

Etica della cura

L'inestimabile valore della fragilità accolta



Cura e lavoro sono due pratiche umane fondamentali per gli esseri umani. Come tutte le pratiche, sono attraversate dal bene e dal male, portano i segni delle ferite e lo slancio della speranza, sono percorse da aperture luminose e da spessa opacità. Questa è la condizione umana, di tutti e di tutte. Ma trattandosi delle due forme costitutive dello stare al mondo, il loro essere in sofferenza può produrre molto danno. Perciò dobbiamo avere uno sguardo lucido per districare le cose del tempo che sono ingarbugliate e benevolente per ricucire gli strappi del tessuto sociale.

Ogni tempo ha le sue lacerazioni e noi abbiamo la responsabilità di rispondere a quelle del presente. Esso è un tempo di mutamenti così rapidi che la coscienza fatica a rielaborarli, di grandi stimoli (di un ingorgo di stimoli) e di poca attenzione (fino ai disturbi di deficit di attenzione), di grande efficienza e poco lavoro simbolico. Tempo di una complessità che si autoalimenta, di iperconnettività di mondi virtuali, di continue richieste d'aumento di prestazioni, di precarietà professionale e esistenziale. Soprattutto è un tempo malato di desiderio; il desiderio umano, che di suo è aperto all'infinito – non si appaga se non in Dio – viene contratto nella pulsione, istantanea, consumistica, che divora il tempo perché non sa rimandare la soddisfazione e divora gli altri perché non si accontenta mai e li usa come oggetti intercambiabili. È il tempo in cui ogni desiderio rivendica il diritto a esprimersi, quale ne sia il prezzo (penso in particolare ai diritti riproduttivi); e il diritto ritiene che ogni sua limitazione sia una forma di barbarie, per cui ciò che la tecnica permette, esso lo dovrebbe ratificare. Con la conseguenza che il diritto diventa un privilegio e le disuguaglianze sociali crescono, perché qualcuno ha più diritti di altri.

Propongo tre osservazioni. La prima, sulla *cura*. Il lavoro come efficientismo competitivo rischia di oscurare drasticamente il tempo e la gratuità della cura; la cura, drogata dall'ottica efficientista, rischia di diventare un'occupazione tra le altre, misurata col criterio della prestazione e della retribuzione. Il problema è che invece di portare la cura nel lavoro, nel sapere e nell'agire, rischiamo di portare il lavoro a casa, così che esso rischia di soffocare i legami.

Ma che cos'è la cura? Essa è il *lavoro dell'anima che protegge la qualità della relazione*. In questo senso, è il primo e il più essenziale lavoro, se è vero che il lavoro è la custodia del mondo. Prendersi cura è coltivare, cioè far sì che qualcosa e soprattutto qualcuno porti frutto.

Curare significa innanzitutto liberare dal negativo, proteggere dal male. E si protegge qualcosa o qualcuno perché è *vulnerabile*. Ma, in senso più alto, significa anche e soprattutto condurre a fioritura.¹ Ciò si può fare quando si ha cura della libertà altrui così che l'altro impari a dare senso al proprio essere di relazione e forma allo scorrere del suo tempo. Nella cura è sempre in gioco un legame; ed è proprio la durata e la gratuità di questo legame che cura. Nessuna cura accade al di fuori del legame.

¹ Carmelo Vigna, *Per un'etica della cura*. Postfazione a E. La Rosa e V. Sava, *Lo spazio dei limiti. Prospettive psicoanalitiche nella psicoterapia delle tossicodipendenze*, FrancoAngeli, Milano 2006, pp. 371-76.

Curare significa perciò stare in attesa. Rispetto a qualcosa di eccedente a noi e forse anche a colui o colei di cui ci prendiamo cura, qualcosa di gratuito, sorgivo. La cura è pertanto il primo dono con cui l'altro ci accoglie. Ogni altro ne è una declinazione simbolica.

