

L'utopia della nascita*

SILVANO ZUCAL

Il panorama filosofico del Novecento è stato dominato da un ritorno imponente della riflessione sulla morte con molti protagonisti, da Martin Heidegger a Max Scheler, da Vladimir Jankélévitch a Paul Ludwig Landberg (di cui la casa editrice “Il Margine” ha pubblicato *L'esperienza della morte*), da Karl Jaspers a Gabriel Marcel e, con un riscontro anche sul piano teologico, con Karl Rahner, Gisbert Greshake, Ladislaus Boros e Eberhard Jüngel. Interpretazioni spesso molto dissonanti della morte ma che hanno portato in evidenza lo statuto esistenziale dell'umano: esistere come “essere-per-la-morte”, per usare il linguaggio heideggeriano.

“Essere-per-la-morte” o “essere-per-la-nascita”?

Come un fiume carsico, in modo meno imponente, è andato però affermandosi anche un paradigma alternativo, non più focalizzato sulla morte ma piuttosto sul «venire al mondo», sulla nascita. Non più quindi, al centro, lo statuto esistenziale dell'uomo come “essere-per-la-morte” ma, piuttosto, come “essere-per-la-nascita”. Protagonisti su tale terreno – in chiave negativa (ovvero con giudizi stroncanti sull'evento della nascita colto come autentica tragedia esistenziale) – sono in modo particolare Emil Cioran e Günter Anders. Per pensatori come questi la nascita non è mai utopia ma distopia assoluta.

In chiave positiva – con una lettura straordinariamente feconda dell'evento natale e del suo carico utopico – troviamo in prima linea il pensiero femminile del Novecento, soprattutto con la pensatrice di origine ebraica Hannah Arendt e con la filosofa spagnola María Zambrano (due

* Anticipo in queste brevi considerazioni quanto sarà oggetto della mia monografia *Filosofia della nascita*, in corso di pubblicazione.

donne che hanno subito entrambe la persecuzione politica e hanno conosciuto l'esilio). Nel panorama filosofico, per così dire “maschile”, del Novecento i pensatori che hanno dedicato attenzione teoretica all'evento della nascita sono due filosofi tedeschi ancora viventi: Hans Saner e Peter Sloterdijk.

La nascita è, per tutti, l'esperienza straordinaria dell'accesso all'umano. Eppure non è stata pensata filosoficamente dal pensiero occidentale, almeno fino alle pensatrici e ai pensatori che ho in precedenza indicato. Prioritario, non solo nel Novecento, è da sempre il pensiero della morte. Scrive giustamente Adriana Cavarero: «Rispetto alle due condizioni ontologiche fondamentali dell'essere umano [...] che sono *la nascita e la morte*, l'inizio e la fine, la metafisica, lungi dal considerare interessante e fondativa la nascita, la ignora totalmente e misura, definisce l'essere umano a partire dalla morte. Nella lingua greca, fin dall'inizio, da Omero, gli uomini sono chiamati *i mortali*. Questo significa definire gli esseri umani [solo] per la loro condizione di morte, di finitezza, di contingenza, per l'angoscia di sparizione» e non per il loro straordinario *esser-venuti-al mondo*. I *mortali* dunque e non – come invece dovrebbe essere (anche se non soprattutto) – i “*natali*”.

In realtà occorre correttamente relazionare morte e nascita, mentre troppi commettono l'errore di considerare la morte come l'opposto della vita, dimenticando che l'opposto della morte è la nascita, non la vita. La vita è un fiume: la nascita è la sua sorgente, la morte è la sua foce. Entrambe, nascita e morte, non sono che soglie.

“Viene al mondo” un singolo unico e irripetibile

Con un pensiero filosofico che sposta finalmente il proprio baricentro dalla morte all'evento della nascita, in primo luogo si smaschera la grande menzogna sottesa al pensiero occidentale: esorcizzare la paura della morte non soltanto con il dualismo antropologico di ascendenza platonica (la scissione anima-corpo) ma, soprattutto, con la logica onni-inglobante del Tutto che porta all'esclusione o all'irrelevanza del singolo che viene al mondo con la sua identità, unicità e irripetibilità. Un elemento per sé sempre terremoto ogni schema e ogni previsione e quindi straordinariamente “utopico”.

