

C'è sempre un di più da cui si viene e verso cui si tende

La cura come relazione e reciproca competenza

Donato Pavone*

La vita e la storia della persona sono simili ad un testo che attraverso un preciso linguaggio esprime un messaggio. Chi accetta di guidarla e accompagnarla dovrà porvisi in ascolto, con rispetto e attenzione. C'è prima di tutto da aiutarla a decifrare i suoi comportamenti, dai sintomi alle scelte. Per farlo, bisogna accettare la fatica di entrare pian piano nella trama linguistica di quel testo, di scomporlo e ricomporlo più volte insieme a lei, con l'intento comune di coglierne il senso e il significato.

Quel testo dev'essere accostato non solo con la consapevolezza che non può semplicemente essere descritto nella sua datità, ma anche con la convinzione che nessuna interpretazione, per quanto seria, potrà mai esaurirne la portata. Infatti, esso svela e nasconde un ulteriore, veicola un messaggio inesauribile che va oltre l'intenzione, la comprensione e l'immaginazione di chi lo ha scritto, così come l'interpretazione di colui al quale è chiesto di provare a scandagliarlo con perizia.

La vicenda di ogni persona rimane in sé un mistero, apre a mondi per certi versi sempre nuovi, rimanda ad una realtà altra. Chi lavora nel campo della psicopedagogia sa per esperienza che l'altro è questo, ma è anche più di questo, molto più di ciò che mostra di essere e che

* Psicologo, docente di Psicologia e Antropologia filosofica presso lo Studio Teologico Interdiocesano di Treviso e Vittorio Veneto.

sa di sé, di quanto narra, del fine a cui tende¹. Ogni forma di riduzionismo fa male a chi la subisce e a chi la agisce. Lungo il percorso, il formatore e chi gli si affida dovranno piuttosto sentirsi accomunati da un movimento di trascendenza.

Volontario e involontario

C'è da superare il rischio di isolare alternativamente i due aspetti dell'unico agire². Ci si intende riferire alla questione del rapporto volontario-involontario o personale-impersonale.

Quando ad essere enfatizzata è la dimensione involontaria dell'agire, l'essere umano è ridotto a quei molteplici determinismi che sembrano togliergli la libertà. Infatti, in prospettiva naturalistica, l'essenziale dell'esistenza umana è ricondotto a ciò che in essa è determinato dalle necessità naturali di ordine biologico, psicologico e sociale. In questa visione positivista della persona, la libertà della volontà – sempre ammesso che di libertà si possa ancora parlare – è spiegata dal basso come una sovrastruttura che, in realtà, trova origine nell'involontario.

D'altra parte, però, dopo Cartesio, le antropologie di stampo idealista dimenticano che la volontà si radica nei determinismi involontari dell'esistenza personale. Pertanto, se ad essere enfatizzato è il polo del volontario, l'esito va nella direzione dell'angelismo della coscienza e dell'onnipotenza della libertà.

La prospettiva che convince di più è quella di una dinamica di reciprocità tra volontario e involontario. Alla psicologia di stampo empirista (che considera l'uomo come un edificio in cui l'involontario costituisce la base sulla quale si sovrappone un livello ulteriore chiamato volontà), Ricoeur contrappone una fenomenologia della volontà secondo la quale «il bisogno, l'emozione, l'abitudine, ecc. acquisiscono un senso compiuto solo in relazione ad una volontà che sollecitano, inclinano e in generale influenzano e che di rimando sta-

¹ «Il mistero nei suoi vari aspetti è precisamente questa presenza che rimanda a qualcosa di più, è presenza e assenza nello stesso tempo, qualcosa che è e non è», in: F. Imoda, *Sviluppo umano. Psicologia e mistero*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1993, p. 44.

² Cf A. Campodonico, *L'uomo. Lineamenti di antropologia filosofica*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2013, p. 141.

bilisce il loro senso, cioè li determina mediante la sua scelta, li muove attraverso il suo sforzo e li adotta mediante il suo consenso»³.

