dell'amore e non un suo limite. L'italiano ha una parola per questa arte: *tatto*. Herbart, all'inizio dell'Ottocento, parlò di tatto pedagogico come della prontezza di giudizio e di sentimento con cui l'educatore, nella situazione concreta, avverte quando intervenire e quando fermarsi, e Max van Manen, nel libro *The Tact of Teaching* (1991), lo ha descritto come una sensibilità che si manifesta nel modo di toccare, di guardare e di tacere. Il tatto è la carezza che ha imparato la misura.

Vanno ora dette alcune cautele, e in questa materia la chiarezza viene prima della dolcezza. La prima riguarda la tutela dei minori: nessun contatto deve essere segreto, esclusivo o richiesto in cambio di qualcosa; ogni gesto deve poter essere visto da altri adulti e raccontato senza vergogna; l'educatore non cerca nel giovane un conforto per i propri bisogni affettivi; e il protocollo di tutela adottato dalla comunità non è un ostacolo alla relazione, ma la condizione perché la relazione sia degna di fiducia. La seconda cautela riguarda la trasparenza: le regole sul contatto devono essere note ai giovani, alle famiglie e ai colleghi, e se un ragazzo confida di aver subìto un tocco che lo ha ferito, l'adulto lo ascolta

con serietà e agisce secondo le procedure stabilite, senza promettere il silenzio. La terza riguarda la diversità: ogni giovane ha una storia del corpo che l'educatore non conosce, e chi ha subìto violenze, chi proviene da culture diverse, chi vive con una disabilità o con una particolare sensibilità sensoriale può sentire come invasione ciò che altri sentono come conforto, per cui si chiede, si osserva e, quando occorre, si rinuncia. La quarta riguarda i limiti dell'educatore, che non è un genitore né un terapeuta e non può colmare con le proprie mani una mancanza che appartiene a una storia più lunga: può non aggiungere ferite e, quando serve, indirizzare altrove.
La tenerezza senza contatto fisico è possibile ed è spesso la forma più adatta. Una voce che si abbassa, uno sguardo che accompagna, una sedia tenuta libera, una cena messa da parte per chi arriva tardi sono carezze di cura che non toccano la pelle e che tuttavia dicono a qualcuno che è caro. Resta infine da educare il tocco tra i giovani: il rispetto del corpo altrui, la capacità di dire no e di accettare un no, la differenza tra scherzo e prepotenza, e il modo di trattare le immagini del corpo in rete, dove una fotografia diffusa senza consenso è un tocco che ferisce anche a distanza.

Il pollice sul dorso della mano, di nuovo

Torniamo alla casa di riposo. Il giorno dopo la ragazza si siede di nuovo accanto all'anziana, ma questa volta la signora dorme, con il mento appoggiato al petto e la mano abbandonata sul bracciolo. La ragazza esita, guarda gli altri, che sono occupati altrove, e poi posa il proprio pollice sul dorso di quella mano e lo fa scorrere, piano, avanti e indietro, come era stato fatto a lei. Non sa se la donna la senta, e forse non lo saprà mai. Nessuno le spiega perché lo faccia, e l'educatrice che ha visto la scena da lontano non dice nulla: si limita, più tardi, a lasciarle il posto accanto al finestrino sul pullmino. È una cosa piccola, e quasi sempre l'educazione si trasmette così: qualcuno riceve un gesto e un giorno lo restituisce a un altro, senza sapere di averlo imparato.

