

Ivo LIZZOLA, *In dialogo con Simone Weil : (Parte prima)*, in «Il Margine. Mensile dell'Associazione Culturale "Oscar A. Romero"», 37/9 (2017), pp. 21-30.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/ilmarg>

Questo articolo è stato digitalizzato della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con l'Associazione culturale Oscar A. Romero all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe è un progetto di digitalizzazione di riviste storiche, delle discipline filosofico-religiose e affini per le quali non esiste una versione elettronica.

This article was digitized by the Bruno Kessler Foundation Library in collaboration with the Oscar A. Romero Cultural Association as part of the [HeyJoe](#) portal - *History, Religion, and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe is a project dedicated to digitizing historical journals in the fields of philosophy, religion, and related disciplines for which no electronic version exists.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



In dialogo con Simone Weil

(Parte prima)

IVO LIZZOLA

Siamo in un tempo segnato da un vistoso incremento della distruttività, un tempo di terrorismi, un tempo di eventi tragici ed estremi. Siamo «in un tempo di guerra», nel quale «l'aspetto ferino della guerra si è evoluto, tra l'altro, da infanticidio differito a infanticidio effettivo ed attuale»¹.

Già da prima dell'11 settembre 2001 la guerra aveva subito preoccupanti metamorfosi, evolvendo verso le nuove ed estreme forme di questi ultimi anni. Ma, soprattutto, da allora la guerra è entrata profondamente come “malattia delle civiltà”, ormai penetrata in ogni dove nelle pieghe delle nostre società, “malattia mentale” e mortale. Guerra individualistica e privatizzata; guerra assoluta².

Si era riaperto un dibattito sul finire del decennio scorso sulla possibilità di educare alla mitezza in tempo di guerra. C'era chi affermava che essere miti in tempo di guerra, «in un tempo di guerra come questo, dell'ultimo quindicennio, dopo la fine, ricca di brevi speranze, della guerra fredda, è difficile [...]: non è un tema spirituale centrale della nostra vita di oggi. Eppure rappresenta un punto necessario di resistenza»³.

¹ F. Manara, “É tempo di guerra oggi”, in *Servitium*, 168, 2006, p. 18; vedi anche: M. Deriu, *Dizionario critico della nuova guerra*, EMI, Bologna 2005. L'espressione “infanticidio differito” è proposta dal polemologo Gaston Benthaut, e discussa da Franco Fornari in *Psicoanalisi della guerra*, Feltrinelli, Milano 1966, pp. 30-34.

² ibidem, p. 26; vedi anche U. Beck, *I pericoli della globalizzazione*, Einaudi, Torino 2003; G. Chiesa, *La guerra infinita*, Feltrinelli, Milano 2002; A. Cavarero, *Orrorismi*, Feltrinelli, Milano 2007.

³ E. Peyretti, “Essere miti in tempo di guerra”, in *Servitium*, 168, 2006, p. 9.

Oggi, nel secondo decennio del secolo, la violenza e la guerra si sono ancor più diffuse, assumendo tratti nuovi. Anche quelli di una violenza solo distruttiva, del tutto negatrice dell'altro, nemico e infedele (*violence sans fin* scrive Michaël Foessel in *Ésprit*)⁴.

Una violenza, esercizio ostentato di forza spietata e brutta contro uomini e donne, e bambini, anziani “ridotti” a simboli di identità da distruggere e annientare. Non più violenza “necessaria” per un disegno ideologico, per una “liberazione”, una palingenesi. Non più violenza contro un nemico definito, un potere da abbattere. Bensì una violenza “purificatrice”, assoluta. Che può anche chiedere la morte di chi la esercita, “purificandolo” e salvandolo⁵.

Come reggere di fronte a questo? Come provare a pensare e a sentire? Come pensare e praticare la relazione tra le generazioni, la relazione educativa?

Soprattutto oggi, in tempo di freddo conflitto strisciante e pervasivo, segnato da indifferenza e da durezza, tempo in cui pare inaridirsi e disperdersi la riserva della speranza, della tenerezza e della resistenza che della cura e l'educazione possono rappresentare⁶.

