

Editoriale

Appunti per una trattazione filosofica del tema della cura

Umberto Curi*

«Il linguaggio è la madre, non l'ancella, non l'ancella, del pensiero». In questi termini, all'inizio del novecento, Karl Kraus compendia una concezione del rapporto fra pensiero e linguaggio destinata ad essere al centro del dibattito filosofico del ventesimo secolo. L'aforisma sottolinea il carattere "generativo" del linguaggio che abitualmente adoperiamo, non sempre con la consapevolezza del contenuto di pensiero insito nelle parole a cui affidiamo il compito di comunicare le nostre riflessioni. Il termine "cura" offre una conferma estremamente incisiva dell'assunto krausiano, per le molte implicazioni che scaturiscono dai diversi significati con i quali esso compare nell'elaborazione teorica del tempo in cui viviamo.

Il termine italiano "cura" deriva direttamente dall'identico termine latino *cura*. Il significato originario di questa parola non indica un trattamento sanitario, consistente nella somministrazione di medicine o in altri interventi prescritti dal medico. In origine, *cura* vuol dire "sollecitudine", "preoccupazione", "premura". Si tratta dunque di uno stato d'animo, di una disposizione soggettiva, tale per cui colui che *curat* sta in pensiero, si preoccupa, per un'altra persona.

Possiamo trovare una conferma di questa importante precisazione linguistica in due sentenze di uso corrente. Quando parliamo di un lavoro o di un incarico che non implica un impegno gravoso diciamo che si tratta di una *sinecura*. In secondo luogo, diffuso fra gli operatori del diritto è il broccardo secondo il quale *de minimis*, delle cose di scarsa importanza, *non curat praetor*, non si preoccupa il magistrato, che ha ben altre cose di cui deve occuparsi. Una conferma ulteriore di questo ragionamento si può ritrovare nelle frasi in cui la *cura* compare in senso negativo, come quando usiamo il verbo *trans-curare* per indicare una mancanza di interesse.

L'equivalente greco del latino *cura* è il termine *theràpeia*. Lo troviamo usato in contesti diversi ma sempre col significato di *servizio*. Anche qui, come

* Professore emerito di Storia della filosofia, Università degli Studi di Padova. Email: umberto.curi@unipd.it.

nel caso della cura, si registra un rilevante cambiamento di significato quando la parola è usata nell'ambito medico. Illuminante è l'esempio di Patroclo, amico e sodale di Achille, del quale Omero dice che è il *theràpon* di Achille, non perché lo sottoponga a qualche intervento sanitario, ma perché ha scelto di porsi al suo servizio.

Insomma, i termini greco-latini originari usati per indicare la "cura" non hanno in origine un significato tecnico medico, ma sono usati per indicare uno stato d'animo, un'attitudine, e non una procedura medica.

Per completezza, ricostruendo sinteticamente le trasformazioni intervenute nella storia del lemma, si può sottolineare che la parola "cura" individua un termine polisemico, con varie sfumature di significato a seconda del contesto d'applicazione.

Di particolare interesse e ricco di suggestioni, è il racconto dell'antropogenesi, originariamente narrato dallo storico Igino, e poi ripreso da un filosofo del calibro di Martin Heidegger nel suo *Essere e tempo*.

Cura, nell'attraversare un fiume, vide del fango argilloso, lo raccolse pensosa e cominciò a modellare un uomo; mentre stava osservando ciò che aveva fatto, arrivò Giove. Cura gli chiese di dar vita alla statua e Giove la esaudì senza difficoltà; ma quando Cura volle dargli il proprio nome, Giove glielo proibì e disse che doveva dargli il suo. Mentre Giove e Cura discutevano sul nome, intervenne anche la Terra, dicendo che la creatura doveva avere il suo nome, poiché era stata lei a dargli il corpo.

