



Addotta, S., & Scarfagna, M.L. (2024). Cura filosofica e forza della vulnerabilità. Un dialogo riflessivo tra generazioni. *Indagine e Pratica Filosofica*, 2(1-Supplemento), 115-125. ISSN: 3035-0581.

DENOMINAZIONE ALTERNATIVA: *Philosophical Inquiry and Practice*

EN_ *Philosophical Care and Power of Vulnerability: A Reflective Dialogue between Generations*

Cura filosofica e forza della vulnerabilità. Un dialogo riflessivo tra generazioni

Saveria Addotta

CRIF

v.s.addotta@filosofare.org

Maria Luisa Scarfagna

Ministero dell'Istruzione e del Merito

ml.scarfagna@gmail.com

RIASSUNTO: Le riflessioni presentate in questo contributo hanno accompagnato un percorso di pratica filosofica di comunità svolto nel contesto di un progetto finalizzato a promuovere il cosiddetto invecchiamento attivo e il dialogo intergenerazionale, per contrastare l'ageismo (gli stereotipi legati all'età), tenendo in considerazione anche le differenze di genere. Il Convegno di Anzio ha rappresentato l'occasione per una focalizzazione sul tema della *cura filosofica*, legato al concetto di *vulnerabilità* – in quanto spesso accostato alla vecchiaia –, in modo da valorizzarne gli aspetti generativi.

PAROLE-CHIAVE:

Pratica Filosofica. Dialogo
Riflessivo. Vecchiaia. Cura.
Vulnerabilità.

Philosophical Care and Power of Vulnerability: A Reflective Dialogue between Generations

ABSTRACT: The reflections presented in this contribution accompanied a path of community philosophical practice carried out in the context of a project aimed at promoting the so-called active aging and intergenerational dialogue, to contrast ageism (stereotypes related to age), also taking into account gender differences. The Anzio Conference was an opportunity to focus on the theme of philosophical care linked to the concept of vulnerability, – as it is often associated with old age –, enhancing its generative aspects.

KEYWORDS:

Philosophical Practice.
Reflective Dialogue. Old Age.
Care. Vulnerability.

1. Introduzione

La realizzazione di una pratica filosofica con anziani¹ ha comportato, inizialmente, il confronto con una fase della vita delicata per ciò che rappresenta rispetto al senso dell'esistenza umana, in cui la dimensione corporea emerge in primo piano in termini di mancanza, di sottrazioni negative. Con il rischio che la vecchiaia non venga riconosciuta come la più importante configurazione esistenziale, proprio in quanto frutto delle esperienze realizzate nelle precedenti. Per questo Schopenhauer, con una bella metafora, descrive «La vita è come una stoffa ricamata nella quale ciascuno nella prima metà dell'esistenza può osservare il diritto, nella seconda invece il rovescio; quest'ultimo non è così bello ma più istruttivo, perché ci fa vedere l'intreccio dei fili» (Schopenhauer, 1981, p. 274).

Se la vecchiaia viene vista perlopiù in termini di “decadimento funzionale”, di senescenza, finisce per essere considerata prevalentemente come malattia e sottoposta a una crescente serie di attività in termini di prevenzione e medicalizzazione. Il corpo è in primo piano soprattutto per le anziane, e a prescindere dallo stato di salute, in quanto subisce anche la “perdita” dell'attrattività, della bellezza, legata storicamente alle donne come valore sociale. Mentre gli uomini, con la vecchiaia, sono rappresentati anche come più “saggi e affascinanti” in una sorta di doppio standard². Per questo la senilità femminile «più di quella maschile, ha subito il peso di interdetti, di deformazioni, di sbarramenti, di arcigne valutazioni, di colpevoli silenzi» (Spedicato Iengo, 2001 p. 7), ma allo stesso tempo, e forse proprio per questa maggiore difficoltà, si presenta, negli ultimi decenni, come contesto in cui il ribaltamento dei preconcetti, la messa in discussione degli stereotipi è più evidente. A dimostrazione delle diversità, dei cambiamenti delle percezioni che riguardano la vecchiaia – a seconda del contesto storico, sociale e culturale –, di una fase della vita che fa riferimento a criteri di valore e a visioni del mondo in cui è la stessa dimensione tempo a prevalere «ciò che ci fa prendere coscienza della nostra intrinseca temporalità e dell'orientamento dell'esistenza [...] la gioventù vive prevalentemente nello spazio (e nel presente), con l'invecchiamento l'uomo vive prevalentemente nel tempo. Il suo corpo diventa storico» (Pinna & Pot, 2011, p. 47).