L'educazione è una delle più importanti esperienze di alleanza tra le donne e gli uomini, tra le generazioni nella quale prende forma il tempo: quello delle storie personali, delle storie familiari, della storia comune. È importante, allora, osservare con cura ciò che avviene nei luoghi educativi nell'incontro tra generi e generazioni, ciò che avviene nell'incontro tra le memorie, tra le diversità, tra le prefigurazioni di orizzonte futuro in passaggi nei quali pare dialogare nello spazio pubblico la violenza.

Nell'alleanza tra donne e uomini e tra generazioni si viene in presenza reciproca, si dice sé e si dice di sé, si è condotti a rivelarsi, esporsi e consegnarsi, in un movimento instauratore di senso. Si realizza così una preziosa riserva, una sorta di “scarto” rispetto alla cultura data, “depositata”, e alla vischio-

⁴ M. Hénaff, *Figure della violenza. Ira, terrore e vendetta*, Castelveccchi, Roma, 2016; O. Mongin, “Qui est l'ennemi?” in *Ésprit*, 2016/1, pp. 18-21; H. Bozarslan, “Quand la violence domine tout mais ne tranche rien. Réflexions sur la violence, la cruauté et la Cité”, in *Rue Descartes* 2015/2 (85-86), pp. 19-35; idem, “Quand les sociétés s'effondrent” in *Ésprit*, 2016/1, pp. 30-44.

⁵ A. Garapon, “La violence mondialisée”, in *Ésprit*, 2016/1, pp. 45-56; M. Foessel, “La violence sans fin”, in *Ésprit*, 2016/1, pp. 79-97.

⁶ E. Peyretti, “Essere miti in tempo di guerra” in *Servitium* 168, 2006, pp. 9-16; ibidem, F. Manara, “È tempo di guerra oggi”, pp. 17-30; I. Lizzola, “Violenze visibili e invisibili. Prospettive pedagogiche”, in *Pedagogia Oggi*, 2/2013, Napoli, pp. 11-51.

sità del presente e dell'immediato⁷. L'esperienza dell'incontro educativo può divenire un luogo di confusioni, anche di puro addestramento all'esercizio della forza e all'odio del nemico: non si distingue più tra il chiedersi «che cosa devo fare di utile e giusto per me e i miei?» e il chiedersi «che cosa devo fare per essere buono e giusto?» Domande solo apparentemente simili: crinali sottili e profondi le separano. Come sono separate ma vengono confuse le due domande «che valore ha quello che faccio?» e «chi sono, chi divento io che ho fatto (che sto facendo, che sto per fare) questo?»

I tempi dell'incontro sono tempi dell'attesa, dell'intensità del dialogo e del confronto, dell'esitazione, della misura. Mentre il tempo di guerra è tempo della esaltazione dell'azione, della reazione, di un esercizio della forza che non può essere "misurato". Il tempo di guerra fa sentire dentro solo energia e potenza, tensione e istinto, in azione continua. La scena pubblica ne è occupata, la parola lì scambiata è urlata. È stordimento continuo, prigionia nelle viscere del corpo terrorizzato e spietatezza nell'odio distruttivo: strategie e tattiche "in azione". Cui risulta insopportabile la vulnerabilità⁸.

La mitezza sospende, smobilita, crea una crepa in tutto questo. La mitezza è un atteggiamento attivo, non vittimistico e sacrificale: è ricerca di preservare l'umanità o la sua risorsa residua, la nuova nascita e il riscatto, non esercitando la "signoria della virtù" di chi pretende di fare la giustizia e il bene, e se ne appropria. La ricerca la si fa *tra* noi. Educa alla mitezza uno sguardo mite incontrato: è come una consegna e un richiamo a cercare libertà, e felicità, sguardo mite e pensoso, indicazione ad aver cura di noi stessi⁹.