Volendo superare ogni forma di naturalismo e determinismo, il filosofo francese vede la vita della volontà come un intreccio di volontario e involontario⁴. Trattasi di un vero e proprio nesso dialettico. In questa prospettiva, l'involontario è la fonte della motivazione delle decisioni del soggetto, rappresenta cioè quell'insieme di poteri che sono la condizione di possibilità delle sue azioni. L'uomo può agire solo grazie al *bios*: è tramite la natura che può esprimere e realizzare la sua decisione. Se è vero, infatti, che la natura non sceglie per lui, è altrettanto vero che gli dà la possibilità di scegliere.

Per il filosofo francese, dunque, tra volontario e involontario sussiste un rapporto di reciprocità. È precisamente questa relazione di reciprocità ad illustrare «la condizione propriamente umana della libertà», che è «un'indipendenza dipendente, una iniziativa ricettiva»⁵. Ricoeur scrive: «L'unità della persona umana non può essere espressa che in un linguaggio spezzato: decisione e motivo; movimento e poteri; consenso e situazione»⁶. Se la volontà non si afferma che assumendo una forza che non ha originato e che, per così dire, si accontenta di integrare e orientare, l'involontario acquista significato soltanto in riferimento alla volontà che dà fondamento, forza e motivazioni⁷.

Già Maurice Blondel aveva riflettuto sul rapporto movente-motivo⁸. Per lui, il motivo è l'emergere di una direzione da tutta una folla sotterranea di tendenze e desideri. Un motivo non è tale senza un movente. La motivazione, infatti, emerge dal sottofondo delle inclinazioni, delle tendenze e dei desideri che in un certo modo hanno già plasmato la coscienza e le danno la carica che la spinge all'azione. A sua volta, un movente non è tale senza un motivo. Per diventare

³ P. Ricoeur, *Filosofia della volontà 1. Il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990, p. 8.

⁴ C.F.D. Jervolino, *Introduzione a Ricoeur*, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 20-33; J. Grondin, *Leggere Paul Ricoeur*, Queriniana, Brescia 2014, pp. 39-50.

⁵ P. Ricoeur, *À l'école de la phénoménologie*, Vrin, Paris 1986, p. 79.

⁶ *Ibid.*, p. 79.

⁷ Cf A. Léonard, *Il fondamento della morale. Saggio di etica filosofica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994, pp. 28-40; F. Miano, *Dimensioni del soggetto. Alterità, relazionalità, trascendenza*, AVE, Roma 2003, pp. 15-29.

⁸ Cf S. Babolin, *L'estetica di Maurice Blondel. Una scienza normativa della sensibilità con estratti dei manoscritti sull'estetica di M. Blondel*, PUG, Roma 1974, pp. 91-92.

principio efficace di azione, infatti, le energie diffuse hanno bisogno di essere unificate in una sintesi mentale e rappresentate come fine da raggiungere. Un motivo non muove senza essere un movente, ma a sua volta nessun desiderio o pulsione può muovere senza diventare motivo. L'agire umano è molto complesso e come tale va approcciato.

L'arte e la tecnica dell'interpretazione

Si rende davvero necessaria, dunque, un'antropologia rispettosa della persona nella sua complessità e interezza, da intendersi cioè come uni-totalità differenziata. In questa cornice, pensare, sentire e agire sono verbi da coniugare insieme, non l'uno senza l'altro. Non è la ragione a pensare e a giudicare, non il sentimento a provare qualcosa, non la volontà a decidere e ad agire, ma è sempre la stessa persona a pensare, giudicare, sentire, decidere e agire⁹. C'è da evitare non solo la frantumazione del soggetto, ma anche l'enfaticizzazione polarizzante di una sola delle sue dimensioni o componenti. Sul piano teorico come su quello pratico, si dovrà vigilare attentamente per non cadere in un qualsiasi tipo di determinismo e riduzionismo, sia esso dal basso o dall'alto¹⁰. L'essere umano, infatti, andrà approcciato come soggetto in relazione, aperto alla trascendenza, situato, condizionato sì dal dato genetico, dal passato, dall'ambiente e dall'inconscio, ma pur sempre attivo, responsabile ed essenzialmente libero.