¹ “Giovani di ieri e di oggi, per fare centro insieme”, svolto da una rete di associazioni – CRIF, Arianna Onlus, Fondazione Campo dell'Arte, Genitori in ruolo, Scacchi in Tour – di cui è stato capofila l'APS Centro anziani di Cava dei Selci (Marino), dove si è svolto il progetto. Le diverse attività – oltre ai dialoghi riflessivi, sono stati realizzati laboratori di arteterapia e arte pubblica partecipata, educazione digitale, corsi di scacchi e insegnamento di arti e mestieri antichi – sono state finalizzate a valorizzare la figura dell'anziano e a promuovere la solidarietà intergenerazionale.

² Ne parla Francesca Rigotti, citando un articolo di Susan Sontag del 1972, in *De Senectute*, Einaudi Torino 2018, un testo breve, una sorta di pamphlet che, riprendendo il titolo da Cicerone, rimarca le maggiori discriminazioni delle donne rispetto agli uomini anziani.

La centralità dell'esperienza corporea al passare del tempo è considerata, in particolare, dai filosofi dell'antropologia filosofica³, ad esempio da Max Scheler che, in uno scritto del 1926 «rileva un fenomeno che verrà in seguito rimarcato da tutte le analisi fenomenologiche sulla vecchiaia: il distanziamento del soggetto rispetto al proprio corpo, [...] l'esperienza dell'alterità tra io e corporeità, che conduce paradossalmente ad un incremento dell'attenzione verso il proprio stato fisico» (Ibidem). Mentre la precedente tradizione filosofica aveva associato prevalentemente la vecchiaia alla saggezza⁴ qui viene sottolineata «la tendenza alla crescita di un atteggiamento edonistico nelle persone anziane [...] un distanziamento autistico dagli altri, la progressiva riduzione delle capacità empatiche e di immedesimazione nel prossimo» (Ibidem). Rilevando un rischio analogo, Simone de Beauvoir, per non considerare la vecchiaia una “parodia” della vita già vissuta, suggerirà di continuare sempre ad avere obiettivi significativi per dare senso all'esistenza. La filosofa francese realizza uno studio molto approfondito sul tema, da più prospettive – storica, medica, sociologica, ecc. – che le consente di presentare ad un pubblico ampio la vecchiaia come fenomeno sociale complesso, in cui hanno un ruolo biologia, status sociale e ideologia e che riguarda tutti⁵. Rilevando l'importanza di avere passioni forti, e che l'esistenza ha valore nella misura in cui si riesce a trascendere se stessi attraverso l'impegno nelle relazioni che legano gli uni agli altri. Riflessioni condivisibili, che rendono tanto più opportuna in questa fase della vita una pratica dialogica che si prenda “cura” di ciascuno nel suo legame con l'altro, per consentire un esercizio di conoscenza di sé, di libertà, ma nel rispetto reciproco. Una *cura filosofica*, come quella promossa nella Comunità di ricerca, che non si fa “carico”, in modo paternalistico, del dare benessere, non solleva dalla responsabilità della cura di sé ma è attenta alla dignità, alle capacità di pensiero, alle possibilità di autonomia delle persone e, contemporaneamente, all'interdipendenza e alle dinamiche di potere, come ci avverte Foucault⁶, insite in ogni relazione, comprese quelle di aiuto. Pratica di indagine che mette in discussione anche concetti come fragilità, debolezza – per non rischiare di vittimizzare categorie di persone ritenute più vulnerabili perché esposte a subire un qualche *vulnus*, ferita, forma di violenza – e che tiene in considerazione la complessità delle società attuali, caratterizzate da valori, interessi, stili di vita plurimi, anche in contraddizione fra loro e da una crescente sensibilità riguardo le reti di interconnessioni

³ Cfr le voci Corpo e Vecchiaia, in G. Pulina (2022), *Dizionario di Antropologia filosofica*. Bologna: Diogene Multimedia.