Educare alla mitezza significa condurre un cammino impegnativo di lavoro a se stessi, teso ad assumere un costume morale; non è un esercizio di virtù: chiama piuttosto ad indagare nell'esperienza vissuta dell'incontro interumano le forme dei paesaggi interiori, le forme e l'attivazione delle emozioni, delle reazioni del corpo, i movimenti e le figure degli atti mentali, nella scoperta dell'esistenza dell'altro e svelati nella nostra, alla sua presenza. Il mite vede l'incredibile: l'amare il proprio nemico, la libertà dalla ricchezza, il per-

⁷ I. Lizzola, *Di generazione in generazione. L'esperienza educativa tra consegna e nuovo inizio*, F. Angeli, Milano, 2009; M. De Beni, *Educare. La sfida e il coraggio*, Città Nuova, Roma, 2010; R. Mantegazza, *Pedagogia della resistenza. Tracce utopiche per educare e resistere*, Città Aperta, Troina, 2009.

⁸ I. Lizzola, "Vivere vulnerabili e giusti in un tempo di durezza", in *Pedagogika*, 2016, XX, 4, pp. 54-60.

⁹ L. Mortari, *Aver cura della vita della mente*, Carocci, Roma, 2013; idem, *Filosofia della cura*, Cortina, Milano, 2015.

dono, il dare la vita servendo. Il mite spera, attende ciò che avverrà. Anche se tarda, o se è scontento dalla guerra e dall'odio, spera perché sente la promessa, la cerca, ne ascolta l'anticipo e l'annuncio nei giorni, nelle donne e negli uomini, nei miracoli della dedizione.

Spera anche nell'“epoca delle passioni tristi”, epoca incapace di respiro di futuro: lo pensa, lo segue ad occhi aperti il futuro cercandone anticipi e bellezza nelle attese che danno forma al tempo che nasce. Mentre nel tempo di guerra lo sperare è contraffatto nella riproposizione esclusiva, violenta e rancorosa di una origine pura.

Nel nostro tempo di durezza non è raro cogliere e sentire la forza come «sovrana regolatrice dei rapporti sociali» per usare parole di Weil¹⁰. Contro di essa, la forza bruta, è possibile agire riconoscendola e rigettandola, non agendo per se stessi, ma per l'umanità che è in noi. Ne *L'enracinement. Prelude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, testo del 1943, Simone Weil sostiene che la forza bruta «non è onnipotente. Per natura essa è cieca e indeterminata. In questo modo sono onnipotenti la determinazione e il limite». ¹¹ Spetta a noi porre un limite alla forza, a noi porre un limite morale all'arbitrio della forza nell'ordine sociale. In esso, e i noi, vive la contraddizione ma non va dimenticato che ciò che offende l'umanità non è il sacrificio, l'oppressione, o il limite, bensì la sottomissione a poteri ciechi. È questo che ferisce l'aspirazione al bene.

La lotta per il potere è prospettiva ristretta e ambivalente. Anche in caso di successo si risolverebbe solo in un rovesciamento dei rapporti di forza, senza vantaggi per uomini e donne, continuando a persistere «le esigenze implacabili della lotta per il potere»¹². Qualche anno più tardi nella tempesta del conflitto mondiale annoterà: «la Giustizia, questa fuggitiva dal campo dei vincitori»¹³.

Negli scritti di Londra, gli ultimi scritti, Weil parla dell'importanza di sforzarsi di imprimere nella convivenza il segno della compassione di ciascun uomo verso tutti gli uomini, compreso se stesso. Se non le si concede spazio restano gravità, pesantezza e barbarie: se non con il prezzo di uno sforzo di

¹⁰ S. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano, 1983.

¹¹ S. Weil, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, SE, Milano, 1990, pp. 253-254.

¹² S. Weil, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, op. cit., p. 70.

¹³ S. Weil, *Quaderni III*, Adelphi, Milano, 1988, p. 158.

generosità, «raro come il genio», si è sempre barbari verso i deboli¹⁴. Eppure proprio questa possibilità della generosità mostra come la questione non consista nella lotta per il potere: l'uomo non ha un potere ma una responsabilità; non è oppresso o oppressore ma ha doveri verso se stesso e verso gli altri¹⁵.

Weil scrive dell'impossibilità di prendere le distanze dalla contraddizione:

«[...] Ci sono tra gli uomini, da un lato, quelli che pensano e amano (quante volte in Italia la lettura dei manifesti mi ha riportato con forza alla mente i bei versi di Sofocle, pronunciati da Antigone: "Sono nata per condividere l'amore e non l'odio"), dall'altro, coloro che piegano il loro pensiero e il loro cuore davanti alla potenza camuffata da idee»¹⁶.

