



a cura di
Carla Danani, Donatella Pagliacci, Silvia Pierosara

NEL SEGNO DELLA CURA DEL BENE

Scritti in onore di Luigi Alici

Nel segno della cura del bene

Scritti in onore di Luigi Alici

I contributi che compongono il volume in onore di Luigi Alici restituiscono la grande varietà dei temi con cui il filosofo, professore emerito di Filosofia Morale, si è confrontato e continua a confrontarsi. Lo stile profondo, rispettoso e insieme libero con cui egli si è sempre accostato all'indagine filosofica, le linee fondamentali della sua ricerca sottile e appassionata, che si è nutrita di ascolto e condivisione, lasciano emergere una solida e attuale proposta di comprensione del bene e di come questo possa concretamente realizzarsi nella storia.

Luigi Alici è professore emerito di Filosofia morale all'Università di Macerata, dove è stato Direttore della Scuola di Studi superiori "G. Leopardi". Ha insegnato Filosofia morale all'Università di Perugia e Filosofia teoretica alla LUMSA di Roma. Ha concorso alla nascita del "Centro di Studi Agostiniani" e della Rivista trimestrale "Dialoghi", di cui è stato il primo Direttore. Collabora con la Fondazione "Lavoroperlapersona", nell'ambito della quale dirige la "Summer School sui Beni relazionali". Studioso di Agostino d'Ippona, è autore di pubblicazioni dedicate al rapporto tra interiorità e identità personale, con attenzione ai temi della reciprocità, della fragilità e della cura. Tra le opere più recenti e significative: *Cielo di plastica. L'eclisse dell'infinito nell'epoca delle idolatrie* (Cinisello Balsamo, 2009); *Filosofia morale* (Brescia, 2011); *Il fragile e il prezioso. Bioetica in punta di piedi* (Brescia, 2016); *InfinitaMente. Lettera a uno studente sull'università* (Macerata, 2018); *Agostino, Il libro della pace. La città di Dio, XIX* (Brescia, 2018); *Liberi tutti. Il bene, la vita, i legami* (Milano, 2022).

Carla Danani è professoressa ordinaria di Filosofia morale presso il Dipartimento di Studi Umanistici e Direttrice della Scuola di Studi Superiori "G. Leopardi" dell'Università di Macerata.

Donatella Pagliacci è professoressa associata di Filosofia morale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Macerata.

Silvia Pierosara è professoressa associata di Filosofia morale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Macerata.

In copertina: *Garten des Hospitals in Arles* (1889) di Vincent van Gogh



eum edizioni università di macerata

€ 25,00

ISBN 978-88-6056-823-6



nel processo di stima di sé che la relazione rende possibile. Nello scorgere una possibilità altra nella malattia che non è solo il negativo di un positivo: la salute, Ricoeur ha aperto una strada che Alici ha attraversato in lungo e in largo, mostrando che la pratica della cura investe il livello istituzionale, oltre che individuale e rende possibile il riconoscimento della persona, nelle forme e nei modi dell'autentico rispetto. Così, emblematicamente, vorremmo chiosare con le stesse parole dell'autore, a cui, con gratitudine, è dedicato questo breve percorso riflessivo, parole che, lucidamente, ci consegnano un compito di cui ci sentiamo fin da subito debitori, perché sappiamo che «per la loro fragilità, gli umani continueranno ad ammalarsi, a non camminare con il passo degli altri, a patire regressioni infantilistiche, a delinquere ed essere imprigionati; ma gli ospedali, le famiglie, le scuole o le carceri potranno cessare di essere considerati come dei pesi morti per una società accecata dal demone del profitto, se sapremo trasformarli in luoghi elettivi della cura, dove la reciprocità sperimenti ogni giorno il miracolo della restituzione: una "replica morale" di cui le persone umane sono capaci, per vivere all'altezza del loro essere. Fragile e prezioso»²⁵.