Seconda osservazione: sull'esperienza di cura delle *donne*. Il primo dono che un essere umano riceve quando entra nel mondo è la parola d'amore (il legame) fra sua madre e suo padre, nel desiderio dei quali una creatura piccola comincia a trovare spazio. Questo dono, quando viene ad accadere, è custodito nel corpo della madre dove si tesse la carne della creatura. La madre fa un'esperienza speciale di relazione, che l'uomo non conosce in sé; lo fa in modo così profondo e interno che tutto il suo essere ne viene preso e il suo stesso corpo ne porterà per sempre memoria. Ma anche il figlio, la figlia conservano questa stessa memoria di relazione; la incarnano, per l'appunto. La madre, nell'esperienza di portarlo nel mondo, deve affrontare un lavoro denso e delicato, che la raggiunge in tutte le sue dimensioni: corpo, mondo emotivo, immaginazione, donazione di senso, spiritualità. Lei annoda in sé, per tutto il tempo, l'intreccio di tre desideri: il suo desiderio, quello della creatura piccola, tenacemente attaccata al corpo di lei, e quello del padre che glielo affida affinché lei rivesta di carne la parola d'amore pronunciata tra di loro.² Ma a guardare bene, in questo gioco di desideri confluiscono anche le attese e le aspettative delle famiglie e delle stirpi di provenienza, e anche quelle della cultura di riferimento. Quando perciò si pensa che la donna viva il corpo e la gestazione nella forma dell'immediatezza, quasi per istinto, si oscura il lavoro simbolico che lei deve affrontare, nel tentativo di armonizzare gli intrecci del desiderio, tessendo il filo di ciascuno senza grovigli né strappi.

Non voglio dire che la donna è confinata nel suo corpo o che dato un corpo di donna se ne deducano una serie di qualità e proprietà statiche e determinate; né che ogni donna ha da diventare madre in senso fisico: infatti, se è vero che per essere madre occorre essere una donna, il contrario non vale. Credo invece che il corpo, se gli si presta attenzione e lo si attraversa senza paura, riveli una densità simbolica e relazionale da decifrare. Non è, il corpo, un oggetto di diritti o una superficie politica, non ha un ruolo rivendicativo o dimostrativo, ma è il luogo e il tempo dell'incontro con l'altro. E il corpo di lei fa segno della «capacità dell'altro»³ iscritta fin nella corporeità. Non che l'uomo non sia capace dell'altro – non sarebbe umano – ma anche solo per la gestazione, il corpo della donna è più implicato perché afferrato dall'interno; lei impara a iscriverne molto precocemente, nella prima identificazione con la madre, l'immagine dell'altro in sé; la rielabora negli anni, fra idealizzazione della maternità e paura della sterilità.⁴ Si confronta con le fantasie di gestazione e coi loro fantasmi, con la complessa eredità simbolico-relazione che la madre le ha trasmesso nel lavoro intergenerazionale. Che diventi o no madre, non cambia il fatto che il suo corpo porti un'impronta relazionale – evidente e segreta, superficiale e intima – cui ciascuna è chiamata a rispondere in modo libero e singolare, secondo la particolarità del proprio desiderio; la generatività infatti non è mai solamente fisica, tant'è che la simbolizzazione dell'esperienza carnale innalza una donna a una maternità compiuta e feconda, che lei generi un figlio, adotti una creatura piccola, scelga la verginità nella vita consacrata o si esprima in una professione.

² Cfr. Françoise Dolto, *L'immagine inconscia del corpo. Come il bambino costruisce la propria immagine corporea* (1984), Bompiani, Milano 2002.

³ Joseph Ratzinger, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo*, 31 maggio 2004, n. 13.