⁹ Cf D. Pavone, *La strutturazione della coscienza morale nei giovani in formazione. Approccio psicopedagogico*, in M. Marcato (a cura di), *La coscienza in dialogo. Un approccio interdisciplinare*, Messaggero, Padova 2015, pp. 93-107.

¹⁰ Cf F. Imoda, *Sviluppo umano...*, cit., p. 94. Degno di nota, a tal proposito, è quanto molti anni fa scrisse l'esistenzialista cattolico Gabriel Marcel, peraltro ancora di grande attualità: «È realmente possibile che nel nostro mondo, la dissociazione fra il biologico e lo spirituale tenda a diventare generale e questa è una prova in più che il nostro mondo è un mondo frantumato. [...] Il pensiero di molti scienziati contemporanei, in Francia almeno, nel quale convergono da un lato considerazioni tipicamente biologiche e dall'altro filosofie d'ispirazione marxista, mira sempre più ad un'interpretazione oggettiva del soggetto, che implica la preliminare e radicale eliminazione del soggetto stesso. Non per questo il soggetto deve essere interpretato in chiave idealista: il soggetto non è l'io trascendentale e nemmeno la monade leibniziana», in: G. Marcel, *Il mistero dell'essere*, Borla, Roma 1987, pp. 185 e 187. E ancora: «In generale, possiamo dire che la difficoltà maggiore con cui abbiamo avuto continuamente a che fare sta proprio nel fatto che lo spirituale sembra pretendere alla dignità di un'esistenza separata, mentre in realtà esso si costituisce veramente come spirituale solo a condizione di incarnarsi», in: G. Marcel, *Il mistero dell'essere*, cit., p. 186.

Con una simile consapevolezza, Ricoeur si chiede quale sia la relazione che intercorre tra l'agente e la sua azione¹¹. Egli muove dalla critica degli orientamenti di stampo positivista che ritengono l'azione umana un fatto puramente oggettivo e un movimento necessariamente causale produttore determinati effetti. Secondo questi indirizzi di pensiero, l'azione è analizzabile per via scientifica attraverso la semplice e sola *spiegazione*. Mentre riconosce e sostiene il valore della spiegazione causale dell'azione, il filosofo ne traccia il limite, affermando l'impossibilità della stessa di esaurirne la conoscenza. I fenomeni umani (azione, storia e testo), infatti, si situano tra la causalità che esige spiegazione e la motivazione che richiede *comprensione* razionale. Se sul piano teorico il desiderio – che è insieme forza che spinge e ragione per agire – potrebbe stare all'origine dell'opposizione tra ciò che può essere spiegato e ciò che può essere compreso, su quello fattuale una tale insanabile opposizione è puramente astratta, giacché nella realtà vi è la combinazione dei due poli. La motivazione è allo stesso tempo giustificazione e moto di volontà. L'uomo è quell'essere che permette l'aderenza del motivo alla forza e al significato, alla natura e alla cultura, al *bios* e al *logos*. Egli appartiene nel contempo al regime della causalità e a quello dell'intenzionalità. Per questo, spiegazione e comprensione si combinano insieme. Ogni azione presenta non solo un aspetto esterno e osservabile, oggetto di un'analisi di tipo causalistico, ma anche uno interno e non osservabile dal punto di vista empirico. Pertanto, la conoscenza dell'atto deve prevedere la spiegazione delle sue cause e la comprensione degli scopi di chi l'ha compiuto.