Si può ora riassumere il percorso. La carezza è un contatto che non afferra: si posa, scorre, si ripete, e proprio perché non trattiene si lascia rifiutare. Si rivolge a un «chi» attraverso una parte del corpo, dipende da un permesso muto e dice senza parole che qualcuno è caro. Lévinas l'ha descritta come un movimento verso ciò che si sottrae, verso l'altro nella sua fragilità, e l'ha collocata nell'eros come apertura a un avvenire che non ci appartiene. Merleau-Ponty ha ricordato che chi tocca è fatto della stessa carne di ciò che tocca, Derrida e Nancy che toccare è toccare un limite, Irigaray che nella carezza due alterità si incontrano senza fondersi, Winnicott che il contatto affidabile è il suolo su cui qualcuno comincia a esistere. La Bibbia ha mostrato un Dio che si china e un Gesù che tocca in pubblico, restituendo ogni volta una persona alla propria voce e alla propria comunità. Per chi educa ne segue una consegna sobria e impegnativa: offrire vicinanza senza possedere, farlo alla luce del giorno, chiedere prima di toccare e saper rinunciare, e coltivare quel tatto che è la carezza diventata misura.

Resta da dire che cosa questo lavoro aggiunge alla serie. Nei saggi sulla promessa, sul perdono, sull'attenzione, sul mistero, sulla cura, sul dono e sul sacro il «chi» dell'identità narrativa è stato cercato in ciò che una persona mantiene, riceve, custodisce, rispetta. Qui lo si cerca prima, nel punto in cui ancora non c'è racconto: nel corpo che è stato toccato con riguardo prima di saper dire il proprio nome. La carezza aggiunge così alla serie il suo gradino più basso e più antico, perché mostra che l'identità narrativa poggia su un'accoglienza che non si racconta, e che il racconto, quando verrà, potrà dire soltanto ciò che la pelle ha già ricevuto. Mostra insieme un limite: nessuna storia ben narrata può sostituire la mano che manca. I saggi sul volto, sul tocco e sulla fedeltà potranno riprendere da qui: il volto come ciò che chiama, il tocco come condizione di ogni carezza, la fedeltà come il tempo lungo in cui una carezza diventa il tessuto di una vita. Ricoeur è rimasto in questo lavoro sullo sfondo, ma la sua

domanda lo attraversa: chi è colui che viene toccato? E chi potrà dirsi, un giorno, perché qualcuno ha cominciato, senza parole, a fargli sapere che era caro?

Riferimenti principali

• Lévinas: *Totalité et infini* (1961); *Le temps et l'autre* (1947, poi in volume nel 1979); *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974).
• Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, secondo libro (pubblicato nel 1952); Stein: *Zum Problem der Einfühlung* (1917).
• Sartre: *L'être et le néant* (1943); Merleau-Ponty: *Phénoménologie de la perception* (1945), *Le visible et l'invisible* (1964).
• Buber: *Ich und Du* (1923), con i testi sull'educazione; Marcel: *Journal métaphysique, Être et avoir* (1935).
• Derrida: *Le toucher, Jean-Luc Nancy* (2000); Nancy: *Corpus* (1992), *Noli me tangere* (2003).
• Irigaray: *Éthique de la différence sexuelle* (1984); Chalier: *Figures du féminin* (1982); Beauvoir: *Le deuxième sexe* (1949).
• Ricoeur: *Soi-même comme un autre* (1990); *Parcours de la reconnaissance* (2004); Honneth: *Kampf um Anerkennung* (1992).
• Winnicott: *The Maturational Processes and the Facilitating Environment* (1965), *Playing and Reality* (1971); Anzieu: *Le Moi-peau* (1985); Harlow: *«The Nature of Love»* (1958); Montagu: *Touching* (1971); Hall: *The Hidden Dimension* (1966).
• Aristotele: *De anima*; Berkeley: *An Essay towards a New Theory of Vision* (1709); Diderot: *Lettre sur les aveugles* (1749); Condillac: *Traité des sensations* (1754); Herder: *Plastik* (1778).
• Herbart: le lezioni di pedagogia del 1802; van Manen: *The Tact of Teaching* (1991).
• Benedetto XVI: *Deus caritas est* (2005); Francesco: *Evangelii gaudium* (2013); Rahner: *Le début de la doctrine des sens spirituels chez Origène* (1932).