⁴ Così in Platone, Cicerone, e Seneca, ad esempio, per i quali la vecchiaia è la fase della vita in cui la maggiore esperienza e conoscenza si traduce in saggezza. Platone (2007). *Repubblica*. Roma-Bari: Laterza; Cicerone (2015). *Cato Maior de Senectute* (Catone il Vecchio La Vecchiaia). Milano: Mursia. Seneca (1993). *Lettere a Lucilio*. Milano: Garzanti.

⁵ L'ampio studio, realizzato dalla prospettiva esistenzialista, è stato pubblicato nel 1970 (*La vieillesse*, Gallimard, Paris) e tradotto in italiano nel 1971, *La terza età* (Torino: Einaudi).

⁶ «Nelle relazioni umane, qualunque esse siano – che si tratti di comunicare verbalmente, o di relazioni d'amore, istituzionali economiche – il potere è sempre presente» (Foucault, 1996, p. 284).

con l'altro: le comunità più ampie, l'ambiente naturale, la madre-terra Gaia tema del convegno di Anzio⁷. Il mondo di cui Elena Pulcini ci ha invitato ad avere cura e responsabilità creando comunità aperte – dopo aver preso atto della vulnerabilità globale – per fare da contrappeso alle tendenze all'individualismo illimitato da un lato, e al comunitarismo endogamico dall'altro, che caratterizzano le nostre società (Pulcini, 2009 pp. 10-11).

2. Cura filosofica e vulnerabilità

Quale cura, quindi? Se questa è «una specie di attività che include tutto ciò che noi facciamo per conservare, continuare e riparare il nostro “mondo” in modo da poterci vivere nel miglior modo possibile [...] tutto ciò che cerchiamo di intrecciare in una rete complessa» (Tronto, 2010 p. 34), non si tratta soltanto di azioni conservative, riparative riguardo la salute, come si ritiene più comunemente ma anche generative, riflessive, per condurre una vita piena in ogni fase di essa, al meglio delle proprie possibilità.

Già da Platone la cura veniva considerata sotto due aspetti principali: da una parte «indicava l'intervento riparativo che il medico effettuava sul corpo ammalato al fine di ripristinarne lo stato di equilibrio, ovvero di salute; da un'altra parte, la cura iniziava a designare l'attenzione etico-pedagogica che il filosofo prestava nei riguardi del discepolo, allo scopo di perfezionarne il carattere e la personalità, e orientarlo verso uno stile di vita virtuoso» (Cardullo, 2021, p. 90). Separazione tra *Therapèia*, la cura medica del corpo, dall'*Epimeleia*, l'esercizio, il governo di sé, la cura dell'anima che Diogene Laerzio evidenzia nelle sue Vite dei filosofi: «Apollo fece nascere per gli uomini Asclepio e Platone: l'uno per la cura del corpo, l'altro per la cura dell'anima» (Ibidem). Come sottolinea Cardullo è la stessa «separazione che oggi l'*Ethic of care* tenta di superare e che è resa bene dai due diversi verbi inglesi che denotano e distinguono i due aspetti della cura già indicati dai due termini greci [...] *to cure* e *to care*» (ibidem). E, con un approccio che oggi definiremmo olistico «Già nel lontano V secolo a.C. il Socrate del Carmide, rifiutando la separazione dei due diversi interventi di cura, consigliava al giovane protagonista del dialogo platonico di curare l'emicrania, di cui soffriva, prendendosi cura, dapprima, della sua anima, attraverso i bei discorsi, cioè attraverso la filosofia che si alimenta del dialogo tra anime» (Ibidem).

L'idea dell'importanza della cura di sé, della necessità di dedicarsi a conoscere se stessi, come sottolinea M. Foucault – anche richiamando P. Hadot⁸ – è un tema

⁷ Focus del Convegno “Filosofia della cura e educazione”, nell'ambito del *Festival del dialogo filosofico* di Anzio 24 maggio 2024, “In pensiero per Gaia”.