Contemporaneamente, lo slittamento dalla morte alla nascita porta a una demolizione della logica auto-affermativa individualistica e solipsistica dell'*Io* per accedere alla dimensione fondativa dell'umano esistere *come relazione originariamente intersoggettiva e dialogica*. Con la nascita emerge

l'insensatezza dell'individualismo: *chi nasce non si mette al mondo da solo* ma viene messo al mondo da altri, meglio, da quell'*altra* unica e irripetibile, con quel nome e cognome, con quella storia di vita nella sua estrema singolarità.

La nascita come evento relazionale

È Martin Buber a definire con chiarezza la connessione originaria tra la nascita (colta non solo come evento biologico) e l'intersoggettività relazionale-dialogica: «Quando noi consideriamo il bambino, lo sviluppo dell'*Io* nel bambino, vediamo che lo sviluppo dell'*Io* è identico allo sviluppo della coscienza dell'*Io*: sono assolutamente indivisibili l'uno dall'altro». Il parto dell'*Io*, il suo nascere e venire all'essere non può darsi, in prima istanza, se non attraverso la ferita e la separazione natali: «In origine non c'è nessun *Io*. La vita originaria e indifferenziata, la vita naturale [fetale], dalla quale e nella quale cresce l'essere umano, questa vita non conosce alcun *Io* e nessun *Tu* o *Lui*, ma è proprio la vita indifferenziata». Sono in gioco – per Buber – due mondi diversi e due diversi legami: una cosa era il rapporto simbiotico con la madre nella realtà fetale pre-natale, un «legame come unione», assoluta nell'indifferenziazione (e quindi senza *Io* e senza *Tu*), altra cosa è un «legame come relazione» *Io-Tu*. Relazione che il bambino scopre progressivamente avvicinandosi al mondo del *Tu* e ritrovandosi solo in tal modo finalmente come *Io*. Nella vita prenatale c'è un rapporto simbiotico, un legame naturale assoluto con la madre (e per suo tramite anche con il mondo) che andrà poi ritrovato nella relazione pienamente consapevole *Io-Tu* con gli altri esseri umani e anche con il mondo, trasformando quel «legame naturale» in un autentico «legame relazionale»:

«La vita prenatale del bambino è un puro legame naturale, scambievolmente reciproco corporea; qui, in modo peculiare, l'orizzonte vitale dell'essere che si sta formando appare segnato – e tuttavia anche non segnato – in quello dell'essere che lo porta; perché il bambino non riposa solo nel grembo della madre umana. La natura mondana di questo legame è tale da suscitare lo stesso incanto dell'incompiuta decifrazione di un'iscrizione preistorica. E infatti, nel linguaggio mitico ebraico, si dice che nel grembo materno l'uomo conosce l'universo, e lo dimentica alla nascita. E questo legame gli rimane impresso, come misteriosa immagine di desiderio».

Occorre però non equivocare con questo desiderio, non si può ritornare alla vita pre-natale e alla sua dimensione fusionistica di «legame naturale». Piuttosto occorre trovare nel faticoso percorso dell'esistenza – a partire dalla stessa infanzia – un «legame spirituale-relazionale» *Io-Tu*. Buber afferma che non è che l'anelito di quel «legame naturale» possa significare la pretesa di un ritorno allo stato indifferenziato fetale. Certo il prezzo da pagare per passare dal «legame naturale» al «legame spirituale-relazionale *Io-Tu*» è quella traumatica separazione che

«accade in modo improvviso e catastrofico [...] la separazione dalla madre naturale; al figlio dell'uomo è dato del tempo per passare dal legame naturale che va perdendo al legame spirituale con il mondo, cioè alla relazione [...]. Come ogni essere che sta per venire al mondo ogni figlio d'uomo riposa nel grembo della grande Madre, di quell'indiviso mondo originario che precede la forma. Sciogliendosi, si apre alla vita personale; è solo nelle ore buie che gli siamo di nuovo vicini, in quanto sfuggiamo alla vita personale (ma questo, di notte in notte, capita anche a chi è sano)».