Come frutti non ancora maturi sono le parole donate, comprese quelle non ancora dette. Talvolta nel suo infrangersi, inaspettatamente, la vita rivela il suo senso.

²⁵ Alici, *Il fragile e il prezioso*, cit., pp. 209-210.

Iolanda Poma

L'attenzione come metodo di cura della fragilità. Un percorso fenomenologico

Il nostro compito è quello di compenetrarci così profondamente, così dolorosamente e appassionatamente con questa terra provvisoria e precaria, che la sua essenza rinasca invisibilmente in noi.

Noi siamo le api dell'invisibile

R.M. Rilke¹

È ovvio che il primo dovere della scuola sia quello di sviluppare nei bambini, attraverso gli esercizi, la facoltà di attenzione, ricordando loro, tuttavia, continuamente, quanto sia per loro necessario apprendere a essere attenti per poter essere, più tardi, giusti

S. Weil²

1. La risposta forte del pensiero alla fragilità reale

Nel mio breve contributo cercherò di mostrare come i diversi livelli di fragilità di cui facciamo esperienza entro un itinerario fenomenologico trovino la loro cura nella relazione e come il principio attivo della cura stia nel processo dell'attenzione.

Il percorso parte dal punto di forza rappresentato dalla coscienza fenomenologica husserliana: condizione di ogni possibile conoscenza, orizzonte intrascendibile nel suo primato gnoseologico, evidenza luminosa, trasparente, incontrovertibile e insindacabile. Significativamente, questa coscienza è aperta, proiettata fuori di sé, a illuminare i fenomeni di cui descrive e dice il signifi-

¹ Nella lettera al suo traduttore polacco Witold von Hulewicz del 13 novembre 1925.

² S. Weil, *Fragments et notes*, in Ead., *Écrits de Londres et dernières lettres*, Paris, Gallimard, 1957, p. 177.

ficato essenziale. Husserl c'immerge direttamente nella sua vita fungente, tenendo in ombra la questione riguardante il suo in-sé: punto per sé cieco che, come "coscienza di", è necessariamente estroflesso a guardare il caleidoscopico mondo fenomenico.

L'indiscutibile forza coscienziale risponde a una fragilità reale, com'era già stato per il *cogito* cartesiano, pronunciato a fronteggiare il carattere onnipervasivo di un dubbio micidiale sull'effettiva consistenza della realtà. Insistendo sul punto coincidente con se stesso della certezza invincibile del soggetto pensante, come con la leva di Archimede, Cartesio ricostruisce la conoscenza dalle fondamenta. Il *cogito* si autopossiede in maniera assoluta, anche se puntuale. Nel suo carattere intenzionale la coscienza di Husserl invece non si chiude mai, non fa cerchio con sé: è piuttosto da pensare come un anello aperto o – rispetto al punto cartesiano – come un asterisco da cui si dipartono le diverse mire intenzionali. Ma non è che con questo ci si sia liberati dal tarlo di un'inconsistenza della realtà, o che si sia rinunciato a rispondervi. Infatti, oltre a essere intenzionale, la coscienza fenomenologica è trascendentale e, in quanto tale, rappresenta l'elemento fermo contro la dispersione della realtà, la quale, attraverso il riconoscimento del suo significato, trova il suo ancoraggio. Prima nella sua forma metafisica e poi nella sua forma trascendentale, il pensiero esprime l'esigenza di un referente identitario per arginare la minaccia di evanescenza della realtà: con trame diverse si narra del raggiungimento della vera realtà rispetto al luogo di contenzione delle ombre riflesse.

Husserl individua la fragilità che intacca la realtà nel graduale spegnimento del suo significato: la vita sta languendo, sebbene una corazza di concetti chiusi e costituiti, utilizzati come strumenti per relazionarsi al mondo, dia l'illusione di una sua compattezza e solidità. Quella che viviamo nella quotidianità del nostro atteggiamento naturale è di fatto una vita assonnata nell'oblio di sé (*Weltverlorenheit*), in cui alla fine scetticismo e nichilismo risultano inevitabili. Nella sua inavvertita presenza, l'esistente diventa materiale di oscuramento del significato, offrendosi come risultato di un processo di cui si dimentica la natura vivente che finisce per soffocare sotto la coltre a più strati dei pensieri già pensati.