⁸ Pierre Hadot (1922-2010), uno dei maggiori studiosi contemporanei di filosofia antica e autore di riferimento nelle pratiche filosofiche, in particolare nella consulenza. Nei suoi testi, soprattutto in *Esercizi spirituali e filosofia antica* (Einaudi, 2005) e *La filosofia come modo di vivere* (Einaudi, 2008) ha sottolineato

ricorrente nella cultura greca ad esempio nei testi platonici, come l'Alcibiade e nell'Apologia. Qui «Socrate si presenta ai giudici nelle vesti di maestro della cura di sé: è la divinità che l'ha mandato per ricordare agli uomini che devono preoccuparsi, non già delle loro ricchezze, non del loro onore, bensì di se stessi e della propria anima» (Foucault, 2001 p. 48). Il “conosci te stesso” socratico indica così la costruzione della propria identità «conformandola alle ἀρεταί, termine che dovremmo intendere nel senso di “eccellenze del carattere” piuttosto che con il tradizionale “virtù”, che non rende appieno l'idea che gli antichi greci avevano di questo concetto» (Cardullo, p. 92).

In campo educativo, anche con adulti, questo può tradursi con il lasciare all'altro lo spazio per la propria cura, per valorizzare capacità e risorse, come soggetti e oggetti di cura allo stesso tempo. Così come nella cura di sé rientra quella del prendersi cura dell'altro, in una reciprocità imprescindibile: il “to care” implicito anche nel pensiero caring della *Philosophy for Children*, il ricevere cura, valore, attenzione nel momento in cui le rivolgiamo ad un oggetto. Proprio questo doppio aspetto può portare ad una «teoria democratica davvero inclusiva che riconosca alla cura il suo giusto posto» (Tronto, cit. p. 42); le pratiche di cura possono diventare pratiche di democrazia utili a rafforzare la capacità di azione dei soggetti. La democrazia è descritta da Joan Tronto⁹ proprio come un “prendersi cura insieme”, un “caring with”, che valuta anche l'esercizio di potere, gli interessi in gioco in ogni relazione, compresa quella tra *caregivers* e *care receives*, facendo quindi attenzione alle visioni ireniche, perché anche la cura è «oggetto di conflitti, che riguardano la iniqua distribuzione delle responsabilità di cura a livello sociale» (Re, 2019, p. 187). Per questo uno degli obiettivi della politologa americana è di «portare alla luce le ingiustizie legate alla distribuzione dei compiti di cura e lavorare a un mutamento che, al contempo, democratizzi la cura e riorienta l'agire sociale e istituzionale democratico a partire da una valorizzazione (e da una redistribuzione) dei compiti di cura»¹⁰.

Il dialogo filosofico promuove questa volontà democratica, riconoscendo pari dignità all'interlocutore, prendendosene cura, senza stigmatizzarlo attraverso categorie patologiche che possano porlo in una condizione di subalternità. Proprio anche in quanto contesto per divenire “consapevoli e articolare la tensione tra l'istanza del prendersi cura degli altri e la difficoltà posta dai diversi assi di potere allo stesso accesso agli altri” (Botti, 2016, p. 56). Di essere degni di cura e in condizioni di darne.

come le teorie dei filosofi greci fossero “esercizi spirituali”, quindi la centralità della filosofia considerata come esperienza vissuta.

⁹ Politologa statunitense, esperta di studi di genere e teoria femminista, in *I confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*, Diabasis (2006) ricostruisce il processo storico che ha portato all'esclusione della cura dalla sfera pubblica e all'emergere, nel '700, di “confini morali” che escludono dalla considerazione politica la fragilità dell'esistenza umana.

¹⁰ *Ibidem*. Compiti che sono al centro di un “mercato della cura” globale che riguarda le migrazioni. Come mostra, a proposito di anziani, il fenomeno delle “badanti” di cui, secondo dati INPS, quasi il 73% sono di origine straniera. <https://www.osservatoriolavorodomestico.it/badanti-in-italia>.

La Comunità di ricerca come esercizio di attenzione «per incontrare gli altri, per mettersi in connessione [...] e comprenderne i problemi o i desideri, nella possibilità che si dà a ciascuno di resistere a ciò che di volta in volta viene considerato ingiusto o disumano» (*ibidem*). Generando riflessione a partire da un dubbio, una questione che viene problematizzata suscitando incertezza, accolta come segno della nostra *vulnerabilità* – di soggetti sempre “incompleti”, mai interamente dispiegati, alla continua ricerca di un equilibrio razionale e nuove conoscenze –, vissuta quindi come opportunità.

