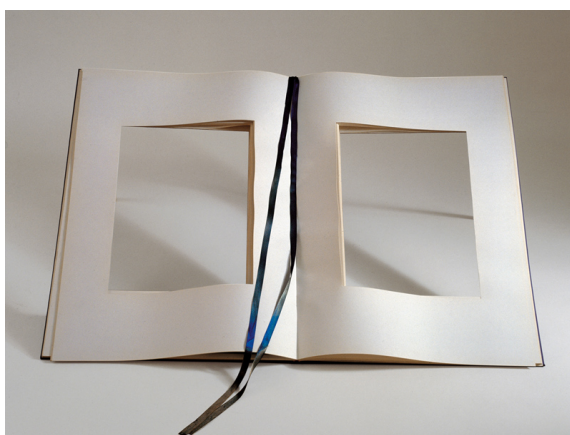


Speranza: piani di vita, immagini del futuro e infanzie tradite/2

di Stefano Cardini

SINTESI La ricostruzione della fiducia come affidamento reciproco, anzitutto emotivamente inteso e solo secondariamente e per via derivata razionale: buone emozioni come fondamento delle buone ragioni. Il *terminus ad quem* del processo è un equilibrio mobile tra assunzione di responsabilità e distanziamento, proattività e desistenza, presa in carico del cambiamento e accettazione del trauma irrisolto, pienezza e vuoto, continuità e discontinuità. Si tratta di riuscire a non rinunciare a chiedersi perché, a tessere la trama irrimediabilmente perduta di un racconto spezzato, di sopirne l'urgenza senza tuttavia troncarla. Accettare che si può fallire. E che anzi a volte è assolutamente indispensabile per dare inizio alla metamorfosi che sola può creare sul vuoto un legame che non c'era, e che pare a lungo incolmabile, di un rapporto filiale spezzato.



Libro dimenticato a memoria, Vincenzo Agnetti, 1969

S. è un bravissimo e bellissimo ragazzo, nato quasi diciassette anni fa in Russia, che io e mia moglie abbiamo adottato con la sorella A. quando avevano, rispettivamente, 7 e 4 anni e mezzo. Qualche anno fa, tuttavia, io e mia moglie abbiamo raggiunto nei suoi confronti, e tra di noi, un punto limite di conflittualità che era parso essere quasi irrimediabile, al termine di un difficile e tormentato percorso d'accoglienza. Non entrerò nei particolari, per ovvie ragioni. Oggi tutto questo sembra superato, sebbene non senza travaglio. Ma come si era potuti arrivare a tanto? E come si è riusciti ad andare oltre? Tenterò di abbozzare una risposta a queste domande. La questione, come potete ben immaginare, mi tocca personalmente. Si potrebbe quindi pensare che io non possa risultare un interprete abbastanza distaccato per essere attendibile. Ma correrò il rischio, anche perché la lunga serie di specialisti d'ogni genere con i quali, nel lungo e arduo percorso da genitore adottivo, ho inevitabilmente avuto a che fare, mi ha convinto non soltanto della possibilità ma della necessità d'essere protagonisti quasi esclusivi del **cambiamento** che questa esperienza richiede. Nessuno meglio di ciascuno di noi sa di che cosa ha bisogno. Il problema è *accedere a questa consapevolezza*. Nel rispondere alle domande in precedenza riassunte, quindi, mi focalizzerò su un aspetto, in particolare, che ha costituito per me e mia moglie un autentico percorso di **educazione sentimentale** di cui non avremmo prima neppure sospettato la *necessità* e che ha radicalmente modificato le nostre idee in merito al rapporto tra sfera razionale ed emotiva. Mi riferirò, a tale fine, alla concettualizzazione di più di un filosofo. Ma in particolare a tre autori, la filosofa e mistica Simone Weil, lo psichiatra d'orientamento fenomenologico Ludwig Binswanger, l'epistemologo e finissimo studioso delle regioni del nostro immaginario Gaston Bachelard.