Il tentativo (illusorio) di tornare al «legame naturale» originario è sempre il sintomo di una grave patologia spirituale e relazionale. Il destino personale che permette al bambino l'autentico decollo identitario e la fuoruscita dal caos dell'indifferenziato naturale è l'incontro dialogico con il mondo degli altri e delle cose:

«[Il neonato] dalla rovente oscurità del caos è entrato nella fresca radiosità della creazione: ma non è ancora sua, deve prima farla veramente emergere e renderla realtà per lui, deve guardarsi il suo mondo, mettersene in ascolto, esplorarlo a tastoni, progettarselo. È nell'*incontro* che la creazione rivela il suo essere una forma; non si riversa in sensi che stanno lì ad aspettare, ma *va incontro* a quelli che l'abbracciano. [...] [Questa è] l'azione più faticosa dell'uomo che sta sorgendo. [...] Nessuna cosa si dà se non nella potenza, suscitatrice di azione reciproca, di ciò che ci sta di fronte. Il bambino vive tra un sonno e l'altro (anche una gran parte della veglia è ancora sonno) nella luce fulminea, accesa e restituita, dell'*incontro*».

Solo nella “frontalità” si dà l'incontro insieme rispettoso dell'alterità e famelico d'essa.

Si nasce da una donna ed è solo apparentemente ovvio

Il nascere poi è sempre un nascere da una madre, da una donna. Anche se spesso lo si dimentica o sottovaluta o, addirittura, lo si rimuove. Per questo la filosofia della nascita, del «venire al mondo», è anche e nel contempo, inevitabilmente, filosofia di genere: filosofia del femminile o della maternità che, per essenza, è dualità paradossale e asimmetrica dove il più debole e impotente – il bambino nel corpo della madre – vive nello spazio della relazione e ospite della sua “casa”: l’utero, che della casa è e resta la metafora esemplare come mostrerà, con particolare acume teorico, Peter Sloterdijk.

Cancellando di fatto la nascita, il pensiero occidentale ha cancellato e rimosso il femminile producendo – come afferma Adriana Cavarero – un pensiero totalmente unidirezionale. L’analisi del *Simposio* platonico da lei proposta mostra come in quel paradigma il vero amore non è più legato alla *generazione dei corpi* – il cui potere è e rimane nelle mani della donna – ma, piuttosto, alla *generazione delle anime*. Questo potere è totalmente nelle mani del filosofo che, per antonomasia, può essere soltanto maschio. La donna, per il pensiero greco, appare incapace di partorire le idee e i “bei discorsi”, i veri figli non più fragili e mortali ma imperituri e immortali:

«Questa è un’operazione strategica di grande importanza: da una parte il generare, e quindi la potenza generatrice materna, l’ambito del nascere, viene dislocato nel non essenziale e depotenziato nella sua significazione positiva; dall’altra, tutto l’immaginario del generare – l’essere gravido, l’aver le doglie, il partorire – viene rubato dalla filosofia e ne diventa il lessico stesso (esemplare è il “concetto”, chiaramente da “concepire”)».

Il carico utopico del “venire al mondo”

La vera identità dell’umano non può dunque manifestarsi se non alla luce di un pensiero capace di mettere davvero al centro della propria prospettiva teorica non soltanto la morte ma, e ben più, il «venire al mondo» con il suo carico utopico. Grazie alla nascita e alla maternità che la permette, l’*Io* non appare più come sigillato e recluso nella propria individualità, non si coglie come autosufficiente e sovrano. Neppure *organico* appare più l’*Io*, ovvero parte della totalità o del sistema che lo ingloba e lo inghiotte. Proprio in virtù della nascita si vive originariamente, scrive Carmine Di Sante,

«come dualità dallo statuto paradossale dove il più indifeso, il bambino, è affidato al più forte, la madre, e dove il senza potere comanda a chi ha potere sottraendoglielo. Così la maternità assurge a simbolo per eccellenza dell’umano come dualità di affidamento e responsabilità».