Come emerso anche nell’esperienza con gli anziani del Centro di Cava dei Selci e dalle teorie dell’etica della cura, ad esempio quella prima descritta di Joan Tronto «in cui la vulnerabilità, il bisogno, la dipendenza [...] non indicano in primo luogo problemi da risolvere ma punti di osservazione e di elaborazione sostantiva in merito a che cosa sia la vita umana e cosa sia importante» (Re, 2019, p. 62). Perché non abbiamo il controllo della vita prevalentemente, soprattutto nelle fasi più significative – l’infanzia, la vecchiaia, nelle malattie, ecc. – che mostrano la nostra non autosufficienza, l’interdipendenza dagli altri e che, paradossalmente, si è “autonomi” proprio in quanto si riesce a contare su una rete di dipendenze, consapevoli della propria vulnerabilità.

2.1. Siamo tutti vulnerabili?

Abbiamo una “vulnerabilità ontologica” e questo è il nostro “punto di osservazione e di elaborazione” che ci consente anche di definire meglio perché alcune categorie di persone sono definite vulnerabili in modo preminente. Proprio la vulnerabilità¹¹ è divenuta più di recente un paradigma utile a «configurare e interpretare vari aspetti del reale, nonché dar conto della precarietà, dell’insicurezza, delle minacce, dei rischi, che caratterizzano l’epoca contemporanea e che incidono sulla vita degli individui» (Pastore, 2024, p. 18). Divenuto così rilevante da definire una svolta, la “vulnerability turn”¹², una vera e propria categoria euristica utile a comprendere le “cose umane”. A riconoscere che storicamente «la realtà della fragilità umana ha giocato un ruolo non [...] secondario nella progettazione delle istituzioni sociali, politiche e giuridiche» (*ivi*, p. 26). La vulnerabilità considerata come condizione propria dell’uomo è «il “presupposto” implicito delle filosofie contrattualistiche e utilitaristiche. Già in Thomas Hobbes [...] riconosciuta come la ragione prima che spinge verso l’istituzione del monopolio politico e giuridico dell’uso [...] della forza da parte dello Stato, con la

¹¹ La riflessione contemporanea sul tema ha come riferimento le opere di alcune filosofe e filosofi del Novecento come Simone Weil, Hannah Arendt, Emmanuel Lévinas e Paul Ricoeur.

¹² Cfr i saggi curati da Maria Giulia Bernardini, Brunella Casalini, Orsetta Giolo e Lucia Re, *Vulnerabilità: etica, politica, diritto*, editi da IF Press, in Methexis, 2/2018 ad accesso libero, <https://www.ifpress-ecommerce.com/ojs/index.php/methexis/issue/view/26>.

conseguente proibizione del ricorso alla violenza/forza privata» (Bernardini et al., 2018, p. 347), quella dell'*homo homini lupus*. Dietro il cambiamento di prospettiva offerto dal recupero della vulnerabilità in senso positivo c'è l'idea «che lo stesso riconoscere i nostri bisogni, la nostra esperienza, il nostro avere una voce, e dunque anche il nostro senso di noi, dipendono [...] dal tessuto connettivo delle relazioni interpersonali in cui ci troviamo [...] entro assi di potere e discorsivi, sfondi materiali e simbolici, che possono essere felici (e quindi farci fiorire) oppure infelici (oppressivi e violenti)» (Botti, cit. p. 40). In questa direzione, anche la stessa cura assume un significato più ampio «l'attenzione e la sollecitudine in questo caso non riguardano più la semplice presa in carico dei bisogni degli altri, ma [...] la possibilità stessa di esprimersi degli altri (e di noi stessi), il loro (e nostro) avere una voce, e implicano quindi anche la consapevolezza e la trasformazione di questi sfondi, affinché essi risultino più accoglienti per tutti, nella diversità di ciascuno» (*ibidem*).