Come negli anni di Simone Weil pare oggi che si torni a leggere nella sventura il segno della colpa, e che ritorni il culto della forza contro la sventura. Ne *L'Iliade o il poema della forza* Weil coglie una lettura che le appare «miracolosa della sventura degli uomini in balia della forza manovrata da altri uomini»: una lettura che guarda con pietà la vittima e il carnefice. Entrambi soccombono alla forza¹⁷.

Simone Weil è stata una donna assoluta che ha vissuto la libertà come scioglimento dei legami e attraversamento della necessità. Pensava da sola: non in solitudine compiaciuta, ma nella prova del sentire nel corpo e nella mente il mondo con il suo peso e la sua sofferenza, con la sua tensione e la sua bellezza. Cercando di dimorare nell'attesa (*l'attente*) di Dio.

Donna formata ad un rigoroso razionalismo, Weil è incapace di pensare e scrivere senza rapportarsi con il vivere, senza fare esperienza di sé e del mondo, senza essere nel fuoco dell'azione. Dà la propria vita alle idee e alla riflessione, una vita che ha toccato il dramma e la prova estrema, e passaggi intensi di levità e di grazia. La sua familiarità con la sofferenza ed il dolore

¹⁴ S. Weil, *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris, 1957, p. 172; S. Weil, *Riflessioni sulla barbarie*, Frammenti, 1939 (trad di F. C. Manara).

¹⁵ G. Gaeta, "Politica e religione nel pensiero di Simone Weil", in G. Gaeta, C. Bettinelli, A. Dal Lago, *Vite Attive. Simone Weil, Edith Stein, Hannah Arendt*, Edizioni Lavoro, Roma, 1996, pp. 30-31; S. Weil (a cura di D. Canciani, M. A. Vito), *Una costituente per l'Europa. Scritti londinesi*, Castelveccchi, Roma, 2013.

¹⁶ S. Weil, "Lettera a Jean Posternak, estate 1937" citata in D. Canciani, *Il coraggio di pensare*, Edizioni Lavoro, Roma, 1995, p. 191.

¹⁷ S. Weil, "L'Iliade poema della forza", in S. Weil, *La Grecia e le intuizioni pre-cristiane*, Borla, Roma, 1984.

non è stata ricerca ma obbedienza: pazienza, attenzione, non evitamento, offerta.

In un piccolo foglio scritto in ospedale a Londra le ultime settimane di vita nell'agosto 1943 Simone Weil annota: «la sola cosa che possiamo costruire è una civiltà. Nuova, rispetto al caos, spaventoso finito in un incubo. Antica di spirito. Viva. Se possiamo»¹⁸.

La ricerca della verità in lei non è perseguire il controllo del concetto, del disegno, delle leggi del cosmo; è piuttosto attenzione e fedeltà all'uomo e al mondo. E attesa: che la verità prenda la mente e il corpo. L'attenzione è «il mestiere dell'anima». Indicazione sottile e potente anche per l'oggi.

In tempo di conflitti estremi, di disorientamenti, di pressione della forza e di ottundimento della lucidità e della libertà, mostra la possibilità di non perdersi, di non essere complici, o banali, di non fuggire. Scrive:

«Non potrei desiderare di essere nata in un'epoca migliore di questa, in cui si è perduto tutto. [...] la vita moderna è in balia della dismisura. La dismisura invade tutto, azione e pensiero, vita pubblica e privata»¹⁹.

«Viviamo in un'epoca che non ha precedenti, [...] occorre la santità che il momento presente esige, una santità nuova, anch'essa senza precedenti. [...] Un nuovo tipo di santità è qualcosa di dirompente, è un'invenzione, [...] portare alla luce una larga porzione di verità e di bellezza fin qui dissimulate da uno spesso strato di polvere»²⁰.