Immanuel Kant, in un noto passo della *Critica della ragion pura*, ha scritto che ogni interesse della nostra ragione, sia teorico o pratico, si concentra sulle tre domande seguenti: che cosa posso sapere? che cosa devo fare? che cosa ho diritto di sperare? E a quest'ultima domanda ha cercato di offrire risposta, in particolare, nello scritto *La religione nei limiti della pura ragione*, dove si legge che due partiti si fronteggiano in merito al problema di ciò che abbiamo diritto di *sperare*. Il partito di chi ritiene che *il mondo vada di male in*

peggio, generalmente composto dai ministri di Dio, dice Kant. E il partito dei pedagogisti, come potremmo intendere un Rousseau, o un filosofo panglossiano del genere di un Leibniz stereotipato, secondo i quali, invece, magari impercettibilmente, *il mondo va di bene in meglio*. Kant non condivide né la prima né la seconda opzione. Il motivo risiede, anzitutto, nella convinzione kantiana per cui un'etica razionale sia possibile e contenga le risposte possibili anche alle domande cui tradizionalmente risponde la religione. Ma ancora, nell'idea che tale etica razionale debba assumere come punto di partenza il fatto che l'uomo per natura non sia né buono né cattivo. **E abbia invece il proprio destino responsabilmente nelle proprie mani.**

In che senso, però, possiamo chiederci, il nostro destino è *nelle nostre mani*? Su quali basi riteniamo di poter valutare l'andamento, volto al bene o al contrario al male, del nostro mondo circostante, della nostra vita? Che cosa può giustificare il nostro sperare nel bene? O viceversa la disperazione che a volte ci prende quando le cose sembrano non andare come *dovrebbero*? Come riteniamo che le cose *dovrebbero andare*? E perché? **C'è qualcosa come un diritto o dovere razionale alla speranza?** E in cosa può mai consistere?

Queste domande, devo dire la verità, sono diventate domande filosofiche per me soltanto dopo essere diventate impellenti sotto il profilo esistenziale, ovvero, quando mi hanno messo personalmente in questione. S. infatti, ma seppur diversamente sua sorella A., m'ha messo di fronte a un compito per me nuovo e che definirei *religioso* in senso etimologico: quello di costruire un *legame* di fiducia e, per suo tramite, un rapporto con la *speranza*, ovvero, con se stessi come progetto di cui prendersi cura per un buon futuro. Non credente, **non avevo mai riflettuto sul fatto che il termine fede ha la stessa radice del termine fiducia.** E che a quest'ultima va ricondotto anche il termine *affidamento*, nel senso di *fare affidamento, abbandonarsi*.

Grazie a S. l'ho capito. **Un bambino abbandonato non si fida**, infatti: questa è il punto. Non può. E questo tenderà a fare crescere anche negli altri la diffidenza nei suoi confronti. Egli, infatti, anche quando, e forse *soprattutto* quando il suo volto apparirà perfettamente controllato, **vive in allarme**. E il suo allarme è contagioso, si propaga, nutre l'allarme altrui e se ne nutre avidamente. Facendone una forma primaria d'accesso al mondo, una tonalità emotiva di fondo. Ma lo stato d'allarme non è altro che la conseguenza sul piano emotivo di un fatto più profondo: *l'attaccamento insicuro*, che si esprime nell'**angoscia d'amore**: la paura di credere nell'amore e insieme il desiderio prorompente di riceverne; l'impulso a sperare in esso e insieme la paura e la rabbia di cedervi, tanto da respingerlo o negarlo proprio quando gli viene offerto.

Egli ha bisogno di requie. Ma non puoi offrirgliene se non sai procurartene a tua volta. E questa fu la prima lezione. Difficile, perché significava riconoscere la differenza, in termini esistenziali a noi evidentemente ignota, tra **colpa** e **responsabilità**. E la necessità, per esercitare la seconda, di **liberarsi** della prima.

Simone Weil, nel libro *L'ombra e la grazia* (Bompiani, 20002, titolo originale *La Pesanteur et la Grâce*), in un contesto molto diverso da quello qui affrontato, opera una trascrizione del vissuto che io considero illuminante per questo problema.

