
I MODI COME CURA

Carlo Sini

I modi della cura, ossia: i modi come cura. Spero che questo stravolgimento del titolo, che fa da guida all'argomento del presente fascicolo, si riveli alla fine qualcosa più di un'ingenua stravaganza; magari un piccolo, non inutile, contributo al tema espresso dal titolo autentico.

A che allude lo stravolgimento? Grosso modo, alla terminologia filosofica spinoziana (i "modi") e heideggeriana (la "cura", o, ancora spinozianamente, le "passioni"). Potremmo dunque tradurne il senso così: ogni individuo, in quanto modo della natura sostanziale, o della vita universale, è essenzialmente "cura", cioè passione, preoccupazione, pena, afflizione, affaccendamento e bisogno. Letto in questa chiave, il titolo generale ("I modi della cura") suonerebbe allora così: in molti modi accade l'umano aver cura e prendersi cura, cioè l'umana afflizione e passione, in quanto espressioni di un universale bisogno. Ma, afflizione *per che?* bisogno *di che?* Proviamo a riflettere su due tipi di risposta.

La prima si potrebbe sintetizzare così. L'uomo è l'animale malato. La sua malattia è lo spirito. Come animale è affidato, così come ogni essere, alla natura. Essa, si sa, non ha molta cura delle sue creature. In queste esprime essenzialmente la sua forza vitale, che non dell'individuo si preoccupa, ma della conservazione della vita stessa, per esempio attraverso la generazione. L'individuo naturale non ha pertanto altra destinazione se non quella di generare. Tutto il suo sviluppo naturale ha il solo scopo di conseguire la maturità sessuale, sicché, una volta eseguito il suo compito riproduttivo, non gli resta che morire, lasciando il passo a una nuova generazione. L'individuo naturale è come un ordigno a orologeria: gli stimoli (chimici, tattili, olfattivi,

visivi) innescano gli impulsi che fanno scattare il meccanismo o il congegno programmato: il gioco è fatto e tutto è finito. Domani si ricomincia, al sorgere immancabile del nuovo sole (che poi è sempre il vecchio). Ma un animale un po' più intelligente inventò il linguaggio. Dapprima al solo scopo di estendere l'efficacia dei suoi impulsi, potenziando così la sua destinazione naturale. Ma poi il gioco andò troppo oltre, passò la soglia della semplice coscienza (entrando nell'autocoscienza) e sfuggì di mano alla natura. Così l'animale intelligente vide la morte, e la sua naturale cecità ebbe fine. Era uno strumento, divenne una domanda. Questa domanda è lo spirito. Nel cuore della vita si disegna un occhio, con una sua particolare visione. L'occhio naturale ha la proprietà di vedere *qualcosa* come ciò che, essendo visto, nasconde il nulla che sta dietro ogni qualcosa (dietro ogni individuo o modo di visione). L'occhio spirituale ha invece la proprietà di vedere la cecità della visione naturale. Vede la morte e il nulla che essa vela. Ma con ciò, propriamente, *vede nulla*. Lo spirito è la cecità che si riflette in se stessa, alla seconda potenza. Occhio malato dell'animale disperato, cioè che non ha motivo di sperare alcunché. E che *perciò* impara a sperare, come soluzione della sua malattia. Regno dello spirito che sogna l'"aldilà" e che racconta la favola "socratica" del "mondo dietro il mondo": la natura non fu che un passaggio, forse una prova e una preparazione, in ogni caso un breve incubo e un contingente orrore; chi se ne libera rinascendo allo spirito, avrà la vita eterna. Avrà; non ce l'ha. Lo spirito, che definisce malattia la natura, fa tutt'uno con la mancanza, col bisogno, con la nostalgia incolmabile, col desiderio di qualcosa che, non essendo "cosa" (visibile, determinabile), niente o nessuno potrà mai dargli. Lo spirito stesso è così la malattia che fa battere il cuore dell'animale umano, assegnandolo a una perpetua "cura" che non si può curare.

Vediamo ora la seconda risposta. Essa in sostanza osserva: chi ha distinto la natura dallo spirito, l'animale dall'uomo, il vedere sensibile dal vedere soprasensibile, il tempo della vita dalla vita eterna? Attenzione, orecchie troppo (colpevolmente) innocenti; attenzione a non farvi ancora una volta "uccellare" (come diceva Nietzsche) dal vecchio serpente-persuasore-occulto. Cioè dal vecchio eterno spirito che, si dice, soffia dove vuole; sicché a voi resterebbe il compito di indovinare che cosa vuole la sua volontà e in quale direzione è più

propizio il vento. Ma non è questa (per usare le *sue* metafore) ancora cecità e servitù? Non è ancora il vecchio trucco “naturale” travestito con nuove parole (cioè con le parole)? E se il “soffio divino”, ammoniva già Nietzsche, non fosse altro che un’ulteriore invenzione, una “finezza” di Satana (sempre per usare la *sua* terminologia)?