⁴ Silvia Vegetti Finzi, *Il bambino della notte. Divenire donna, divenire madre*, Mondadori, Milano 1996

Ora, come decifrare l'esperienza di generazione? In nessun'altra, a me pare, il corpo è più implicato e parlante: ma questo corpo è parlante perché gli è data la parola, ovvero altro viene a lui. Nessuna attività è più di questa per-altri e in nessun'altra lei deve affrontare la difficoltà di tracciare un confine fra sé e non sé (per non considerare l'altro una cosa propria), fra autonomia e dipendenza (l'ha ricevuto in dono), fra meraviglia e pesantezza.

E ancora: in nessun'altra esperienza una donna percepisce, a un tempo, la generosità e la fragilità dell'essere. La maternità non celebra la potenza femminile, semmai acuisce il senso del proprio limite e della finitezza. A volte questo limite è dolorosamente esperito, quando non si sta stare dinnanzi all'ignoto; a volte è disperante, quando avviene qualche scacco che impedisce alla creatura di andare avanti; altre volte invece è questa mancanza a diventare il "meglio", perché essa è *il posto vuoto per l'altro*,⁵ irriducibile alla mia misura, alle mie proiezioni, all'affollarsi di timori e aspettative. Piena di me, non potrei preparare lo spazio per accogliere la parola dell'altro.

È poi la madre che porge il figlio (la figlia) al padre perché egli lo riconosca come proprio, come loro figlio. E glielo affida affinché lui faccia tutto ciò che è in suo potere per liberarlo dal negativo e dall'incuria. Eppure lei sa che il negativo è lì da presso e che la prova più grande è sopportare (portare su di sé) il dolore del figlio. Se lo hai portato, allora devi imparare anche a stare in presenza del suo dolore. Perché non sempre le cose si possono cambiare. Ciò richiede, come Maria ai piedi della Croce, uno «sguardo di compassione per chi ha sbagliato e per chi è vittima di chi ha sbagliato»,⁶ per chi è sulla soglia della vita e su quella della morte.

Anche le autrici più radicali si soffermano a lungo sulla cura e sulla vulnerabilità. Questa particolare attenzione all'etica della cura,⁷ in questo settore della riflessione femminista, non viene legata a una dotazione speciale della donna, e neppure a una forma di esperienza femminile privilegiata; è ascritta piuttosto alla necessità, storicamente avvertita dalle donne, di pensare alla stretta interconnessione fra soggetti vulnerabili al posto di sé separati e autosufficienti.⁸ Quest'etica accentua i temi dell'esposizione, della ferita di un essere umano, e prende le distanze dalla sovranità del soggetto moderno, padrone e produttore del senso. Le filosofe, rompendo il dominio monolitico dell'Uomo astratto e universale,

⁵ Luisa Muraro, *Il Dio delle donne*, Mondadori, Milano, 2003.

⁶ Luisa Muraro, *Il lavoro della creatura piccola. Continuare l'opera della madre*, Mimesis, Milano-Udine, 2013, p.26.

⁷ Per "etica della cura" comunemente si intende un settore importante della riflessione morale femminile-femminista, sorto a metà degli anni Ottanta, negli Stati Uniti. Le teoriche dell'etica della cura hanno segnalato come l'attenzione alla rete di legami e alla trama relazionale dell'esistenza, l'attenzione al contesto in cui si svolge un'azione e al soddisfacimento dei concreti bisogni di tutti coloro che vi sono coinvolti, svolgano un ruolo centrale nel processo di deliberazione delle donne e nel loro modo di risolvere i conflitti morali. La letteratura è molto vasta. Ricordo qui solo: Carol Gilligan, *Con Voce di donna: Etica e formazione della personalità* (1982), Feltrinelli, Milano 1987; Nel Noddings, *Caring: A Feminin Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley 1984; Virginia Held, *Etica Femminista. Trasformazioni della coscienza e famiglia post-patriarcale* (1993), Feltrinelli, Milano 1997; Id., *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*, Oxford University Press, Oxford-New York 2006; Joan Tronto, *Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura* (1993), Diabasis, Parma 2006.