Siamo tutti vulnerabili ma ciascuno lo è in un modo particolare, non soltanto a seconda dell'età, delle abilità possedute, del sesso e orientamento sessuale, ecc. ma per le condizioni di contesto sociale, politico che incidono sulle vite: accesso all'istruzione, al lavoro, alle cure sanitarie, ecc. Per questo Judith Butler, giustamente, distingue tra una vulnerabilità universale, "precariousness", da quella che si presenta in singole forme di "precarity" che è «in larga parte dipendente dal modo in cui sono organizzate le relazioni economiche e sociali, nonché dalla presenza o dall'assenza di infrastrutture di sostegno e di istituzioni sociali e politiche» (Butler, 2017, p. 188), per cui alcuni sono più esposti a violenza, discriminazione, sfruttamento, ecc. La vulnerabilità può assumere così una dimensione politica come resistenza, punto di partenza per la rivendicazione di diritti.

I dialoghi filosofici possono andare in questa direzione, in quanto mettono a tema anche quello che Martha Fineman¹³ ha definito un vero e proprio "mito", quello dell'autonomia – un'interpretazione ristretta che la fa coincidere con l'autosufficienza economica e l'indipendenza dagli altri –, che corrisponde, nella tradizione filosofica, alla centralità data all'autosufficienza dell'io. Nell'interpretazione di Fineman l'autonomia non è «da intendersi come una fortezza nella quale l'individuo è rinchiuso, una "inner citadel", ma [...] un concetto relazionale, nel duplice senso che il suo sviluppo ed esercizio richiede una forte impalcatura e un esteso supporto sociale e che il suo sviluppo e il suo esercizio può essere contrastato da relazioni interpersonali di sfruttamento o oppressive e da istituzioni sociali e politiche ingiuste» (Re, 2019, p. 191). Le comunità di ricerca offrono proprio questa "impalcatura" di sostegno.

¹³ Fineman, M. (2004). *The Autonomy Myth. A theory of dependency*. New York: The New Press.

3. Pratica filosofica con anziani

La possibilità di coinvolgere anziani in una pratica filosofica nasce anche dalla sperimentazione realizzata – tra il 2014 e il 2019 – con malati di Alzheimer, da Claudia Brodetti¹⁴. Laboratori realizzati presso l'AIMA (Associazione Italiana Malattia di Alzheimer) di Napoli che hanno dimostrato il valore del dialogo filosofico anche per persone con difficoltà cognitive, prevalentemente anziane, con le quali è stato possibile realizzare percorsi di P4C, “dare voce” anche a chi stenta ad averla, per ricercare insieme, attraverso domande che “aprono altre possibilità” – come ha dichiarato Francesco, uno dei partecipanti –, facendoli sentire «nuovamente protagonisti pensanti, capaci di esprimere idee, di avere visioni del mondo, di sottolineare differenze e ritrovare similitudini là dove realmente si presentano» (Brodetti, 2022, p. 22).

Il percorso progettuale realizzato in uno dei centri anziani di Marino (Roma) è stato ideato valutando, soprattutto, la presenza di un numero maggiore di donne iscritte e il loro minore coinvolgimento nelle attività pomeridiane. Gli incontri sono stati presentati come un'opportunità di “allenare la mente” – la capacità di memoria, di attenzione, concentrazione (ad esempio per chiarirsi le idee prima di esporle) –, attraverso il confronto di gruppo. Un modo di prendersi cura di sé e dell'altro attraverso “esercizi di pensiero”, la ricerca delle premesse delle proprie opinioni, necessarie a motivare quanto affermato, cercando “buone ragioni”; per una migliore consapevolezza di quanto accade nella vita, dei giudizi e pregiudizi propri e degli altri e superare il senso di solitudine, rafforzando i legami comunitari, anche riguardo la società più in generale.

I dialoghi si sono svolti tenendo in considerazione temi vicini all'esperienza dei partecipanti: l'essere persone, le relazioni e il far parte di una comunità, la cura e la responsabilità, la dimensione del tempo, il cambiamento e l'evoluzione, la fragilità e vulnerabilità, i bisogni e i desideri, il progetto esistenziale, ecc. Con un approfondimento progressivo delle domande emerse via via che i partecipanti acquisivano le “regole del gioco” delle sessioni, definite come “incontri di comunità”. I racconti personali – insieme a brani e immagini – sono diventati testo-pretesto per discutere le idee di senso comune, i diversi punti di vista, rileggere le proprie prese di posizione alle luce di nuove prospettive. Sono stati punti di partenza per il confronto anche questioni socio-politiche – come le conseguenze della pandemia, il rapporto uomo-natura (la problematica del cambiamento climatico, ad esempio), la violenza sulle donne, le nuove tecnologie, i conflitti bellici in corso, ecc. – scelti per