Guardare negli occhi il proprio tempo

In un tempo nel quale fragilità e fatica della speranza paiono lasciarci tra caso e necessità, le domande restano aperte, e pare restino solo esili fili della tessitura del mistero dell'incontro, dell'operoso, solidale e sollecito incontro tra le donne e gli uomini. Fili di senso, di sogni buoni, di dignità di giustizia, di fraternità. Mentre sperdimento, rescissione delle radici, cattive nostalgie, ricerca di nuovi idoli quasi paiono rilegittimare l'esercizio della forza tra le

¹⁸ Fragments, feuillet 201 – Boîte X, Fondo SW, Bn, Paris, citato in D. Canciani, *Il coraggio di pensare*, op. cit, p. 332; ora in S. Weil (a cura di D. Canciani, M. A. Vito), *Una Costituente per l'Europa. Scritti londinesi*, Castelveccchi, Roma, 2013, p. 42.

¹⁹ S. Weil, *Quaderni I*, Adelphi, Milano, 1982, p. 161; 164.

²⁰ S. Weil, *L'attente de Dieu*, Fayard, Paris, 1969, p. 58, p. 119; trad it, S. Weil, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano, 2008, p. 58.

donne e gli uomini. «Sembra di trovarsi in una *impasse* da cui l'umanità possa uscire solo con un miracolo. Ma la vita umana è fatta di miracoli»²¹.

Per far fronte al sottile e freddo insinuarsi della distanza e della violenza serve lucidità, cura del sentire l'altro, attenzione a chi stiamo diventando. Non possiamo che accettare di chinarci di nuovo, con cura e con intelligenza attenta, sulla vita e sul lavoro, sui legami e sulle forme della vita comune che resiste e nasce, che a volte muore.

Nelle «età senza casa» prevalgono l'incertezza e l'ansia, il cammino e la ricerca, il disorientamento e il rancore, il pluralismo e gli arcipelaghi di senso. Nelle età senza casa si vive la consumazione di un tempo (ed anche dei sogni e dei modi del suo cambiamento) e il senso del vuoto e dell'aperto, il legame a, e la nostalgia di una promessa. Come nell'*esodo*: tempo grande e fecondo, sofferto e difficile²².

Certamente il nostro è anche tempo di durezza e di rancore, in esso molti uomini e molte donne sono presi dai vortici e dai risucchi in paure e sentimenti negativi. Brucia lo spazio del riflettere, del sentire, del cogliere il valore: il gesto reagisce, impone la situazione, il significato, la logica. Talvolta prepotente, o menzognera²³.

Le ragnatele del nostro tempo di durezza non di rado prendono dentro l'interiorità di donne e uomini, le comunicazioni tra le generazioni, i comportamenti sociali. Il rancore distrugge principi e valori, pure quelli che l'avevano innescato. E con questi ogni forma di lealtà, di fermezza, di onestà. Tante donne e tanti uomini paiono, anche oggi, consegnati alla spinta dai fatti e sprofondati nella passività: manca loro «la solitudine di uno spazio libero,

²¹ S. Weil, «Ne recommençons pas la guerre de Troie» in *Ouvres complètes*, II, 3, Gallimard, Paris, 2002, p. 65; trad it, «Non ricominciamo la guerra di troia» (1937) in S. Weil, *Pagine scelte*, (a cura di G. Gaeta), Marietti, Genova-Milano, 2009, p. 129.

²² Martin Buber ne *Il problema dell'uomo* parla di «età della casa» e di «età senza casa». Nelle prime le convivenze umane abitano mondi ordinati, nei quali sono definiti senso del tempo e della storia, un orizzonte etico condiviso, consapevoli fronti di discussione e anche di conflitto, parole il cui significato è generalmente condiviso. Come nell'età della modernità piena, dei diritti universali, dello sviluppo, del lavoro e del salario, quella alle nostre spalle. M. Buber, *Il problema dell'uomo*, Leumann, Torino, 1983. Vedi anche: C.M. Martini, *Vita di Mosè*, Borla, Roma, 1992; C. Di Sante, *Responsabilità. Fuoriuscita dalla crisi*, Messaggero, Padova, 2012; J. Kristeva, *L'avvenire di una rivolta*, Melangolo, Genova, 2013; J. Kristeva, J. Vanier, *Il loro sguardo buca le nostre ombre*, Donzelli, Roma, 2011.