⁸ «Vulnerabile è, per definizione, l'essere umano in quanto corpo singolare e aperto alla ferita». Si tratta della «potenzialità di una ferita sempre incombente e legata alla contingenza» (Adriana Cavarero, «L'inclinazione materna», in Paola Ricci Sindoni e Carmelo Vigna, *Di un altro genere: etica al femminile*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 57). «Il corpo comporta mortalità, vulnerabilità, azione: la pelle e la carne ci espongono allo sguardo degli altri, ma anche al contatto e alla violenza» (Judith Butler, *La disfatta del genere* [2004], Meltemi, Roma 2006, p. 47). Cfr. anche Caterina Botti, «Feminine Virtues or Feminist Virtues? The Debate on Care Ethics Revisited», *Etica & Political/Ethics & Politics*, XVII, 2015, 2, pp.107-151.

hanno posato lo sguardo sulla parzialità del nostro conoscere e sui limiti della nostra condizione, sul fatto che non siamo mai pienamente trasparenti a noi stesse/i, che possiamo anche avere alle spalle relazioni «parzialmente irreperibili e irreparabili»,⁹ spesso incomprensibili, che dobbiamo imparare a fare il lutto da un'impossibile padronanza, da un'autosufficienza irrealistica, da una indipendenza senza crepe. È un inizio. Certo quest'etica rimane nella forma della carenza (di ogni certezza) e della privazione (di ogni oggetto), ma ci incoraggia a prendere coscienza del fatto che la vulnerabilità è all'origine delle relazioni di cura ed è il segno della finitezza umana.

Terza osservazione: *sulla cura delle creature piccole*. Le relazioni primarie di cura strutturano il fondo del nostro stare al mondo; rivolgendosi alle più vulnerabili tra le creature, esse richiedono una delicatezza supplementare. Devono infatti aprire alla vita buona: la premura, la sollecitudine che riceviamo riescono a rassicurarci quanto al nostro essere desiderabili. Un essere umano vuole precisamente questo, specialmente quando si affaccia alla vita. Quando chiede attenzione, il bambino domanda: che posto ho nel tuo desiderio? che posto ho nei tuoi sogni, nel tuo tempo, nei tuoi affanni e pensieri? Che posto ho nel legame tra te e mio padre?

Chi prende in cura (un genitore, un educatore) si addestra a rispondere con una forma speciale di intelligenza del particolare, cogliendo l'altro nell'unicità del suo essere, nei bisogni concreti e interiori, nei sentimenti, motivazioni, paure, conflittualità e fragilità; nel suo modo singolare di stare al mondo e nella tessitura della sua storia. Ne viene che la cura impregna e si raccoglie anche nella pratica della ragione.

La cura delle creature piccole oggi domanda in modo speciale *la formazione dell'attenzione* (e perciò della coscienza) dei piccoli, perché l'attenzione non sia loro strappata dalla potenza di un grembo tecnologico regressivo e fusionale che li assorbe tenendoli costantemente connessi, ma non in presenza. La distruzione dell'attenzione – abilmente canalizzata su oggetti parziali, offerti prima ancora che si affacci in loro la domanda, anticipati prima che essi li abbiano elaborati idealmente – comporta un grosso rischio per la coscienza, nella misura in cui la priva della possibilità di significare il senso di sé.¹⁰ La forma più grave di incuria è perciò lasciare che il tempo della coscienza dei piccoli diventi una preda per chi è in cerca di profitto o di potere, o diventi il luogo in cui gli adulti combattono le loro battaglie politiche. La cura, invece, respinge l'anonimato, l'omologazione delle coscienze, la loro manipolazione, a favore della singolarità di ciascuno e del libero senso di sé. Per questo, all'inizio del nuovo millennio, sappiamo di dover diventare, come scrive il filosofo Bernard Stiegler, più lucidi, più responsabili e più spirituali.¹¹

Termino con uno spunto da ripensare insieme. Di solito chiamiamo lavoro solo o soprattutto il rapporto col mondo (per trasformarlo). Ma questo modo di porre la questione è in realtà parziale e insufficiente. La trasformazione più radicale investe la qualità delle relazioni, che fa da grembo alle relazioni col mondo (quindi le precede). Questo è – lo ripeto – il vero volto del “lavoro” umano, anche

⁹ Judith Butler, *Critica della violenza etica* (2005), Feltrinelli, Milano 2006, p. 31.