I contendenti elessero a giudice Saturno, che a quanto pare diede un parere equo: "Tu, Giove, perché gli hai donato la vita [...] ne riceverai il corpo. Cura, poiché per prima lo ha modellato, lo possedga finché vive; ma visto che è sorta una controversia a proposito del nome da dargli, lo si chiami uomo, poiché è fatto di humus".

Come già si è accennato, si tratta di un mito antropogonico di origine latina, come testimonia l'etimologia della parola utilizzata: *humus/homo*. Sono evidenti, però, i numerosi richiami al mondo greco arcaico, in particolare alla *Teogonia* e alle *Opere e giorni* di Esiodo, come accade per il mito di Prometeo (la formazione dell'uomo dall'argilla) e per la figura di Pandora (la statua animata). Si ritiene anche che il racconto sia vicino alla tradizione stoica, come testimoniato dal rapporto con un passo delle *Epistulae* di Seneca (124, 14).

Secondo l'interpretazione proposta da Heidegger, il mito raccontato da Igino rappresenta la figura di Cura come elemento originario e quindi imprescindibile dell'esistenza umana. Inoltre a essa viene attribuito un duplice valore, da un lato quello di angoscia, e dall'altro quello di coscienza. Entrambe queste sue caratteristiche comportano un movimento interiore molto dinamico, in continua tensione al di fuori di sé. Nell'uomo quindi, viene ammessa la possibilità di ricongiungimento e di elevazione al tutto, ma solo attraverso l'esercizio spirituale che coinvolge interamente lo psichismo umano, come afferma, fra gli altri, lo storico della filosofia antica Pierre Hadot (*Esercizi spirituali e filosofia antica*). Ne consegue che precedendo sia Giove, cioè lo spirito, sia la terra, cioè il corpo, il mito argomenta una tesi che sarà poi sviluppata più organicamente in altri scritti heideggeriani, secondo la quale nell'intimo dell'essere

umano è impresso il sigillo della cura, come è testimoniato dalla presenza della cura all'origine di ogni umana esistenza al punto da potere affermare che l'uomo *non ha cura*, perché egli è cura. Heidegger affronta il problema delle dinamiche relazionali quando tratta il tema della struttura ontologico-esistenziale dell'essere-con. L'esserci, che è l'essere che ci-è, è allo stesso tempo cooriginariamente un essere-con. Il *Dasein* è quell'ente che strutturalmente è 'con' gli altri. Ed è in questa dinamica relazionale che si dischiude il tema della 'Cura'. La cura diventa per Heidegger l'esistenziale degli esistenziali, la struttura ontologica fondamentale, che indica l'originaria apertura dell'esserci.

Quale corollario dell'impostazione ora descritta, Heidegger può affermare che la cura è l'essenza più autentica delle relazioni umane e consiste nell'aver cura degli altri e, reciprocamente, nella relazione amichevole da parte degli altri. Si tratta di una visione dell'alterità che apre la strada al pensiero della differenza e culminerà con l'individuazione del primato del volto dell'altro, secondo quanto sarà sostenuto da Emmanuel Levinas (*Totalità e infinito*). Secondo il pensatore francese, il centro a cui ricondurre la riflessione non è l'io, a cui rinvia la tradizione filosofica occidentale, ma l'innovazione radicale rappresentata dall'alterità.

Alla problematica della cura, e più specificamente al tema della cura di sé, ha dedicato un'intera fase della sua ricerca Michel Foucault. La cura di sé è etica in se stessa; ma implica dei rapporti complessi con gli altri, nella misura in cui questo *èthos* della libertà è anche un modo di aver cura degli altri; per questo motivo, per un uomo libero, che si comporta come si deve, è importante saper governare la moglie, i figli, la casa. L'arte di governare sta anche in questo. L'*èthos* implica un rapporto con gli altri nella misura in cui la cura di sé rende capaci di occupare, nella città, nella comunità o nelle relazioni interindividuali, il posto appropriato – per esercitare una magistratura o per avere rapporti di amicizia. La cura di sé implica, inoltre, il rapporto con l'altro, nella misura in cui, per avere buona cura di sé, bisogna ascoltare le lezioni di un maestro. Si ha bisogno di una guida, di un consigliere, di un amico, di qualcuno che ci dica la verità. Pertanto, il problema dei rapporti con gli altri è presente in tutto lo sviluppo della cura di sé. Non è necessario che la cura degli altri preceda la cura di sé, la cura di sé viene eticamente prima, nella misura in cui il rapporto con se stessi è ontologicamente primo (*La cura di sé*).