²³ P. Barcellona, *Parolepotere. Il nuovo linguaggio del conflitto sociale*, Castelvecchi, Roma, 2013.

puro e vuoto all'interno della coscienza», e «la fede nella ragione, l'ardore per l'esercizio del pensiero»²⁴.

Quando crolla ciò che si era mantenuto saldo per molto tempo, con i suoi vincoli morali e le sue forme istituite di convivenza,

«il rancore accumulato si scatena, viene alla luce senza maschera. È la sua ora. È l'ora della soddisfazione di tutte le impotenze. È anche l'ora degli ultimi arrivati, di quelli che adorano il successo come unico arbitro delle cose divine e umane»²⁵.

Ora è il tempo della veglia, di un'appassionata e dolorosa lucidità per vedere, curare, servire ciò che nasce, mentre una stagione finisce e muore nella paura. Anche oggi, nel cuore dell'Europa che scoppia, appare la traccia profonda della violenza, del disprezzo per la debolezza, la fragilità. E per quanti vi si chinano presso in sollecitudine.

L'uomo e la donna europei, però, non abitano solo il tempo presente e il già dato; e, anche contro i dati di fatto, sono tesi a curare l'inguaribile, dare la vita per la giustizia, stare presso afflitti e vittime, perdonare e confessare la colpa. La loro sfida diviene quella di provare un conoscere, un decidere, un sentire contrastando la costruzione dell'"insignificanza" – così Castoriadis²⁶ definisce la paralisi, che è cognitiva ed etica insieme, dell'attribuzione dei significati e del valore di cose e scelte²⁷.

L'atrofia del sentire è conciliabile con una intelligenza lucida e fredda, raffinata e banale, senza la risonanza della presenza di altri, della sofferenza. Donne e uomini «senza risonanza» scelgono nella sola reattività coltivata dalla paura e tesa al possesso, impegnata in raffinati calcoli auto interessati. Uomini e donne che non riescono ad abitare la loro vulnerabilità, né a sostenere dubbi ed interrogazioni sulle loro capacità e sulle loro possibilità, non vogliono sentire sé e gli altri in profondità.

Nel nostro clima culturale la relazione e l'esperienza dell'educazione non sono scontate, neppure nei luoghi che dovrebbero garantirla e coltivarla: la famiglia, la scuola, i percorsi di formazione. La nostra cultura, nella misura in cui si conforma ad un modello tecnologico emana oblio²⁸. La "disponibilità"

²⁴ M. Zambrano, *L'agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia, 2009, p. 11.

²⁵ Ivi, p. 12.

²⁶ C. Castoriadis, *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, Dedalo, Roma, 1998.

²⁷ L. Alici, *Il terzo escluso*, San Paolo, Roma, 2004.

²⁸ P. Ricoeur, *Il progetto di una morale sociale*, in F. Riva (a cura), *Leggere la città. Quattro testi di Paul Ricoeur*, Città Aperta, Troina, 2008, pp. 99-110; P. Ricoeur, *Le sfide e*

delle cose e del mondo ha diffuso un distorto senso dell'autonomia, una libertà immaginaria e irresponsabile. Consumare relazioni e legami e pensarli come strumenti ed occasioni: eccoci sul sottile filo della violenza e dell'insignificanza.

Quando i tempi perdono l'orientamento e a muovere azioni e pensieri paiono essere solo quelli che María Zambrano²⁹ chiama i "fondi oscuri" della convivenza degli uomini e delle donne, allora occorre ritrovare la capacità di attraversare i problemi e le sfide con la mente aperta e attenta e con il corpo esposto ed offerto. Quando ci si trova "a cielo aperto", occorre essere capaci di una libertà, di una responsabilità, e di un sentire, che colgano e serbino verità e bellezza. Mentre sperdimento, rescissione delle radici, cattive nostalgie, ricerca di nuovi idoli quasi paiono rilegittimare l'esercizio della forza – che può farsi violenza – tra le donne e gli uomini, serve nuova capacità di resistenza alla violenza e all'atrofia del sentire.