Così la seconda risposta mette in dubbio, anzitutto, la legittimità della prima. È ancora lo spirito che dice “natura”, che sogna malattie e guarigioni, cecità e visioni, nature e sovranature, destinazioni insensate e sensate, e così via. È ancora la sua canzone da organetto quella che snocciola mondi e sovramondi, genealogie naturali e spirituali, dandole a intendere come verità inconcusse e spacciando le sue immaginazioni per realtà. Intendi bene: il punto *non* è per chi prendi partito. Per lo spirito? per la natura? E se per lo spirito: per lo spirito che salva e che dona la vita eterna? oppure per lo spirito disincantato che non crede e parteggia per il nulla? Nel momento in cui scegli, anzi, ancor prima: nel momento in cui *credi* di dover scegliere e che sia *questa* la scelta, il vecchio serpente ammaliatore ti ha già “uccellato”, perché ti ha imposto, come pacifiche, le sue alternative: natura e spirito, morte e vita, tempo ed eterno, innocenza e colpa, salute e malattia. Se vuoi capire la seconda risposta, devi fermarti prima. Non solo astenendoti dal rispondere, ma estendendo il tuo sospetto allo stesso domandare. Paradossalmente domandando: *chi* domanda? *da dove* domanda chi domanda? *perché* poi domanda?

Vediamo come la seconda risposta affronterebbe, a tuo beneficio, queste domande. Chi domanda è già un *modo*, il modo di una *cura*; cioè di una *passione*¹, con la sua costitutiva mancanza. Non è tanto che gli manchi la risposta; ciò che lo rende difettivo è proprio l’essere iscritto nella domanda e nella sua costitutiva “immaginazione”. Chi domanda si immagina il mondo *sub specie quaerendi*. Per lo più, però, non lo sa e prende la sua immaginazione domandante, o la sua domanda immaginaria, *sul serio*, come un’istanza reale, che avrebbe il potere di afferrare il mondo per il bavero (alla radice, come si ama dire) e di costringerlo, con le buone o con le cattive, a svelare i suoi segreti.

L’illusorietà di questa istanza mostra da sé la precarietà della sua “stanza”: dove mai starà chi domanda se non nel mondo di cui domanda? Implicitamente immagina di starne fuori standoci dentro. Ci

sta appunto in questo *modo*: immaginandosi come un punto di vista esterno. Così facciamo sempre, del resto, in ogni domanda. “Mi ama?”, ci chiediamo. Vorremmo tanto la risposta. Per averla, cerchiamo di guardare la cosa “obiettivamente” e di informarcene in tutti i modi immaginabili e possibili. Non starò qui a ricordare l’esito penoso e inconcludente di queste investigazioni. Così presi dalla *cura* appassionata della risposta, non ci viene mai in mente che la domanda *non* è un punto di vista esterno rispetto alla nostra istanza amorosa, ma anzi un *modo* della sua “stanza”, un modo in cui si esprime e si occasiona quel nostro determinato rapporto e bisogno d’amore, senza dei quali non ci interesserebbe né la domanda né la risposta. Il che vale anche per l’altro, per l’amato, che perciò non può rispondere, ma solo, a sua volta, domandare.

Tutto ciò, infine, già dice, o lascia presagire, del “perché”. Perché la domanda? Il gioco viene allo scoperto. Chi sarebbe infatti così sciocco da rispondere? Il serpente può ben domandare, camuffato da femmineo drago: qual’è quell’animale che al mattino ha quattro zampe, il pomeriggio due e alla sera tre? e qualche non innocente Edipo può ben precipitarsi ciecamente nella risposta². Ma se domanda: perché la domanda? ecco che lo spirito si intrappola da solo. Parla, ma non può *dire* perché parla; domanda, ma non può *dire* perché domanda. E così mostra il suo essenziale strumento, la soglia in cui si iscrive ogni sua pretesa dignità e onore — la parola —, essere non più che una malattia che ha colpito il silenzio, ovvero il suo (del silenzio) costitutivo aspetto difettivo (perché, non fatevi ancora una volta uccellare: non è che il silenzio sia la verità e che più saggi sono coloro che lo coltivano, magari parlandone anche troppo, per impedire a se stessi e agli altri di parlare).