2. La cura della fragilità del reale

La fenomenologia husserliana risponde a una crisi del significato della realtà. Chi assume un atteggiamento di cura confida in una guarigione e la terapia fenomenologica non consiste nell'aggiungere o nell'incrementare, nell'inventare o nel produrre qualcosa di più o di meglio rispetto alla realtà, perché proprio questo tipo d'intervento ha generato il morbo corrosivo che l'ha vulnerata. L'operazione fenomenologica consiste piuttosto nel togliere e nel levare, procedendo per sottrazione rispetto a un mondo di concetti dati, chiusi e confezionati che ci dispensano dal pensare, perché solo così si può tornare all'esperienza in cui il significato viene concepito. Il metodo husserliano, che si fa postura rispetto alla realtà, mette tra parentesi il mondo per come presumiamo di conoscerlo e, in questo modo, la coscienza si ritrova aperta alla vivente presenza dei fenomeni.

È questo l'atteggiamento che ritroviamo all'opera ne *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* del 1936 in cui Husserl, quale eretico delle scienze, denuncia la fragilità della prassi: crisi inavvertita, trovandosi le scienze a quell'epoca all'apice del loro successo. La loro malattia consiste nella deriva oggettivistica, che piega il pensiero scientifico all'utilità pratica, producendo una doppia fragilità: della stessa prassi, ridotta a mero pragmatismo, e della teoria tradotta/tradita in razionalità strumentale. Di fronte al loro stravolgimento è come se Husserl rideclinasse il motto «*Zurück zu den Sachen selbst*», che aveva adottato di fronte alle cose sfregiate dalle sovrastrutture concettuali, in «*Zurück zur Subjektivität*», a fronte di un progresso positivistico-scientista privo di coscienza.

Il distacco dal mondo delle ombre riflesse avviene attraverso il gesto dell'*epoché* che, tenendo a distanza la vita per come siamo abituati a frequentarla, permette al soggetto di (ri)entrare in contatto con il sentire del flusso vitale. L'*epoché* sospende il giudizio, sia su ciò che diamo per scontato sia su ciò che sappiamo di non poter arrivare a conoscere: sul già conosciuto e sull'inconoscibile. La fenomenologia genera una nuova visibilità dell'invisibile vita intima del reale, astenendosi dall'abitudine dello schema conoscitivo del fronteggiamento di soggetto-oggetto.

Ciò che allora appare è la fondamentale correlazione con il mondo nel suo momento sorgivo e generativo, riflessa nell'atto soggettivo-oggettivo della coscienza trascendentale³. Lungi dal tradire un'idealistica espansione colonizzatrice, la coscienza nella sua doppia polarizzazione noetico-noematica si mette a disposizione come ambiente e luogo protetto dell'incontro con il fenomeno, che non è e non sarà mai parte della coscienza né suo prodotto. La costituzione dell'oggettività ideale all'interno del polo oggettivo della coscienza può allora rappresentare la risposta del pensiero al mutismo di un'oggettualità reale, silenziata da un mondo operativo dove tutto funziona perfettamente, ma non se ne capisce il senso.

A fronte di un'effettiva fragilità della realtà, Husserl si trova impegnato a recuperarne il significato. Per farlo, mette il mondo in standby: è come se sospendesse un mondo tenuto in sospenso nel suo significato, rendendo complice e alleato quel meccanismo altrimenti nocivo di messa in ombra dell'esperienza della realtà. Applicando come cura lo stesso principio che produce la malattia, egli ottiene il riavvio del processo generativo del senso del mondo. È una "messa in assenza" dell'esistenza che ricorda il coma farmacologico a cui viene sottoposto l'organismo per proteggerne l'integrità e per permettere che vengano ristabilite le condizioni per un suo risveglio. O assomiglia a uno stato meditativo, in cui silenziamo il chiacchiericcio del mondo, le mille distrazioni e occupazioni in cui ci troviamo immersi. Quello husserliano è un trattamento in punta di piedi e con i guanti di velluto rispetto a un'esperienza costitutivamente delicata: la messa tra parentesi è il gesto con il minor impatto rispetto a un