Essenzialmente, in quell'opera, la filosofa invita a guardarsi da quella che ella chiama semplicemente *immaginazione*, ma che io preferisco chiamare **immaginazione proiettiva raziocinante**. Questa immaginazione, spiega la Weil, colma infatti i *vuoti*: ciò che non siamo, non abbiamo, o non siamo o non abbiamo più, e che forse non possiamo (o non possiamo più) essere o avere. **E colma anche il vuoto di ciò che non sappiamo e che forse non possiamo sapere.** Ricorrervi, pertanto, significa schermarsi dalla realtà, in una sorta di estremo, quasi automatico direi, tentativo di **autodifesa dalla consapevolezza** di come stanno realmente le cose. Il frutto che porta, quindi, è **consolatorio**. Ma il prezzo che ci costringe a pagare è alto. Perché impedisce l'*accettazione* della realtà, l'accettazione, cioè, del *limite* che la frustrazione del nostro *desiderio* rivela, limite che viene risospinto conseguentemente indietro, lontano, nella sfera dell'oblio, ovvero, nell'*inconsapevolezza*. L'immaginazione, dunque è nemica della *grazia*, che io preferisco chiamare **quiete**, senza la quale è impossibile non solo *perdonare* ma *perdonarsi*. Di che cosa? È semplice: di *esistere*.

Come mostrano i passi scelti, per Simone Weil l'immaginazione ci aiuta a consolarci del dubbio conoscitivo, del dilemma morale, della sofferenza. Ma nella realtà ci *grava* di *illusioni*, impedendoci di

vedere noi stessi e il mondo per come *realmente* sono. E di *accettarlo*. **Accettare**, infatti, è diverso, anzi del tutto opposto, a **rassegnarsi**. La rassegnazione lascia inevitabilmente sempre una velenosa coda di *risentimento*, il sentimento in assoluto più profondamento nemico della **quiete** e quindi della **speranza**. L'accettazione, esclude invece qualunque risentimento, essendo una piena e totale assunzione di *responsabilità* del nostro *limite*, di quel che siamo e del nostro mondo, inclusi i dubbi, le contraddizioni, i dilemmi, i conflitti che lo attraversano: tutto l'invincibile intreccio tra il bene e il male che appartiene costitutivamente a ogni cosa della nostra esistenza, intreccio sempre sentito e sottolineato da Simone Weil.

L'immaginazione, quindi, chiarisce Simone Weil, fabbricando *illusioni*, induce in noi *attaccamento* all'io che *crediamo* di essere e al suo mondo. Ma l'uno e l'altro non *sono* quel che *sembrano* se non *contingentemente*. Altrimenti nella nostra esistenza non vi sarebbero *dubbio*, *dilemma*, *sofferenza*, *desiderio*, *anelito*, *amore*. Noi non siamo *davvero chi* crediamo. E il mondo, di cui gli altri con il loro correlativo mondo sono parte, non sono *davvero* ciò che la nostra *immaginazione proiettiva e raziocinante* ci fa credere.

S'affaccia, però, nell'esperienza adottiva, anche un'ulteriore complicazione: che cosa accade se questo passato *non c'è*? Se è una *lacuna incolmabile*? Una sedia d'imputato vuota davanti a noi, alla quale chiediamo conto benché nessuna risposta possa arrivare. Questa era la condizione in cui mio figlio S. era *sopravvissuto* al suo mondo. E che rendeva difficile per lui affidarsi al nostro. Ma quella sedia vuota si trovava ora di fronte a noi. Noi per primi, quindi, siamo andati in cerca di **false consolazioni**, consegnandoci a immagini **persecutorie** terrorizzanti ma esplicative del nostro stato di spaesato e frustrato malessere, grazie alle quali *paura*, *rabia* e *risentimento* hanno via via prevalso su ogni altro movente, fino a prefigurare come inevitabile il **fallimento totale**, filiale e genitoriale, conducendoci alla **disperazione inconsolabile**, al senso di **vulnerabilità radicale**, quella che S. prima di noi aveva vissuto e che anche noi forse **dovevamo** vivere.

In un saggio famoso, lo psichiatra di formazione fenomenologica Ludwig Binswanger descrive tre forme, come lui le chiama, di **esistenza mancata** (*Tre forme di esistenza mancata. Esaltazione fissata, stramberia, manierismo*, Bompiani, 2001). La prima e più importante fra queste, e che può sotto certe condizioni particolari assumere anche i contorni di una vera e propria patologia, è la **fissazione**.

La fissazione è una perturbazione della normale temporalità della coscienza.

Fissato è chi concentra la propria attenzione su una cosa e solo su quella. E così facendo perde la capacità di progettare il proprio futuro, ovvero, di intendere se stesso come *possibilità d'esistenza* (poter essere) che *si* sceglie. E si consegna così o a un **presente immemore**, privo pertanto di qualunque orizzonte di senso che trascenda *l'immediata soddisfazione pulsionale* dell'esistere (tendenza **maniacale**); oppure a un **passato che non passa**, perché vissuto come *destinato a ripetersi* pregiudicando il presente (tendenza **malinconica**).