¹⁴ *Teacher expert* in P4C e membro del Consiglio Direttivo CRIF. Claudia ha interrotto le sue attività per la malattia che l'ha portata alla morte nel 2020. I suoi familiari hanno raccolto i materiali che ha prodotto sulla sua esperienza pionieristica, svolta con attenzione al metodo riflessivo e cura per la fragilità dei suoi interlocutori. Cfr. la recensione sul testo di Decarli, A. (2023). *La logica è un senso che cammina. La P4C per i malati di Alzheimer tra narrazione e riflessione. Indagine e Pratica filosofica*, I(1), 181-184.

contestualizzare il dialogo negli orizzonti più ampi che condizionano le esperienze personali. Quegli sfondi sociali e simbolici complessi, alcuni caratterizzati da cambiamenti repentini, che sono di più difficile interpretazione, soprattutto per persone che non ritengono di averne gli strumenti di comprensione.

Gli incontri si sono quindi rivelati utili anche a fare emergere un'etica del sé «se è vero che, dopotutto, non esiste un altro punto, originario e finale, di resistenza [...] che non stia nel rapporto di sé con sé» (Foucault, 2016, p. 222). Dando valore al “conosci te stesso” come parte fondamentale di quella cura di sé a lungo trascurata nella riflessione filosofica malgrado sia stata «il supporto di tutto un insieme, in ogni caso estremamente ricco e denso, di nozioni, di pratiche, di modi di essere, di forme di esistenza» (Ivi, p. 14). Un “se stesso” non monade chiusa, autosufficiente ma aperta perché costitutivamente relazionale, che trae la sua forza dalle molteplici dipendenze, compresa quella dalla “Madre Terra”, la dea Gaia della mitologia greca.

4. Per concludere

L'esperienza nel Centro di Cava dei Selci ha rappresentato un esperimento interessante di comunità di ricerca filosofica, come emerge dalle stesse parole di/le partecipanti¹⁵. All'inizio è stato chiesto che cosa avesse richiamato l'attenzione al percorso. Tra le risposte: “la parola filosofia, la facciamo ma non la sappiamo”; “mi piace l'idea di incontrarci, di scavarsi dentro, pensi di sapere tutto, invece no”; “dire senza paura di essere giudicato”; “avvicinarsi ad una certa età ci spinge a fare ciò che non hai fatto prima”; “ci aiuta a liberarci dagli scheletri nell'armadio”. Presupposti che hanno trovato conferma nel corso degli incontri. Come mostra il dialogo di cui diamo un breve resoconto di seguito, avviato dopo la lettura di un brano tratto da *Verso un sapere dell'anima*, di Maria Zambrano:

“Sembra che dover rinascere sia condizione della vita umana [...]. 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

¹⁵ Un ringraziamento speciale ad Angela, Anna, Antonella, Aurora, Carmelina, Felisa, Ferdinando, Lina, Loredana, Maria, Maria Rosa, Patricia, Pino, Rosa, Umberto che hanno contribuito in modi diversi ma tutti importanti, alla realizzazione del percorso e anche al suo proseguimento, dopo che il progetto era formalmente terminato.

senso consumarci in esso. L'uomo è una strana creatura a cui non basta nascere una volta: ha bisogno di venire riconcepito" (Zambrano, 2016, p. 10).

Da questo sono state stimulate le domande: 1) Questa rinascita è attinente allo spirito?, 2) Cosa speravano i primi cristiani?, 3) I cambiamenti sono delle rinascite in senso corporeo e spirituale?

Dopo la formulazione dell'Agenda, la comunità si è confrontata, ha cercato ragioni per stringersi intorno ad un tema che mettesse d'accordo tutti, anche ponendosi ulteriori domande: il cambiamento è evoluzione? Viene prima il cambiamento o prima la speranza? Ci sono cambiamenti che non sono stati sperati? La speranza diventa attiva quando viene condivisa?

Si decide di affrontare il concetto di cambiamento come scelta, speranza, esito di un progetto.