³ Nella struttura mista di soggettività e di oggettività che Gabriel Marcel descrive nell'esperienza corporea, come punto di articolazione fra l'io e il mondo, sembra darsi la traduzione della struttura noetico-noematica della coscienza. Il corpo rende d'altronde possibile anche un rapporto senza contrapposizione tra esteriorità e interiorità: avendone una relazione dall'interno, esso costituisce l'esperienza immediata di ciò che è esteriore senza esserlo e che, nella sua esteriorità relativa, impedisce la chiusura priva di spiragli dell'interiorità. Significativamente per il nostro percorso, Marcel collega l'esperienza del corpo al processo dell'attenzione: «Porre la priorità assoluta del corpo significa dire che la sua mediazione è necessaria per porre l'attenzione su qualsiasi cosa» (G. Marcel, *Journal métaphysique*, Paris, Gallimard, 1959; tr. it. *Giornale metafisico*, Roma, Abete, 1966, p. 132).

contesto che si sa prezioso, ma fragile. Ed esprime un formidabile atteggiamento di attenzione, come ha ben sottolineato Ricoeur che dedica nel 1939 un saggio alla "fenomenologia dell'attenzione" husserliana⁴. Che l'impostazione fenomenologica generi attenzione e cura è d'altronde comprovato dal filone della psicoanalisi (Binswanger, Maldiney, la *Gestaltpsychologie*) che trae la sua spinta propulsiva dalla fenomenologia.

3. Fragilità (e cura) dell'*epoché*

Anche l'*epoché* mostra però la sua fragilità, che proviene da ciò che essa intendeva contenere dentro le parentesi come contenuto non-pensato e che esonda, travolgendola. Il gesto inaugurale della fenomenologia perciò fallisce: il distacco operato dall'atto di sospensione non può infatti sciogliere il legame, più radicale di qualsiasi distanziamento, con quelle realtà che opacizzano il soggetto puro e trasparente di Husserl. L'involontario, un'insuperabile esistenzialità, l'alterità nelle sue diverse forme intercettano ora una fragilità costitutiva del soggetto.

La scena, che vede nella coscienza fenomenologica il faro che illumina la realtà, strappandola al buio dell'inconsistenza, s'interrompe all'impatto con realtà che destano il pensiero, rendendolo incancellabilmente consapevole di essere-al-mondo e con-gli-altri, continuamente esposto a un'alterità che lo altera e lo coinvolge pateticamente. L'esperienza di una *morsure du réel* è l'incontro non preventivato con ciò che stravolge il soggetto per come riteneva d'essere, ossia puro, trasparente, immateriale, etereo, asettico. Ora egli si scopre in una relazione inaggrabile con l'altro: un soggetto fragile, che – proprio per questo – può farsi responsabile⁵.

⁴ P. Ricoeur, *L'attention*, in Id., *Anthropologie philosophique. Écrits et conférences* 3, Paris, Seuil, 2013.

⁵ È lo sviluppo della trama che ritroviamo in quei pensatori che, per amore di brevità, chiamo gli "eretici della fenomenologia", accomunati dalla critica al primato della coscienza fenomenologica. Su questo mi permetto di rimandare al mio *Le eresia della fenomenologia. Itinerario tra Merleau-Ponty, Ricoeur e Lévinas*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996.