Lo statuto proprio dell’*Io* ne esce radicalmente modificato, orientato strutturalmente al suo *Tu* che lo costituisce. Abbiamo quindi non più un’auto-costituzione dell’*Io*, ma piuttosto un’etero-costituzione dell’*Io* grazie al *Tu*.

La tentazione teorica di rimuovere la nascita – e tutto ciò che essa implica come dimensione satura di senso – per concentrarsi solamente sulla morte appare dominante e arriva fino alla contemporaneità. Come scrive giustamente Christina Schües, nella sua ampia monografia *Philosophie des Geborenseins (Filosofia dell’essere partoriti/dati alla luce)*, la gran parte dei “più grandi pensatori” ha totalmente dimenticato l’evento cruciale dell’«essere partoriti», del «venire al mondo», del nascere. Si sono piuttosto ed esclusivamente concentrati sulla fine della vita ovvero sulla morte con una conseguenza di tutto rilievo sul piano antropologico: le persone umane sono ormai appiattite sul loro essere mortali e non vengono considerate nel loro essere *in primis* natali. Per Christina Schües tutto ciò ha delle conseguenze enormi: si smarriscono troppe cose di assoluto rilievo esistenziale. Vien meno la vivacità, il senso della corporeità, l’imprevedibilità degli eventi futuri, la genealogia femminile (non a caso determinante nel mondo ebraico) e – soprattutto – il costante rinnovamento della vita comune. Tutto ciò avviene proprio e in virtù dei sorprendenti nuovi arrivi, dei neo-nati, come mostrerà in modo convincente Hannah Arendt. È la nascita, annota Hans Jonas, ciò dove accade e ci sorprende ogni volta il vero e unico *novum* nella storia dell’umanità: «con ogni bambino che viene partorito, l’umanità ricomincia il suo cammino sia pure sotto il segno della mortalità».

Non basta però prendere atto con rammarico di questo vuoto filosofico imponente, scoperto di recente e denunciato soprattutto da grandi donne pensatrici come Hannah Arendt o María Zambrano. Occorrerebbe piuttosto chiedersi in qual modo e perché si tende a occultare sul piano teorico il proprio “esser-nati-da-donna”, interrogarsi su cosa si sovrappone e inibisce la riflessione su questo stupefacente inizio umano straordinariamente concreto che tutti ci riguarda e che tutto innova. Solo a partire da ciò può decollare l’interrogativo decisivo: come cambia la nostra auto-percezione se riconduciamo il nostro inizio – che è nel corpo di una donna – al centro delle nostre riflessioni? Che profilo può assumere la libertà se questa originaria dipen-

denza viene messa a tema? Dipendenza che è sempre inter-dipendenza ovvero incrocio di responsabilità.

Sono molte quindi le sollecitazioni che il tema del «venire al mondo», con il suo carico utopico, propone e ne riprendiamo alcune, seguendo le riflessioni di María Zambrano.

Ogni nascita è un'alba dolorosa e vinta dalla luce

Ogni nascita umana è utopica perché è un'alba e ciò dice insieme il travaglio doloroso del parto e l'irrompere violento della luce nell'oscurità: «L'alba dell'uomo [...] là dove apparve per la prima volta, apparve come un'aurora, come una ferita da cui filtra come sangue la luce della Creazione». L'alba – afferma Zambrano – è l'ora più tragica del giorno poiché, dall'apparente riposo e dalla sospensione dell'oscurità, si fa poco a poco strada, con sempre maggiore virulenza, l'irrompere della luce. Una luce che «appare come una ferita che si apre nell'oscurità», uno squarcio non privo di violenza come avviene del resto in ogni parto.