Nell'ambito delle scienze umane, l'alternativa e l'opposizione tra spiegare e comprendere devono essere sostituite da un'intelligibilità dinamica che mira alla loro integrazione. Quando l'attenzione focale è sui fenomeni umani, il linguaggio scientifico – univoco e oggettivante, costituito dall'universo chiuso dei segni – va composto con quello ermeneutico – plurivoco e non oggettivante, portatore di sovrabbondanza di senso e di significato. Spiegare e comprendere non costituiscono, perciò, «i poli di un rapporto di esclusione, ma i

¹¹ Cf P. Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1995, pp. 17-37, 124-135, 345-348; P. Ricoeur, *Dal testo all'azione*, Jaca Book, Milano 1994, pp. 155-175; G. Cucci, *Il centenario della nascita di Paul Ricoeur*, in «La Civiltà Cattolica», 3918 (2013), pp. 495-499.

momenti relativi di un complesso processo che possiamo chiamare interpretazione»¹². La spiegazione non elimina ma implica la comprensione, giacché la prima è l'itinerario della seconda. In questa cornice, metodo e verità non si possono considerare come termini di un'alternativa.

Lo psicologo e il formatore muoveranno, perciò, dalla convinzione che i comportamenti del soggetto vanno interpretati, quindi spiegati e compresi insieme¹³. L'interprete deve mettere in rapporto dialettico, in quanto complementari, la lettura archeologica della psiche con quella teleologica. È questo il sentiero che va percorso da chi intende svolgere un servizio rispettoso ed efficace alla persona in situazione. In questo modo eviterà di ridurre la portata simbolica degli atti del proprio interlocutore o di scadere nell'arbitrarietà dei loro significati. Dovrà, poi, aiutare l'altro a tenere viva la tensione interiore¹⁴ (talora una vera e propria lotta¹⁵) tra limite e desiderio, reale e ideale, per gestirla in modo responsabile e costruttivo.

Dal curare al prendersi cura

Dal punto di vista sia clinico che formativo, ci sono due modi diversi di intervenire. Il termine «cura» è di per sé ambivalente. L'aver-cura può essere inteso come «farsi carico di qualcuno» o «fornirgli un aiuto»¹⁶. La differenza è sottile, ma decisiva.

¹² P. Ricoeur, *Dal testo all'azione*, cit., p. 156.

¹³ Cf F. Imoda, *Sviluppo umano...*, cit., p. 121.

¹⁴ «È proprio all'interno dell'uomo che molti elementi si contrastano a vicenda. Da una parte, infatti, come creatura, sperimenta in mille modi i suoi limiti, d'altra parte si accorge di essere senza confini nelle sue aspirazioni», in: *Gaudium et spes*, 10.

¹⁵ «Ogni azione umana nel presente può essere motivata sia dagli ideali che entrano a costituire l'orizzonte dei desideri (ciò che la persona vuole diventare), sia dai bisogni o tendenze che provengono dalla natura e dall'esperienza personale (ciò che la persona è in realtà). La tensione che ne consegue può diventare anche lotta o conflitto», in: Commissione episcopale per il clero, *Linee comuni per la vita dei nostri seminari*, 25 aprile 1999, n. 13.

¹⁶ Cf U. Curi, *Le parole della cura. Medicina e filosofia*, Raffaello Cortina, Milano 2017, pp. 55-57; P.C. Ferraris - M. Magatti, *Cura del corpo*, Asmepa, Bentivoglio (BO) 2013, pp. 18-19; E. Bianchi - U. Galimberti, *Cura dell'anima*, Asmepa, Bentivoglio (BO) 2013, pp. 46-47; I. Marino, *Il corpo, la malattia, la cura*, Asmepa, Bentivoglio (BO) 2012; S. Natoli, *L'educazione alla felicità*, Aliberti, Roma 2012, pp. 37-48; S. Natoli, *La fecondità delle virtù*, Mosetti Rodella, Roccafranca (BS) 2011, p. 14; U. Galimberti, *La morte dell'agire e il primato del fare nell'età della tecnica*, Albo Versorio, Milano 2008, p. 52; Commissione Episcopale della Cei per il servizio della carità e la salute, *Predicate il Vangelo e curate i malati. La comunità cristiana e la pastorale della salute*, n. 14.