La crisi dell'*epoché* è una spia della fragilità del pensiero teorico rispetto all'incursione dei fenomeni patici che richiedono una risposta pratica, la quale però nel suo significato essenziale potenza ancora di più un effetto destabilizzante e disturbante, come di un'interferenza, rispetto al piano teorico del pensiero. Questo perché l'agire umano è innervato dalla libertà, che sfugge e resiste alla presa concettuale. Solo un pensiero vulnerato da questa esperienza, e che quindi dismette i panni di una presunta forza, è in grado di farsi teoria della prassi: un pensiero aperto al mistero del reale, consapevole della sua eccedenza irriducibile, che si fa animare dalla sfida di pensare l'impensabile e di dire l'indicibile, nell'esercizio umile dell'attenzione, come la forma più alta di comprensione possibile.

Nella sua imperfezione, in cui traspare la propria radicale fragilità, l'*epoché* dice anzitutto qualcosa di essenziale sulla condizione strutturale della filosofia, il cui avvio avviene sempre nella forma di una rottura con l'universo costituito e – più profondamente – nel riconoscimento di una sua necessaria non coincidenza con la realtà. Ma ora, per così dire, il gesto husserliano dell'*epoché* riceve la sua cura, che consiste nel sottrarlo all'autorialità soggettiva. Il distacco infatti non è più stabilito a tavolino dalla coscienza, che predispone le condizioni per il riconoscimento del significato del fenomeno. Ora uno scarto si dà, s'impone, sopraggiunge inatteso: la coscienza si fa interrompere da un'esperienza che non si lascia mettere docilmente a distanza per essere oggettivata, perché riguarda un vissuto a cui il soggetto aderisce, senza potersi mai identificare. È ciò che accade nell'esperienza del proprio corpo, nella relazione con l'inconscio e nell'incontro con l'altro.

4. Il rinvio fragile al fenomeno speciale dell'altro

Piuttosto che ripercorrere i ben noti sviluppi con cui gli interpreti declineranno la lezione fenomenologica, interessa continuare a seguire Husserl per riconoscere nel suo stesso pensiero una loro preziosa anticipazione. Nella V delle sue *Meditazioni cartesiane* egli stesso sembra usufruire dei frutti dell'impotenza dell'*epoché*, da cui ricavare il riconoscimento della presenza

dell'altro uomo. Facendo propria l'obiezione di solipsismo mosca alla sua egologia, Husserl procede quindi a sospendere ogni significato e oggetto costituito in virtù dell'intenzionalità di soggetti altri. La concentrazione esclusiva sull'*ego* ha la funzione di assicurare l'autenticità dell'esperienza della soggettività estranea proprio perché si fa di tutto per escluderla, se essa comunque si darà, sarà allora incontestabilmente reale e inaggrabile.

Pur avendo messo tra parentesi tutto ciò che rechi traccia dell'altro, l'*ego* deve però pur riconoscere in sé un'intenzionalità comunque a lui diretta: l'altro è presente nella sua assenza. Bisogna perciò seguire la pista dell'atto intenzionale, poiché a ogni atto noetico corrisponde un contenuto noematico. Per arrivarci, l'*ego* deve continuare a insistere su di sé, su ciò che gli resta come puro residuo dell'astrazione. Ciò che resta è una natura apparentiva in cui egli trova il proprio corpo, non solo fisico (*Körper*), ma anche vissuto (*Leib*). In questa rapida sequenza si registra una scossa tellurica dell'impianto husserliano. Già il fatto di riconoscere in sé un'intenzionalità rivolta all'altro (che c'è, ma come assente) implica un inedito sguardo della coscienza su di sé, che si fa poi varco verso i futuri sviluppi fenomenologici quando la coscienza scopre il proprio corpo.

Mancando dell'altro (tenuto prigioniero nel castello dell'*epoché*, il cui incantesimo è l'invisibilità), l'*ego*, come l'operosa ape riliana, cerca un accesso a quell'invisibilità e lo fa compenetrando nella propria natura corporea. Per sciogliere la magia dell'invisibilità dell'altro, l'*ego* deve trovare in sé di che renderlo visibile e il giusto accesso, il tunnel per penetrare nel castello sospeso della dematerializzazione dell'altro, è scavato a partire da quella relazione dall'interno che l'*ego* intrattiene con il proprio corpo.