L'alba veicola incertezza, come sarà egualmente per la nascita e per il futuro (incombente) del neonato: per l'alba è «come se l'oceano del tempo e della luce – ossia del tempo-luce – si affacciasse completamente, in bilico tra lo straripare e il prosciugarsi. Per chiara che sia, l'alba è sempre indecisa. E così l'alba dà la certezza del tempo e della luce e l'incertezza di quanto il tempo e la luce porteranno con sé». L'alba è e rimane – per Zambrano – la rappresentazione più indovinata che l'uomo possa farsi della propria vita, del proprio essere nella vita,

«perché anche l'essere dell'uomo albeggia sempre. Dinanzi all'alba l'uomo si trova con sé e dinanzi a sé, in quel suo avviarsi a straripare e a occultarsi; in quella sua indecisa libertà semi-sognata. E dinanzi all'alba sua, quella del giorno [natale], si sveglia andandole incontro. È la sua primigenia azione trascendentale. [Come] Don Chisciotte [ogni uomo] si mette in cammino all'alba».

L'alba, diversamente dal tramonto, reca sempre in sé il dramma della possibile incompiutezza: «l'alba è risveglio e promessa che può restare incompiuta. Il tramonto, invece, porta con sé il giorno ormai trascorso, con la malinconia di ciò che fu, ma anche con la sua certezza e il suo compimento» che può essere, in tal senso, paradossalmente anche fonte di consolazione.

Il nostro destino è nascere e rinascere

Così è anche per l'"alba umana": ogni nascita d'uomo è un esordio totalmente segnato dall'incompiutezza, come accade per ogni cammino utopico. Il neonato segnerà con questa incompiutezza tutta l'esistenza e in tutte le sue tappe. La vita umana sarà per l'appunto un esserci come "essere-per-la-nascita" e insieme come "essere-per-la-rinascita". Siamo sempre, in tutto il corso dell'esistenza, "neonati" chiamati sempre nuovamente a nascere, a rinascere, a sfidare con sofferenza la luce che ci ha tolto dall'oscurità e che continua ad abbagliarci. Scrive Zambrano:

«L'uomo non è mai compiuto [non è mai davvero e compiutamente nato], la sua promessa supera in tutto la sua riuscita e continua la sua lotta costante, come se l'alba, invece di avanzare, si estendesse, si dilatasse, e la sua ferita si aprisse più in profondità per dare modo a questo essere incompiuto di nascere. E come la luce dell'alba annuncia e profetizza la luce che sorgerà da lei stessa, che lei stessa sarà al suo compimento, l'uomo annuncia sé stesso dal primo momento in cui appare».

L'essere umano è destinato a questa dimensione incessantemente dinamica e processuale: è un essere permanentemente in viaggio alla ricerca di sé che cerca di compiere la propria nascita attraverso una sequenza di scelte, parole, relazioni, silenzi, accettazioni, rifiuti ovvero e, in ultima analisi, esperienze. Si nasce (e si rimane) gravati da un'incompiutezza drammatica e si riceve in dono del tempo per realizzarsi, portando a pienezza ciò che si respira nella propria interiorità e appare però solo abbozzato: ogni essere umano «deve dunque finire di nascere interamente e crearsi il proprio mondo, il proprio posto, il proprio luogo, deve incessantemente partorire sé stesso e la realtà che lo ospita». Non c'è per l'uomo che viene al mondo né una vocazione né un progetto già confezionati, già scritti, cui basta apporre la propria firma: c'è tutta una storia da vivere, plasmando progressivamente la propria identità attraverso l'esperienza e la libertà di scegliere e di attribuire un senso alla propria vita.