La logica dell'agire non corrisponde *tout court* a quella del fare, così come l'economia dell'etica non coincide con quella della tecnica. Mentre la prima prende il via dal senso di responsabilità che coinvolge la persona a tutti i livelli (essere, sapere e saper fare), la seconda muove dalla preoccupazione di offrire una prestazione scientificamente conforme agli *standard*. Se a caratterizzare l'agire è la ricerca dell'efficacia, a connotare il fare è l'esigenza dell'efficienza.

Chi si fa carico di qualcuno gli si rivolge come interlocutore, lo accosta come soggetto, come realtà in sé unitaria e totalità che precede e comprende ogni sua parte. Chi, invece, gli offre un aiuto lo considera di fatto destinatario di un atto, fruitore di una *performance*, oggetto di indagine e intervento, lo tratta come la sommatoria di frazioni o unità in sé sussistenti e vi si rapporta con quell'asettico distacco che mira ad una presunta scientificità e oggettività. Queste differenti visioni dell'aver-cura sono matrici di tipologie di azioni assai diverse tra loro, sul piano sostanziale ancor prima che operativo. Al di là di ogni altra considerazione, è certo che vi è oggi la necessità di un approccio all'uomo che, lungi dall'essere unicamente analitico, garantisca una prospettiva diagnostica e terapeutica di tipo sintetico, nel campo della medicina come in quello della psicologia. L'attenzione archeologica va coniugata con quella teleologica: non l'una senza l'altra.

In ambito medico, il corpo umano corre spesso il rischio di essere ridotto a corpo-oggetto quasi fosse un pezzo di carne disabitato, così come di essere preso e curato in una delle sue parti a prescindere non solo dall'intero organismo, ma anche dalla persona che quel corpo è e che quel corpo ha. Il risultato è che più di qualche volta – dopo aver pellegrinato con ansia e pazienza dallo studio di uno specialista a quello di un altro – il paziente si ritrova frastornato e disorientato, solo nel compito di mettere insieme tutti i tasselli in un quadro complessivo dotato di senso. Una visione dell'essere umano dicotomica, frammentata e astratta si riscontra talvolta anche in psicologia clinica, laddove vengono ancora custodite, coltivate e perseguite (per lo più per motivi di carattere ideologico) sottili e sofisticate forme di riduzionismo. L'enfaticizzazione di un solo livello di interpretazione dell'accadimento psichico porta con sé prima di tutto lo svilimento teorico della ricchezza e complessità del nostro esserci nel mondo, quindi l'inefficacia sul piano operativo. A pagarne il prezzo sarà chi

chiede un servizio di consulenza, diagnosi o accompagnamento. Derive analoghe si verificano pure nel campo dell'educazione e della formazione. Urge, dunque, una visione olistica dell'essere umano e dei suoi fenomeni.

Bisogna passare dal curare al prendersi cura. In questa prospettiva, il primo compito di chi vuole agire con responsabilità ed efficacia è quello di contestualizzare il proprio operato. Si tratta di avere la convinzione che la persona «qui e ora» è tutto. L'individuo medio, infatti, è solo un'astrazione. La prospettiva quantitativa deve accompagnarsi, allora, a quella qualitativa. L'approccio nomotetico va integrato con quello ideografico: l'utilizzo pratico degli strumenti di loro pertinenza non solo può, ma dev'essere combinato¹⁷.

All'altro va poi riconosciuto il protagonismo che gli compete. Per quanto immatura o in difficoltà, la persona dev'essere coinvolta nell'*iter* che le si propone. Non può per nessun motivo essere lasciata o messa nelle condizioni di subire passivamente l'intervento altrui, giacché, relativamente alle proprie capacità, deve potersi attivare o essere stimolata a responsabilizzarsi, per avviare processi di assunzione e di trasformazione. Non è solo un diritto da garantire, ma anche un'intelligente strategia da adottare.

