

*Ma la Medicina Postuma
È inefficace
(Emily Dickinson J1270)*

Veniamo da due anni in cui una pandemia(o una sindemia, come preferisce dire, forse a ragione, chi intenda mettere l'accento sulla compresenza di malattie, individuali e sociali, su cui la pandemia si è innestata e da cui ha tratto vigore) ha stravolto, per cominciare, le nostre vite individuali e le nostre pratiche relazionali, oltre che a molto altro.

Come si esce da una sindemia? Quando si potrà parlare di una fase di "guarigione"? Incuriosita, ho cercato l'etimo del termine "guarire", che deriva da una lingua di ceppo germanico, in cui la radice "var" assolve due significati, così come nel latino "tuéri": proteggere, difendere, ma anche guardare. Prendersi cura, guardando, non chiudendo gli occhi.

Avremo bisogno, per "guarire", di esercitare la cura su noi stesse, su noi stessi, e sul mondo, guardando con attenzione ciò che ci circonda.

Una relazione di guarigione

E' noto che Hannah Arendt ponga molta attenzione allo "spazio della concretezza del fare individuale, legato alla propria appartenenza e a incombenze precise, nell'orizzonte di un presente storico di fronte al quale occorre prendere posizione ... Viene a prospettarsi il terreno di una varia e differenziata esperienza di relazione con gli altri esseri umani e di assunzione di responsabilità verso ciò che accade [...] e ove vengono meno le antitesi convenzionali di teoria e prassi [...] Il vasto campo dell'esperienza non risulta per questo privo di differenziazioni: queste derivano piuttosto dalle modalità di attuazione delle diverse forme dell'attività umana (che sia pratica o teorica, etica o estetica, politica o economica) e in particolare il tipo di scambio o di interazione che ognuna di esse realizza con il contesto storico-sociale concreto in cui trova il suo radicamento e la sua possibilità di espressione".

Ciascuna e ciascuno di noi ha a disposizione uno spazio del fare, in cui assumersi sia la responsabilità verso ciò che accade, sia una evidente possibilità di interazione con il contesto in cui vive. È, quindi, uno spazio di libertà. Perché "finché gli uomini possono agire, sono in grado di realizzare l'improbabile e l'imprevedibile": agire liberamente significa agire in pubblico e il pubblico è l'effettivo spazio del politico, laddove l'essere umano deve mostrarsi nella sua spontaneità e affermarsi nella relazione politica con gli altri, in quanto "La politica si fonda sul dato di fatto della pluralità degli uomini"; "La politica tratta della convivenza e comunanza dei diversi"; "La categoria di identità personale postula sempre come necessario l'altro [...] Si appare sempre a qualcuno, non si può apparire se non c'è nessun altro". Vien spesso da pensare, nella difficoltà dei tempi e nel sovrastare delle difficoltà, al senso del pensare e dell'agire in tempi oscuri. Scriveva Brecht: "Resteremo indietro, senza comprendere più nessuno e da nessuno compresi?". Vien da pensare che ci vorrebbe un miracolo: termine che, con un altro piccolo esercizio di etimologia, rimanda al "vedere con stupore". E, a proposito di guarigione, il miracolo per antonomasia della cultura cristiana è quello che cura, fino a far guarire.

Noi, però, non vogliamo invocare il soprannaturale, poiché "Il miracolo della libertà è racchiuso in questo saper cominciare, che a sua volta è racchiuso nel dato di fatto che ogni uomo, in quanto per nascita è venuto al mondo che esisteva prima di lui, e che continuerà dopo di lui, è a sua volta un nuovo inizio [...] In questo senso, alla trascendenza religiosa della fede nei miracoli corrisponde la trascendenza realmente documentabile di ogni inizio, in relazione al contesto processuale in cui irrompe".

Il concetto di politica che Arendt intende proporci è connesso con le idee della umana libertà e spontaneità che devono poter disporre di uno spazio di diffusione: la politica in questo senso compare in "pochi grandi casi fortunati della storia".

Allora, dovremmo essere capaci di creare un campo di battaglia politica che si faccia kairos, momento imprescindibile per la sopravvivenza delle specie viventi. E forse, non c'è più tempo.

Miracoli e "mostri"

"Umanità" e "bestialità" si sovrappongono, si intersecano, si compenetrano.

In "La passione secondo G.H.", Clarice Lispector percorre una via per giungere alla conoscibilità del "tessuto proibito della vita". Uno spazio fisico consueto si rivela fonte di straniamento: crisi della conoscenza del mondo per come fino allora è avvenuto, stupore, discesa in una dimensione altra, in cui sembra che conoscere possa avvenire solo tramite la negazione. "Non comprendo ciò che ho visto. E

non so neppure se ho visto, giacché i miei occhi hanno finito col confondersi con la cosa vista... La sottile morte che mi ha fatto toccare con mano il tessuto proibito della vita [...] È forse stata una comprensione la cosa che mi è accaduta e, perché io sia autentica, devo continuare a non esserne all'altezza, devo continuare a non capirla. Ogni repentina comprensione somiglia parecchio a un'acuta incomprendimento. No! Ogni repentina comprensione è finalmente la rivelazione di un'acuta incomprendimento [...] Mi è forse accaduto una comprensione totale quanto un'ignoranza e dalla quale io uscirò intatta e innocente come prima”.

G.H. assaggia e fa divenire parte di sé la carne della blatta (nuda vita, “da trecentocinquanta milioni di anni si ripetevano senza mutazioni biologiche”), vita non umana, vita pre-umana, “La vita preumana divina è così immediata che brucia”.

Così scrive Donna Haraway: “Le creature non precedono le loro relazioni, si creano a vicenda attraverso il coinvolgimento di materiale semiotico, a partire dagli esseri precedenti a tali coinvolgimenti”.