Nascita, speranza e utopia

Il divenire del processo natale in tutta l'esistenza dipende dal mantenimento della propria capacità di sperare in tutte le condizioni esistenziali. La

speranza nutre ogni forma di utopia. La speranza, correttamente intesa, è, infatti, desiderio di compimento, fame di nascere del tutto. Scrive la pensatrice:

«Il doversi creare il proprio essere si manifesta precisamente con ciò che chiamiamo speranza. [...] *La speranza è fame di nascere del tutto*, di portare a compimento ciò che portiamo dentro di noi in modo solo abbozzato. In questo senso, la speranza è la sostanza della nostra vita, il suo fondo ultimo; grazie a essa siamo figli dei nostri sogni, di ciò che non vediamo e non possiamo verificare. Affidiamo così il compito della nostra vita a un qualcosa che non è ancora, a un'incertezza. Per questo abbiamo tempo, siamo nel tempo; se fossimo già formati del tutto, se fossimo già nati interamente e completamente, non avrebbe senso consumarci in esso. *L'uomo è una strana creatura a cui non basta nascere una volta: ha bisogno di venire riconcepito (reengendrado)*».

Quello che si chiama “spirito” ben può essere questa necessità e potenza di riconcepimento (*reengendramiento*) che l'uomo ha, mentre alle altre creature basta nascere una sola volta: *abbiamo bisogno di nascere sempre di nuovo*. E così *la speranza è il fondo ultimo della vita umana, ciò che reclama ed esige la nuova nascita*, il suo strumento, il suo veicolo. Perciò l'essere umano non riposa perché tutte le volte che è rinato, non ha potuto raggiungere la nascita definitiva, perché mai ha trovato, né forse può trovare, quell'*essere* intero e compiuto che va cercando. Il grande interrogativo che sempre ci si deve porre è il seguente: riuscirà l'uomo a rinascere? Riuscirà a ritrovare il proprio essere intero e compiuto? A trovare, nell'intero suo percorso biografico, una “nuova rivelazione” della vita nella sua pienezza, nella sua dinamicità, che permetta la fuoruscita da ogni stagnazione e staticità, da ogni forma di dispersione? Solo la fedeltà radicale a questo statuto vitale di permanente dialettica tra nascita e rinascita fa sì che la vita non si trasformi in un incubo come affermava – annota Zambrano – Baudelaire. La vita non va subita solo come un che di incomprensibile e di insensato, va piuttosto accolta nella sua potenza rivelatrice e disvelatrice. Lo è stata all'inizio, con la nostra prima nascita, lo sarà in tutte le successive rinascite della nostra esistenza:

«La vita ha bisogno di esserci rivelata, per la ragione che *non siamo compiuti*, che non siamo. Se fossimo [...] interamente, *se riposassimo sul nostro essere integro e raggiunto*, non avremmo bisogno di trasparenza. E ogni volta che si apre una nuova direzione della speranza, bisogna cercare di nuovo la trasparenza. [...] Quando la rivelazione è parziale, o ritarda, o non viene accettata, la vita si tra-

sforma in un incubo, come ci dice Baudelaire con esattezza poetica. La patiamo senza capirla, essendo il suo oggetto più del suo soggetto, e così l'uomo finisce per perdere la sua dignità ultima, l'essere soggetto della sua vita».

La speranza di rinascere costantemente, quest'anelito d'esistere in pienezza, però non è semplice immaginazione, non è l'esito di una dinamica pateticamente autoconsolatoria, piuttosto è il frutto di una certezza che Zambrano ha tratto dalla propria esperienza: «non c'è inferno che non sia il viscere di qualche cielo». In altri termini, si può sempre rinascere, anche se portare a compimento il proprio essere non è mai un trionfo, ma sempre e piuttosto una difficile e sofferta esperienza vissuta di spogliazione:

«Siccome si nacque nudi, non si può rinascere senza nudità, senza spogliarsi o venire spogliati di tutto ciò che si ha indosso, senza rimanere senza baldacchino, e perfino senza tetto, senza sentire la vita intera come non la si è potuta sentire allorché si nacque la prima volta; senza protezione, senza appoggio, senza punto di riferimento».