Si potrebbe addirittura parlare di competenza reciproca¹⁸. Se tutti riconoscono a psicologi e formatori una certa competenza, qualcuno potrebbe nutrire delle perplessità sul fatto che anche il loro interlocutore sia per certi versi competente. Da un punto di vista psicopedagogico, lo è almeno sul piano della conoscenza degli accadimenti, dei sintomi, delle sensazioni, delle percezioni, delle intenzioni, delle motivazioni consce. Prendere sul serio la narrazione altrui è imprescindibile per chi vuole che la propria competenza interagisca in modo costruttivo con quella di chi gli dà fiducia.

Ciascuno è per certi versi ciò che narra di sé. Chi racconta se stesso cresce nella coscienza di sé. Se è vero che la sua narrazione non può essere arbitraria, è altrettanto vero che la sua identità non esiste se non la costruisce. L'identità non è una realtà fissa, rigida e statica, ma in

¹⁷ Cf R. Sartori - E. Bortolani, *Approccio ideografico e approccio nomotetico alla persona: il caso dei test psicologici*, in «Giornale italiano di psicologia», 1 (2006), pp. 107-108.

¹⁸ Cf G. Bocchi - A.G. Gargani, *La filosofia della cura*, Asmepa, Bentivoglio (BO) 2012, pp. 43-47.

divenire, che muta e cambia. È insieme dato e compito: è ciò che tutti dobbiamo al tempo stesso scoprire e inventare. *Esiste, perciò, un nesso tra la narratività e la cura di sé*¹⁹. Tessere e ritessere la propria identità attraverso il racconto di sé e della propria vita vuol dire, in fondo, prendersi cura di se stessi per corrispondere in modo adattivo agli appelli del mondo. Per la reciproca competenza, la narrazione dello psicologo o del formatore si intreccia a quella del suo interlocutore. Non si dà una narrazione assolutamente vera. Quella del primo ha certamente il primato su quella del secondo, ma non in maniera assoluta. Chi ha piena coscienza di avere un compito di responsabilità si apre alla narrazione di chi gli si affida, anche quando è scomoda o apparentemente poco attendibile. Più le narrazioni si intrecciano tra loro e più s'inverano a vicenda. La logica da seguire rimane quella della condivisione reale di un percorso. A questo proposito, Antonino Ferro (uno dei più autorevoli psicoanalisti contemporanei) intravede uno svincolo decisivo per la psicologia nel passaggio da un lavoro sul paziente ad un lavoro col paziente²⁰.

In qualsiasi ambito la si voglia declinare, dunque, la cura non può più essere pensata come un'azione che, avendo valenza unidirezionale, va da chi la offre a chi la riceve, ma come una vera e propria relazione tra le persone che, con ruoli e competenze differenti, ne sono coinvolte. Chi si fa carico di qualcuno costruisce con lui un rapporto di fiducia che, seppur necessariamente asimmetrico, è di autentica reciprocità. È la qualità di questa relazione a fare la differenza²¹. A certe condizioni, infatti, è la relazione stessa a curare e formare.

¹⁹ Si potrebbe recuperare qui il pensiero ricoeuriano circa il rapporto identità-temporalità, in particolare l'idea dell'identità narrativa (cf P. Ricoeur, *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 32-33 e 64-71).

²⁰ Cf A. Ferro, *Pensieri di uno psicoanalista irriverente. Guida per analisti e pazienti curiosi*, Raffaello Cortina, Milano 2017.

²¹ Il problema, per esempio, non riguarda l'opportunità o meno dell'empatia, ma il suo profilo e la sua corretta gestione nel contesto di una qualsiasi relazione curativa o formativa (cf P.M. Cattorini, *Cura*, Messaggero, Padova 2014, pp. 23-27).