Nella discussione fanno eco le parole della filosofa spagnola: l'uomo non nasce mai del tutto, perché, anche rispetto agli altri animali, noi nasciamo molto fragili, piccoli, indifesi, e per questo abbiamo bisogno di un lungo accudimento. L'essere umano rinasce continuamente, si crea, si trasforma nel corso del tempo nella speranza di un cambiamento positivo. Se non fosse intessuto di speranza, il progetto da raggiungere, se non fosse sognato, si rischierebbe di vivere secondo il sogno di qualcun altro o peggio, il volere di qualcuno anche contro il proprio bene. La razionalità non basta, anzi, se portata all'estremo può essere autodistruttiva, ci sono le ragioni del cuore da ascoltare. Siamo tutti vulnerabili, costituzionalmente fragili per questo riponiamo speranza in tante cose, anche sbagliando. Qualcuno sulle speranze dei singoli messe insieme costruisce un progetto, per farlo diventare una speranza condivisa.

Ognuno condivide la propria riflessione, comunicando anche lo sforzo provato sia nell'analisi di quanto proposto che nella necessità/opportunità di comprendere le ragioni degli altri, il tutto ricompensato anche dal piacere di stare insieme. Come ribadito nell'autovalutazione finale: "tutto questo è una cosa costruttiva, che aiuta", "mi sento meglio ad affrontare gli argomenti", "quando sto qui sto sempre benissimo, è interessante, stimolante e positivo", "sono state dette molte cose, sotto tante sfaccettature, abbiamo parlato tutti, peccato che duri così poco", "mi aiuta ad esprimermi con persone che mi sembra di conoscere da una vita, mi sento a mio agio; dunque, parlo dei miei pensieri senza vergogna. Sento una familiarità che mi consente di dare voce ai miei pensieri", "già il fatto che siamo qui è speranza, pensi, ti scopri, tiri fuori, elabori, condividi", "bello anche poter rileggere il brano alla luce di quello che ci siamo detti, i grandi hanno avuto la fortuna di poterlo scrivere".

Dalle stesse considerazioni dei/le partecipanti emerge il valore di una pratica teorica che, avendo cura di mettere alla prova del confronto giudizi (e pregiudizi), trae forza proprio esponendo ad una maggiore vulnerabilità, quella del venir meno delle certezze individuali nella speranza di costruirne di comuni.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bernardini, M.G., Casalini, B., Giolo, O., & Re, L. (2018). *Vulnerabilità: etica, politica, diritto*. Roma: IF PRESS.
- Botti, C. (2016). Vulnerabilità, relazioni e cura. Ripensare la bioetica. *Etica & Politica/Ethics & Politics*, 18(3), 33-57.
- Butler, J. (2017). *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*. Milano: Nottetempo.
- Cardullo, L. (2021). Cura. Tra Socrate e Martha Nussbaum. In F. Brezzi, F. Gambetti, M.T. Pansera (eds.), *Il nuovo Atlante di Sophia* (pp. 89-94). Roma: Roma-Tre Press.
- De Beauvoir, S. (1971). *La terza età*, Torino: Einaudi.
- Foucault, M. (2001). *La cura di sé. Storia della sessualità*. Milano: Feltrinelli.
- Foucault, M. (2016). *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*. Milano: Feltrinelli.
- Tronto, J. (2010). Cura e politica democratica. *La società degli individui*, 13(38), 34-43.
- Lorubbio, V., & Bernardini, M.G. (eds.) (2024). *Diritti umani e condizioni di vulnerabilità*. Trento: Erickson.
- Pastore, B. (2024). I molti volti della vulnerabilità. In V. Lorubbio M.G. & Bernardini (eds.), *Diritti umani e condizioni di vulnerabilità* (pp. 17-28). Trento: Erickson.
- Pinna, G., & Pot, H.G. (2011). *Senilità. Immagini della vecchiaia nella cultura occidentale*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Pulcini, E. (2009). *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Re, L.(2019). Vulnerabilità e cura nell'orizzonte dello Stato costituzionale di diritto. *Politeia*, 35(133), 183-197.
- Rigotti, F. (2018). *De Senectute*. Torino: Einaudi.
- Schopenhauer, A. (1998). *Parerga e paralipomena*. Milano: Adelphi.
- Spedicato Iengo, E. (2001). *Invecchiare al femminile*. Pescara: Ires.
- Zambrano, M. (1996). *Verso un sapere dell'anima*. Milano: Raffaello Cortina.