¹⁰ Su questo punto ha scritto pagine molto interessanti Bernard Stiegler, *Reincantare il mondo. Il valore spirito contro il populismo industriale* (2006), Orthotes, Napoli 2012; Id., *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni* (2008), Orthotes, Napoli 2014.

¹¹ Bernard Stiegler, *Amare, amarsi, amarci* (2003), Mimesis, Milano-Udine 2014.

se è il più nascosto e il meno apprezzato. Quello che per lo più è stato assolto dalle donne e che oggi esse, specie le più giovani, si domandano che posto abbia nelle loro vite, pensando di poterlo delegare ad altre donne (spesso più povere o emigrate) o ritenendolo una semplice opzione, la cui risposta finisce per scivolare nell'irrilevanza, almeno per una buona parte della loro vita adulta. Rischiano di dimenticare che la cura è la stoffa di ogni altra pratica, è la parte di eccedenza, la creatività degli affetti e la finezza nella tessitura dei legami che nessun contratto può contemplare. Se si nega poi un diverso rapporto con la procreazione, e si disconosce la natura della generazione femminile (per cui l'altro è atteso, custodito e intrecciato a se stessa), si rischia di perderne il significato simbolico, emozionale e anche politico. Fino ad arrivare agli scenari odierni della procreazione come produzione controllata.¹²

La cura intercetta qualcosa di fondamentale dell'esperienza femminile, perché speciale è la loro sensibilità per la qualità delle relazioni umane (cioè... per l'etica!). Tuttavia, la cura non è di proprietà delle donne (come il lavoro non lo è degli uomini). Essa riguarda uomini e donne, perché, come detto, è la struttura stessa dei rapporti umani. Propongo di dire così: può darsi che per gli uomini prendersi cura significhi, in prima battuta, liberare il *mondo* dal negativo e che per le donne prendersi cura possa voler principalmente dire liberare *la relazione* dal negativo. Sono entrambe cose buone e, in modi differenti, appartengono a entrambi. Ciò che importa davvero è addestrarci a guardare il lato della differenza che l'altro ci dona e al quale io non ho mai un accesso immediato; posso solo dispormi a riceverlo. La differenza, infatti, è come una soglia inaccessibile, perché non è naturalisticamente intesa, ma è un orizzonte aperto di significati. Per questo non si finisce mai di dirla ed essa non finisce mai di generare senso. La differenza fiorisce poi nel legame (di coppia certo, ma anche nelle relazioni di lavoro, del pensiero e della vita politica), dove si diventa capaci di ammirarci anziché invidiarci, di sperare nell'altro anziché guardarlo con sospetto; e dove ci si apre a una umanità più piena, animati dal desiderio per la *cura comune del mondo*.

SUSY ZANARDO

Susy Zanardo è professore associato di Filosofia Morale presso l'Università Europea di Roma. È membro del Consiglio direttivo della SIFM Società Italiana di Filosofia Morale. Collabora con il CISE Centro Interuniversitario per gli Studi sull'Etica presso l'Università Ca' Foscari di Venezia, col CEGA Centro di Etica Generale e Applicata presso l'Almo Collegio Borromeo di Pavia, con l'Istituto di Studi Superiori sulla Donna presso la Pontificia Università Regina Apostolorum. È autrice di numerose pubblicazioni sui temi di intersoggettività e relazioni di dono, studi di genere e differenza sessuale.

¹² Sara Ruddick, *Il pensiero materno. Pacifismo, antimilitarismo, nonviolenza: il pensiero della differenza per una nuova politica* (1989), Red, Como 1993.