Entrambe queste tendenze sono **de-personalizzanti** le relazioni sociali. E distruttive, di conseguenza, di *comunanza di destino*. Binswanger ricorda, al riguardo, che in tedesco il termine *Verstiegenheit*, fissazione, è composto dal prefisso *ver-* (cambiamento) e dal verbo *steigen* (salire, innalzarsi). La fissazione è cioè, per Binswanger, un salire, un innalzarsi; un movimento in direzione della regione immaginativa, simbolica e valoriale, **verticale**, che manca però sempre l'obiettivo, manca la *presa*. Di qui l'idea dell'*esistenza mancata*.

Nella **salita** dell'esistenza, infatti, spiega Binswanger, va mantenuto e coltivato un giusto equilibrio tra dimensione **verticale** e **orizzontale**, tra altezza e ampiezza. È normale e giusto costruire progetti per andare in alto, seguendo le proprie aspirazioni. Ma si può salire solamente avendo i piedi ben piantati per terra. Se si è consapevoli delle reali possibilità di compimento di un progetto. E se la volontà di perseguirlo non diventa talmente *assoluta* da far dimenticare tutto il resto. Una cosa è «lasciarsi trasportare dai desideri, dalle idee, dagli ideali, e il faticoso e lento salire lungo i pioli della scala (...) dove tutto ciò si differenzia e viene tradotto in parola e azione». **Un'altra cosa è ostinarsi a salire lungo una scala che non c'è**. La fissazione, qui, rischia infatti di divenire patologica. Perché l'esistenza, scrive Binswanger riprendendo una bella immagine di Hugo von Hoffmannsthal, diventa incapace di **levare le tende** per progettarci un nuovo futuro.

Dopo quella verticale, infatti, questa immagine rimanda proprio all'ineludibile condizione **orizzontale**, *deiettiva* e *nomade*, dell'esistenza. All'arcaica appartenenza della tribù umana a un mondo cui è stata consegnata e in cui s'è dovuta, anche suo malgrado, adattare. Un'econicchia storica e culturale, potremmo dire, che per circostanze imponderabili può traumaticamente mutare i propri contorni, costringendoci ad avventurarci verso un **altrove** che serbi la domanda sui motivi della *catastrofe* pur sospendendone l'urgenza.

Serbare la domanda, sospendendone l'urgenza: sono momenti temporalmente connessi. L'infrazione dei quali rischia di farci cadere nella tendenza maniacale o in quella depressiva. **Per oscillazioni**. Tra furiose tentazioni palinogenetiche e cinici ripiegamenti su se stessi, tra **rabbia**, che esplosiva mantiene ancora, nell'elemento provocatorio della sfida, un residuo di apertura all'Altro; e **risentimento**, che si fa invece, muto, sordo e infine spiritualmente cieco alle *emozioni* e in via subordinata, quindi, alle *ragioni* dell'Altro.

Nessuna buona ragione poteva esser accolta, infatti, dal nostro ragazzo, fino a quando una buona emozione non l'avesse preceduta. Ma a tali buone emozioni dovevamo noi per primi predisporci, sciogliendoci dai meccanismi di **fissazione** ai quali la *nostra* immaginazione raziocinante ci consegnava.

Diversamente, l'orizzonte del sé si chiude, resta limitato. Limitato al deserto dove si è piantata la tenda (immagine ricorrente del "naufragio" personale e familiare, della "deriva", della "fatica inutile", dell'"inevitabile china"). "Quella" idea, "quell'" ideale, "quel" gesto, al limite anche "quel" nulla diventa l'unica ragione di esistenza. La fissazione degrada a idea delirante e l'inautenticità diventa quasi malattia.

È la condizione dell'**illibertà**. Dell'**esistenza non fiorita**, del ragazzo e della sua famiglia.