Il paradigma paradossale potrebbe essere, per tale processo, il clochard. L'Occidente filosofico ha creduto e ha scommesso soprattutto sulla morte piuttosto che sull'alba e sulla nascita, ha fatto di una componente particolare della crisi una sorta di categoria esistenziale assoluta, ha disteso – come ha fatto Heidegger – la morte sull'intera esistenza chiedendone l'anticipazione esistenziale. In tal modo ha smarrito la speranza e l'utopia autentica surrogate da angoscia assoluta e disperazione.

Per Zambrano ciò che invece deve estendersi all'intera vita è proprio l'alba natale, è essa che deve essere continuamente ritrovata come perla preziosa e come indicatore esistenziale:

«In questi anni si è creduto [...] nella morte in quanto tale [...]. E chi è colpito da questa morte, anziché superarla, la estende a tutto il resto. È come se in autunno gli alberi credessero che sia la natura intera a morire, invece di lasciar cadere le foglie secche e raccogliersi in attesa del ritorno della linfa la primavera successiva. [...] Le due cose insieme, la morte e l'alba danno una crisi. Ma l'alba ha più valore della morte nella storia umana, l'alba della condizione umana che si annuncia più e più volte e torna a riapparire dopo ogni sconfitta».

L'alba è il cuore di ogni utopia.

Riferimenti bibliografici

- Adriana Cavarero, *Il femminile negato. La radice greca della violenza occidentale*, Pazzini, Verucchio (RN) 2007.
- Martin Buber, *Religione come presenza*, Morcelliana, Brescia 2012.
- Carmine Di Sante, *Lo straniero nella Bibbia. Ospitalità e dono*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2012.
- Christina Schües, *Philosophie des Geborensseins*, Alber, Freiburg-München 2008.
- Hans Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1993.
- María Zambrano, *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, Bruno Mondadori, Milano 2000.
- María Zambrano, *Il sogno creatore*, Bruno Mondadori, Milano 2002.
- María Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996.
- María Zambrano, *L'agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia 1999.
- María Zambrano, *Chiari del bosco*, Bruno Mondadori, Milano 2004. ■

L'utopia della tenerezza

MARCELLO FARINA

Questa piccola riflessione ha trovato il suo filo conduttore nell'articolo di B. Antonini, *Tenerezza*, in "Servitium", n. 183, 2009, pp. 15-21.

Scrive Guido Ceronetti: «La tenerezza è rara, è moneta fuori corso nell'indistinguibilità pan-tecnologica, e nello stupore del riceverne in un pugno di versi c'è qualcosa di specialmente strano, che somiglia a una trafittura». La tenerezza e la poesia possono addolcire «il ruggito incessante delle disperazioni umane», afferma lo scrittore.

Tenerezza e alterità

La tenerezza non è solo questione dello spirito, ma è esperienza globale della persona che risale alla radice «di ogni relazione, là dove il bisogno e il desiderio si congiungono» (Roland Barthes). È nel cuore della vita la tenerezza. E dell'amore. E impossibile e mortale (mortifero) pensare la vita senza la tenerezza.

«Là dove ti dimostri tenero (capace di tenerezza), là individui il tuo plurale» (R. Barthes). Il desiderio-bisogno di tenerezza è anche bisogno di essere tenero con l'altro. Pur intrecciandosi sempre con l'amore, la tenerezza è forse più libera rispetto alla tentazione di possesso. La sua levità facilita sempre il riconoscimento dell'alterità; essa fa parte, infatti, di quell'oltre che è presente in ogni esperienza d'amore.

La dolcezza di uno sguardo, quella che viene da una mano, quella che modula la parola, quella che dà voce al silenzio, fanno parte di quella assoluta gratuità, senza la quale nessun segno di tenerezza può essere autentico. Una carezza, ad esempio, è un gesto che riconosce e genera vita, soprattutto là dove la vita sembra languire o avere apparenze di anormalità.