Tempo di fratture sociali, culturali e biografiche, esistenziali quello d'esodo. Nell'esodo, certo, emergono anche rancori e risentimenti, chiusure e separazioni, viene in luce la traccia violenta dell'umano. La forza delle norme che s'erano consolidate, della stabilità della convivenza e delle sue tutele, del riferimento a culture omogenee e a tradizioni è venuta meno. Le giustificazioni dei gesti sono ricondotte agli interessi particolari, alla forza delle pulsioni soggettive o di gruppo. Le solidarietà si rattroppiscono, rinchiusi in perimetri stretti; gli altri diventano ostacoli, o oggetti di cui disporre, oppure nemici da negare.

In esodo anche il senso di colpa, come il senso di debito, il rispetto d'altri o il riconoscimento delle norme, paiono esperienze incerte, quasi depotenziate. Quasi impacci interiori che rendono deboli. Come se si dovesse tornare a ciò che origina l'umano, l'incontro, il valore delle scelte, la capacità di relazione, la forza di un patto: in esodo si cammina se si riconquista il senso del futuro e della promessa, la diversità fraterna e la dignità di ognuno, la ricostruzione continua di equilibri e legami. Mentre si rifanno continuamente le

le speranze del nostro comune futuro in P. Ricoeur, *Persona, comunità e istituzioni. Dialettica tra giustizia e amore*, Ecp, San Domenico di Fiesole, 1994, pp. 107-121; P. Ricoeur, *Lavoro e parola*, in L. Alici (a cura), *Il paradosso dell'educatore. Tre testi di Paul Ricoeur*, La Scuola, Brescia, 2014, pp. 47-87.

²⁹ M. Zambrano, *L'agonia dell'Europa*, op. cit., p. 10.

trame d'una coscienza morale e di una capacità simbolica: perché «l'etica si trova all'aperto»³⁰.

In tempo d'esodo in modo particolare (ma forse in ogni tempo) il contatto con la violenza fredda delle strumentalità, delle ragioni funzionali, dell'indifferenza che paralizza le relazioni ed il sentire, il denarismo³¹ e la ansiosa ricerca di controllo, di potere, di sicurezza per sé ed i propri, paralizza il costituirsi della coscienza morale e del sentire l'altro. Allestisce continuamente le scene ed i racconti su cui appaiono le figure da disprezzare, di cui disporre. Senza ritegno, e senza pietà.

All'aperto vuol dire esposta ai movimenti dei “fondi oscuri” che ogni uomo e ogni donna porta in sé, e che i movimenti dei gruppi e delle masse possono sollecitare e scatenare. Ma all'aperto si evidenziano pure le possibili, profonde e forti ritessiture di donne e uomini buoni e giusti.

Occorre, allora, sapere “pensare da soli”, come era del pensare di Simone Weil. Che non vuol dire pensare “in solitudine”, piuttosto usare ed offrire il proprio pensare ad una esigente indagine di ciò che la realtà presenta, impone, o nasconde nelle sue contraddizioni. Chiamare ed essere chiamati alla verità, muoversi in responsabilità, essere toccati dalla bellezza e serbarla, rendere giustizia: «il fine della vita umana è costruire un'architettura nell'anima»³².

Il nostro, dicevamo, è un tempo di durezza: vi prende spazio una violenza “senza fine”, continua e sottile, fredda regolatrice di molti rapporti sociali, dei rapporti economici, dell'orientamento e dell'uso delle tecnoscienze e delle tecnologie. Violenza “senza fine” anche in un altro senso: anche perché a volte pare essere non orientata a combattere per un obiettivo, a distruggere per costruire, a controllare e possedere; pare piuttosto tesa a negare, annientare, colpire solo per fare male, per terrorizzare e finire...

(continua)

³⁰ L. Boella, *Il coraggio dell'etica. Per una nuova immaginazione morale*, Cortina, Milano 2012; vedi anche L. Alici, *Fidarsi, Alle radici del legame sociale*, Edizioni Meudon, Venezia 2012.

³¹ S. Petrosino, *Capovolgimenti. La casa non è una tana, l'economia non è il business*, Jaca Book, Milano 2008.

³² S. Weil, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, op. cit., pp. 190-191; id, *Quaderni IV*, Adelphi, Milano, 1993, p. 104.