Un'anima così profondamente tradita e afflitta, infatti, non richiede tanto **interpretazioni**, **raccomandazioni**, **consigli**, **imperativi**, **ragioni**, nel senso di **buoni argomenti**. Ovvero: non richiede il vasto campionario che un approccio educativo razionale e normativo ci ha insegnato. Ma neppure mere attestazioni d'amore, atti oblativi o soccorrevoli, seppur eticamente dovuti o di per sé ammirevoli. Un'anima così profondamente e in modo immemore afflitta come quella che abbiamo descritto, piuttosto, direbbe Gaston Bachelard, ha prima di tutto **bisogno di buone immagini**: immagini che guariscano dal tumulto di ricordi e proiezioni che gravano sul presente e sul futuro. **Immagini di una libertà e di una felicità possibili**.

Immagini **etiche**.

Per liberarsi delle sue allarmanti preoccupazioni, infatti, essa deve poter cominciare a **spazzarle via**.

E per mettere in condizione S. d'imparare a farlo, abbiamo dovuto per primi imparare a farlo noi.

Così Bachelard, ne *L'air et le songes* (tr. it. *Psicoanalisi dell'aria*, Red edizioni, 2007): «Sono preoccupazioni oppure scrupoli? In ciascuno dei due casi non spazzerete nello stesso modo. Nel muovervi dall'uno all'altro, percepite in atto una dialettica della minuziosità e della decisione. Non sono forse le rose di un amore appassito che rendono fiacca l'anima? Agite allora con un gesto lento, prendete coscienza di un sogno concluso. Come si conclude bene, la malinconia che si esaurisce! Come passa bene, il passato! Presto, concluso il compito, con l'anima raccolta, tranquilla, un po' serena, un po' vuota, un po' libera, tornerete a respirare!».

Soltanto quando il nostro spirito è stato un po' **preparato alla libertà**, alleggerendosi delle sue **cure terrene**, è potuto iniziare l'esercizio dell'*ascensione immaginaria*. E Bachelard riporta un'intera gamma di immagini, che ricordano quel bilanciamento di verticalità e orizzontalità di cui già Binswanger: *dolci pendii da percorrere, alberi, uccelli, vette, nevai, nuvole*, il ritmico e calmo incedere del *cammino* che sale, un piede indietro a sprofondare nel passato, l'altro in avanti verso il futuro, il battere e il levare del *respiro*.

Nel percorso che, lungo la *curvatura etica* che l'immaginazione può dare alle nostre emozioni *può* portarci alla buona deliberazione pratica e etica, tuttavia, lo spettro delle opzioni che su un comune sostrato immaginativo si può giocare è ampio. E Bachelard lo testimonia mettendo a confronto, in modo particolare, l'*ascensionismo morale* di **William Blake** con quello di **Friederich Nietzsche** e di **Percy Bysshe Shelley**.

Tre modi, potremmo dire, attraverso cui può prendere figura la nostra libertà. E attraverso i quali, in una fenomenologia dello spirito priva d'interna necessità, via via **la responsabilità si scioglie dai gravami della colpa**, dell'impulso al controllo esclusivo dei nostri destini, per farsi man mano più *leggera, attenta, paziente e silenziosa*. Sono immagini da cui siamo più volte passati entrambi noi genitori, aprendo così forse la strada ai nostri figli.

Blake, scrive Bachelard, «è l'eroe della lotta fra terrestre e aereo. Più esattamente è l'eroe del *distacco*, l'essere che alza la testa al di sopra della materia, l'essere estraneo che riunisce due dinamiche: uscire dalla terra e lanciarsi verso il cielo». In Blake l'ascensione coincide con **un tormentato sforzo per liberarsi dalla prigionia di una natura originariamente terrestre**. Sono le immagini del *verme* che si fa *serpente, pesce, uccello* e infine *bambino*, a testimoniare. Esse sono indici valoriali di *conquiste aeree lente, tardive, dolorose, metamorfiche*, per certi versi mai del tutto compiute e dunque permanentemente cariche di *tensione, energia*, sofferto e ispirato presagio di un'ascesa *in atto*. «Da questo universo storto, da questo pensiero contorto (...) scaturisce il principio aereo che rappresenta l'*Emanazione* blakiana: emanazione che permane dolorosa. Diventa libera e diritta pur conservando il sapore primitivo del raddrizzamento».