Riconoscere il proprio tratto psicofisico produce un piccolo ma irricucibile strappo nella maglia stretta di una coscienza trascendentale asettica, eterea e immateriale. La presenza dell'altro, che può essere raggiunta solo tramite il corpo, contamina la purezza dell'impostazione fenomenologica, ma – per restare alla metafora medica – si tratta di un abbassamento delle difese immunitarie necessario per curare la fragilità dell'isolamento di un *ego* solo. Dal corpo poi si ricava anche la prevenzione per

impedire l'assimilazione dell'altro nell'*ego*. Certamente l'altro può essere riconosciuto solo dalla coscienza trascendentale, che ha di sé un'esperienza diretta del proprio corpo fisico e vissuto, ma è proprio in questo che si differenzia l'esperienza che l'*ego* può avere dell'altro. Questi infatti risulta per l'*ego* direttamente accessibile e conoscibile nel suo corpo fisico, ma irriducibilmente diverso e mai direttamente esperibile nel suo vissuto psichico: «Ciò che è essenzialmente proprio dell'altro» non si fa attingere in maniera immediata e diretta, escludendo che egli sia un «momento della mia propria essenza»⁶. Per questo Husserl dice che «l'altro è rispecchiamento di me stesso, pur senza essere nel senso pieno della parola un rispecchiamento»⁷.

L'irraggiungibilità del corpo vissuto salvaguarda il «fatto dell'esperienza dell'estraneo»⁸, che s'impone alla coscienza e che non potrà mai ridursi alla semplice proiezione dell'esperienza del mio corpo o confondersi con il prodotto di un'attività coscienziale. Questo giustifica la definizione husserliana dell'empatia come «esperienza dell'estraneo»⁹, che fa subito evaporare l'illusione di una possibile identificazione. Allo sdoppiamento dell'esperienza dell'altro è come se corrispondesse anche una sfasatura interna all'autocomprensione dell'*ego*, che diventa consapevole di un'attività coscienziale che precede (ed eccede) il ritorno riflessivo in cui consiste la propria autocoscienza¹⁰.

Benché presente «in carne e ossa»¹¹, l'altro è davvero altro nel suo *Leib* di cui è possibile solo un'intenzionalità indiretta, un'appresentazione che non diventerà mai acquisizione conoscitiva. Il corpo rende visibile l'inarrivabile invisibilità dell'altro, ne ritrae il ritrarsi a una conoscenza totalizzante. Questo rende l'*ego* fragile, ma in grado, grazie alla cura e all'attenzione con cui guarda, di vedere l'altro non più solo come un non-io ma come un altro-io, che qualifica la relazione intersoggettiva alla

⁶ E. Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Dordrecht, Kluwer, 1973; tr. it. *Le conferenze di Parigi. Meditazioni cartesiane*, Milano, Bompiani, p. 307.

⁷ Ivi, p. 279.

⁸ Ivi, p. 301.

⁹ Ivi, p. 375.

¹⁰ Cfr. Ivi, p. 299.

¹¹ Ivi, p. 307.

base della costituzione di un mondo comune e condiviso. Tutto ciò a partire non da principi ideali, ma dall'esperienza dei nostri corpi.

La cura messa in atto dalla fenomenologia ha l'effetto di preservare l'estraneità dell'altro, riconoscendone il senso, anche in ciò che non può essere raggiunto direttamente dalla descrizione e di cui quindi, propriamente parlando, non può darsi conoscenza, ma solo comprensione. Nell'attenzione per il riconoscimento dell'alterità e nell'apertura alla comprensione dell'altro, Husserl prepara gli sviluppi a lui successivi: fra i tanti, l'etica di Levinas e l'ermeneutica di Ricoeur, che continueranno il percorso, tirando anche la coscienza dentro al gioco di una possibile ricomprensione di sé sul piano concreto, esistenziale e morale dell'esperienza umana.