Alcuni accenni contenuti negli scritti di Foucault, integrati con alcune fonti antiche, ci consentono di risalire a un'accezione peculiare della problematica della cura di sé. Si tramanda che, all'incirca a metà del V secolo a.C., il sofista Antifonte avesse aperto nel centro di Corinto una bottega che inalberava l'insegna con la quale si dichiarava di praticare la *techne alypias*, vale a dire l'arte di alleviare l'animo dagli affanni. Le modalità concrete di questa cura, chiara anticipazione delle moderne teorie psicoanalitiche, prevedevano il ricorso alla *praemeditatio futurorum malorum*, che consentiva di "preabitare" nell'animo le conseguenze di qualche evento avverso di particolare gravità, come la morte di un figlio, ovvero in alternativa la relativizzazione dei propri mali, attraverso la comparazione con situazioni profondamente

segnate dalla sofferenza. Si può cogliere, nell'esempio offerto dalla bottega di Antifonte, un nucleo teorico che sarà sviluppato in seguito da Aristotele mediante l'analisi della tragedia classica e la valorizzazione della catarsi indotta dalla consecuzione dei casi rappresentati nell'opera teatrale.

Alla luce del percorso storico-concettuale fin qui appena abbozzato, risulta arduo, se non impossibile, immaginare una giustizia che non si limiti a sanzionare, ma sappia anche farsi carico della fragilità, della sofferenza e del bisogno di riconoscimento delle persone coinvolte nei conflitti penali. Fino a quando la giustizia non sarà riuscita a liberarsi definitivamente dall'identificazione con l'idea di un necessario e inderogabile "corrispettivo", quale risposta a una colpa commessa, non potrà esservi "cura", nel significato pregnante che è stato in precedenza delineato.

La cura si sottrae per definizione alla logica della sanzione penale, introducendo uno squilibrio là dove la penalità agisce obbedendo esclusivamente alla logica della compensazione.

Da questo punto di vista si può giungere ad affermare che a mancare non sono soltanto le parole, perché ciò che manca e non può che mancare, in un'ottica vincolata al modello retributivo della pena, non è soltanto il linguaggio, ma l'impostazione teorica di fondo. Nonostante le migliori intenzioni, e l'indubbio interesse suscitato da alcune pratiche già realizzate, fino a che resiste – inesorabile – la mentalità immanente nell'approccio penale tradizionale, la giustizia riparativa non può aspirare a costituirsi come "giustizia della cura".

Sia pure in termini estremamente abbreviati, ci si può spingere ad affermare che se la nozione astratta e generalissima di giustizia resta ancorata alla teorizzazione e alla pratica del contraccambio è inevitabile che essa si esprima principalmente attraverso l'azione compensatrice della pena, intesa come "completamento" necessario del reato.

Per quanto si stenti a riconoscerlo, la giustizia riparativa presuppone non semplicemente una modalità "tecnica" di esecuzione della pena, ma una vera e propria visione del mondo, alternativa alla logica immanente nella concezione tradizionale della giustizia.

Il medico greco Galeno, vissuto nel secondo secolo dopo Cristo, ammoniva severamente coloro che si proclamavano seguaci e continuatori di Ippocrate a interpretare adeguatamente la cura, come attitudine che distingue nettamente il medico (*iatreus*) dal semplice spacciatore di farmaci (*pharmakeus*). Allo stesso modo, il magistrato che non si prenda pienamente cura di quanti sono coinvolti a vario titolo nella giurisdizione, sarà uno spacciatore di sentenze, anziché un giudice.