Diversamente da Blake, **Nietzsche**, in particolare nell'opera poetica, ma anche nello *Zarathustra*, dove in effetti il filosofo si fa *funambolo*, danzando sul filo teso tra la bestia e il superuomo, a tutti coloro che *vogliono* la vita aerea, la libertà, semplicemente *impedisce la fuga*. «*Non fuggite davanti a voi stessi/voi che salite?*». Nell'altezza, il filosofo tedesco trova infatti un'atmosfera *chiara, trasparente, vigorosa, elettrica*, un'atmosfera *virile*. «La luce nietzschiana è una freccia, una spada. Provoca una ferita fredda». **Qui l'azione si riduce al suo fiat**, a un *colpo di fulmine* che fende l'aria e la squarcia senza riscaldarla e dunque senza lasciare spazio ad alcuna consolazione, tiepidezza, compromesso. Il *risentimento* è il bersaglio, il grande nemico dell'ascensionismo di Nietzsche. E siccome il risentimento è una materia che si accumula, una pesantezza che cresce senza posa, esso si spazza via con un gesto d'ira *gioiosa e divina*, il quale, come il famoso colpo di remo sulle capricciose acque delle nostre *esitazioni*, le più insidiose delle quali sono agitate dalla *compassione*, rompe con gli indugi e apre finalmente un corso nuovo per troppo tempo atteso.

Ma ancora diversa è la libertà del volo *incorporeo* veicolato dalle immagini del poeta inglese **Shelley** nei famosi versi dedicati all'*allodola*, il cui arco invisibile e il cui canto remoto, provenienti dalle profondità sideree e luminescenti dei cieli più lontani e azzurri, sono a sua volta oggetto dell'interesse di Bachelard.

Qui l'ascensione morale assume i contorni di una dolce e lenta aspirazione, che si lascia trasportare dal cielo infinito, senza sforzo, senza fatica, dove nelle sfere celesti *ritrova le gioie della cullata*, in una verticalità che perde il senso di sé, il senso dell'abisso sottostante, la memoria della terra e insieme la paura del volo radente e della possibile caduta. Non c'è qui rabbiosa ribellione ai fardelli che possono gravare sulle nostre spalle. Protagonista – infatti – non è la **resiliente volontà** di Blake, liberatrice, prometeica, che redime forzando catene, retaggi, memoria. E neppure **l'imperioso rompere gli indugi** di Nietzsche, che pare consegnarsi passivo a un ineffabile destino nella stessa misura in cui pretende di impadronirsene virilmente senza condizioni. In Shelley protagonista è una **libertà sostenuta dolcemente dall'ebbrezza del desiderio**.

L'immagine dell'allodola del poeta, richiama un'altra immagine, che ci proviene questa volta dalla nostra tradizione classica. È quella di *Psiche*, nella famosa favola contenuta nelle *Metamorfosi* di Apuleio. *Psiche*, in quell'opera straordinaria della fantasia e della nostra realtà interiore, costretta a salire in cima alla rupe dove, per invidia delle sorellastre, avrebbe dovuto trovare la morte, è sollevata da Zefiro e trasportata giù per il profondo e vuoto declivio, in un volo che pare proprio analogo a quello della nostra allodola. Si tratta di un'ascensione *verso il basso*, infatti, privata finalmente, e un po' misteriosamente forse, di ogni paura dell'abisso. E che la consegnerà infine nelle braccia di **Eros**, il suo non meno misterioso innamorato.

Non so se riusciremo mai a produrci in un *volo radente* del genere.

Ci basterebbe non averlo precluso ai nostri ragazzi.

Nelle scorse settimane forse avrete visto un film, *Ida*, del regista polacco Pawel Pawlikowski. È un film di una bellezza inattuale. La protagonista è una giovane suora, orfana di guerra, inconsapevolmente ebrea, cresciuta in collegio e destinata ai voti. In quel film si riscopre nei silenzi il valore delle parole, nell'immobilità il significato dei gesti, nel dramma di una famiglia in sciagura i tanti fallimenti di un secolo. Nell'autocontrollo apparente dell'espressione in realtà sempre vigile e allarmata di Ida, ho rivisto lo **sgomento sempre trattenuto** di mio figlio. Alla fine Ida, riappropriatasi delle lacune del suo passato, sceglie le anguste certezze della *fede* religiosa del convento anziché concedere laicamente *fiducia* al mondo. Mi sono chiesto se fosse un fallimento. Se la sua non fosse da considerarsi in fondo un'esistenza mancata. Forse no.

Era semplicemente il massimo di fioritura possibile. **Esistono infatti dolori irrimediabili.**