Dobbiamo allora ridurci a “viver come bruti”, mandando al diavolo (cioè graziosamente restituendogli), ogni “virtute e conoscenza”? Caro lettore, io non so cosa significhi propriamente questa benedetta “seconda risposta” (e ho il sospetto, se lo sapessi, che non starei qui a scrivervi su). Posso solo supporre, per quel che vale questo mio “supporre”, che essa forse inviti a un drastico superamento di ogni nostra ingenua superstizione e presupposizione. Cosa così difficile che solo il divino Spinoza, o Zarathustra nei suoi momenti migliori, poterono esercitarvisi con qualche profitto, per quanto ne so. O forse Socrate,

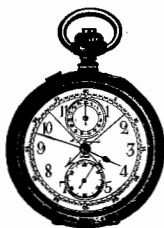
Buddha e Gesù, e altri ancora uomini sublimi; che però, neanche loro, poterono dire l'esercizio che eseguivano senza farci cadere in superstizioni, follie e trappole mortali. Non per questo penso che si debba avercela col "dire". E perché mai? come potresti "dirlo"? Insisto nel mio dire; affidato alla sua piccolezza, in qualche modo protetto da essa come i moscerini di Rilke, cerco di farne occasione di esercizio, ricordando il rincuorante detto di Eraclito: anche qui, dopo tutto, è possibile che abitino gli Dei. Tutto sta nell'esercitarsi a non immaginarli in modo superstizioso; il che propriamente significa: basta prendere le nostre immaginazioni come un *modo* della loro presenza. Ovvero: come quel nostro essere-in-errore che è l'esercizio stesso della verità.

Ma "i modi della cura"? In sintesi potremmo trarre una conclusione così. In Occidente pensiamo che ci affliggano due specie di malattie: del corpo e dell'anima, e che di esse ci si debba prender cura curandole. Questo modo di vedere è troppo "spirituale" (e cartesiano) perché lo si possa credere senz'altro "vero". Non fu appunto Spinoza (lo sanno tutti) a proporsi di "superare" il "dualismo cartesiano"? Parlando da filosofo, vorrei suggerire il sospetto che non abbiamo mai davvero compreso e pensato quel "superamento"; esso rimane davanti a noi, come un esercizio e un cammino possibile³. Parlando come uomo, non ho difficoltà ad ammettere che andrei subito dal dentista, se mi viene mal di denti, e magari dal neurologo e dallo psicoanalista, se cado in depressione. Anche lì, certamente, abitano gli Dei, per quel che è possibile. Ma all'amico psicoanalista mi permetterei (se consente) di suggerire una piccola riflessione.

Molti sono i modi della cura che egli e i suoi colleghi esercitano e immaginano. Ognuno ha sue ragioni e giustificazioni. Di essi si discute e si argomenta, non senza serio motivo e qualche profitto. Ogni modo della cura è però, a sua volta, un modo come cura: una *passione* della verità (cui si collegano, immancabilmente, molte altre "passioni"). Chi lo frequenta (perché per infiniti e imperscrutabili motivi vi si è trovato iscritto), frequenta in tal modo una soglia, dove, come ognuno, rischia di fare la fine di Edipo. Dipende, credo, da come vi si tiene in equilibrio. Se pensa che il modo della sua cura sia, nel suo modo, espressione della verità (o via privilegiata verso di essa), non può alla fine che fallirne l'*esercizio*. Un'anima "aggiustata" a questo

prezzo rischia di pagare interessi esorbitanti; e soprattutto il guaritore rischia, appunto, la sorte di Edipo, che volendo togliere la peste, ne contagiò i suoi occhi. Se però la sua cura e passione della verità è un modo per prendersi cura di se stesso, del suo costitutivo essere in errore che non per questo è estraneo all'esperienza della verità, ma anzi è un modo della sua cura difettiva, allora è più probabile che, curando la sua vista, aiuti gli altri nella loro.

Perché vedano? perché accettino di non vedere? perché comprendano che non c'è niente da vedere? perché scorgano finalmente quel che c'era da vedere e che è lì sotto gli occhi di tutti? O ancora: perché diventino un altro? o perché diventino ciò che sono? Quante domande. Non avevamo detto che ogni domanda è insensata? Ma abbiamo anche detto che domandare può essere occasione di esercizio, di un esercizio di verità, come del resto ogni altro *modo* umano. Zarathustra disse al suo cuore: di' la tua verità, e tramonta.



1. Su questo tema cfr. REMO BODEI, *Geometria delle passioni*, Feltrinelli, Milano 1991.
2. Cfr. MAURICE BLANCHOT, *La parola plurale*, in *L'infinito intrattenimento*, trad. it., Einaudi, Torino 1977.
3. Su tale tema rinvio ai miei saggi apparsi su "Paradosso": *Dialogo sulla natura e I frutti dell'albero* (rispettivamente n. 1, 1992 e n. 4, 1993, Pagus Editore); inoltre alla Dispensa *La verità pubblica e Spinoza*, Unicopli, Milano 1992.