E qui, in questo scompaginare la centralità dell'esistenza umana, messa fortemente in crisi la sua pretesa di essere misura di tutte le cose del mondo, si inserisce anche l'iguana di Anna Maria Ortese: una “somma evidente” di alterità paurose, angosciose, comunque percepite tali nella “cultura dell'arroganza”, propria dell'antropocentrismo.

“Ecco a cosa corrisponde per me la parola ‘natura’. A una forza e un respiro grandioso, a un evento senza origine, a un ritmo senza riposo, come quello del mare, a una corrente fantastica, incomprendibile, di cui a ciascuno di noi non è dato scorgere che un punto, quello dove si affaccia, per subito sparire, il suo ‘io’, o qualcosa di ugualmente inesplicabile. Se poi l'io sia anch'esso ‘natura’, non so. Credo sia tutt'uno con la diversità e la compassione. Forse la natura non ha compassione”.

Compassione che Ortese dimostra verso la creatura altra, diversa, oppressa, che possiede solo lo sguardo e non la parola. Ma, ci ricorda Lispector, “è proprio tramite l'afasia che si udrà per la prima volta la mutezza propria e quella degli altri e quella delle cose, e la si accetterà come il possibile linguaggio”.

E Christa Wolf, in “Guasto”, scrive che “il cordone del disgusto per la parola si fa sempre più spesso, non l'avrei mai creduto possibile”.

È essenziale che una pratica politica di cura coinvolga anche linguaggio e parole. Alcune di queste hanno subito una tale torsione semantica, un tale slittamento di significato in senso liberticida, oppressivo e carico di violenza, quasi da non essere più pronunciabili per se stesse: basti pensare al termine “sicurezza”. Che fare, quando le stragi dei e delle migranti vengono inquadrare nella necessità di assicurare la “sicurezza” delle frontiere?

Analogamente, la stessa parola “scienza” avrebbe bisogno di un lavoro fine di analisi, di scomposizione e di ricomposizione, per sottrarla dalla competizione sterile, e di cui avvertiamo tutti i giorni l'insensatezza, tra chi si fa paladino/paladina della scienza tout court e chi la rifiuta aprioristicamente, con risultati spesso disastrosi.

È necessario, quindi, ri-aprire un discorso approfondito e pacato sullo statuto della scienza; addentrarsi nella “ricerca di vie oblique, forse ancora praticabili, tagliate fuori dalla strada maestra scientifica e tecnologica, che è destinata a cancellare progressivamente ogni umanesimo, fondata com'è dall'assassinio e incline all'autodistruzione” (Guasto, p. 125).

“Che cosa c'è di più poetico che rimboccarsi le maniche e pulire il mondo?”

*Bello, bello, bello mondo, bello ridere di
mondo in luce mattutina in
colorazione di mondo con stagioni e
popolazione e animali [...].*

Cosa c'è di più bello che pulire il mondo, averne cura, proteggerlo ed essergli riconoscenti? Bello il gesto e bello il mondo, come dice la poeta. Così bello che meriterebbe memoria di ogni elemento, memoria anche dei frammenti, anche delle cose e delle parole spezzate, delle foto rovinate, delle immagini perdute. È il lavoro che decide di compiere, nella sua romanza, Marija Stepanova. Scrivere tutto ciò che sembra importante non dimenticare: “dettagli, punti cruciali, diagrammi di conversazioni, repliche isolate ... una conversazione, un angolo di strada, una battuta o una promessa”. È un libro in

cui si parla di memoria e di avere memoria della memoria, memoria della memoria altrui, o di riacquisire memoria delle proprie memorie, che parevano scomparse, in una sorta di orizzontalità costruita che si affianca alla verticalità temporale della storia: un libro sul meccanismo della memoria e su ciò che vuole da noi.

Quanti gesti perduti? Quanti volti dissolti? Quante storie dimenticate? Sapere “com’è andata”: un frammento, oppure “oggetti senza pretese” il cui compito “probabilmente, era restare insieme”; una parola per evocare una possibile immagine, “non testimoni, ma testimonianze”, sottratte ai “mulini del presente”. Come scrive Ida Travi, “la poesia in generale è piena di memoria ... in fondo la memoria è il solo mezzo che abbiamo per tornare al passato, ma nella mia poesia *la dimenticanza* ha lo stesso peso, memoria e dimenticanza si saldano nella parola. Quello che non ricordo entra a gamba tesa in ciò che scrivo esattamente come la parola pronunciata. Anche la preveggenza, la prefigurazione, come il sogno ha a che fare con la memoria... come la memoria si misura con il tempo, con cose distanti dal presente e le chiama lì, nella parola. Cose visibili e cose invisibili, perché nei nomi le cose sono sempre invisibili, trovano un’altra natura, un’altra posizione nel tempo”.

“Perché poeti in tempo di povertà?” si chiede Hölderlin nell’elegia *Brod und Wein*. Il tempo della povertà, quello che lui definisce *dürftige Zeit*, è il tempo del dubbio, il tempo delle tenebre, della privazione.

Penso che nella parola poetica splenda la dimensione della autenticità, e noi ne avvertiamo la bellezza. La bellezza dell’autentico e del vero. Forse l’unica ricchezza di un oggi buio è la lingua autentica, e, se la poesia è tale, la lingua autentica la abita. I poeti sono “come i sacerdoti del Dio del vino, che andavano di paese in paese nella sacra notte”. “und was zu tun indes und zu sagen,/ weiss ich nicht und wozu Dichter in dürftiger Zeit?”, “...e che fare in questo mentre e che dire,/ non so e perché poeti in tempo di povertà?”.