



Là, nelle terre del Grande Altro,
attraverso soglie custodite
e soglie incustodite.

Un percorso in sei sconfinamenti

Graziano Martignoni, psichiatra, psicoanalista, professore DEASS/SUPSI,
già docente di psicopatologia all'Università di Friburgo

Note

1
Bion, Wilfred R., *Differentiation of the psychotic from the non-psychotic personalities*, in "International Journal of Psycho-Analysis", 38, 1957, pp. 266-275 (trad. *Analisi degli Schizofrenici e metodo psicoanalitico*, Roma, Armando editore, 1970).

2
Cfr. De Luca, Antonio, *Tra le rovine dell'esistenza*, Roma, Edizioni Univ. Romane, 2011.

3
Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Bompiani, 2003 (1945), p. 249.

4
Cfr. De Martino, Ernesto, *La fine del mondo*, Torino, Einaudi, 1997 e anche Borgna, Eugenio, *Come se finisse il mondo. Il senso dell'esperienza schizofrenica*, Milano, Feltrinelli, 2015.

5
Borgna Eugenio, *La follia che è anche in noi*, Torino, Einaudi, 2019, p. 108.

6
Lévinas, Emmanuel, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1982, p. 228.

7
Kimura, Bin, *Tra. Per una fenomenologia dell'incontro*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, 2013 e Id. *Scritti di Psicopatologia Fenomenologica*, Roma, Giovanni Fioriti, 2005; Ballerini, Arnaldo e Di Petta, Gilberto, *Oltre e di là dal mondo: l'essenza della schizofrenia*, Roma, Giovanni Fioriti, 2015, pp. 199-213.

8
Kimura, B., *op. cit.*

9
Cfr. il mio testo *Dare voce al dolore: così la poesia aiuta la cura*, in "Il Sole 24 Ore – Sanità", 20 marzo 2012.

Primo sconfinamento:

Là, sconfinando... nel Grande Altro

Il mondo psichico individuale e collettivo parla molti 'dialetti' e abita tre *paesaggi*. *Paesaggi* che oscillano, a loro modo, tra movimento e immobilità, tra *Saturno* e *Hermes*, tra equilibrio e confusione, tra ordine apollineo e caos dionisiaco. Il primo paesaggio è quello delle *terre ferme*, in cui si parla la lingua, dolorosa e conflittuale, della nevrosi, le *terre di Edipo*; il secondo paesaggio è quello rappresentato dalle *sabbie del bagnasciuga*, le *sabbie di Hermes*, sempre in movimento, mai simili a se stesse, come le onde del mare, mai disciplinate e disciplinabili, ma sempre sfuggenti, al limite tra le terre riconosciute e riconoscibili e l'orizzonte infinito, in cui tutto potrebbe essere sempre possibile; e infine quelle del *Grande Altro*, da cui partiremo sconfinando: le *Terre* della più radicale *Oltreità*, dell'*Altretà*; le *Terre* della *Follia*, che ci obbligano a uno sguardo, a un sentire e a un pensare *altrimenti*.

Il Grande Altro, che ci farà qui da guida, è il territorio, che sta oltre la luce abbagliante del giorno e l'oscurità profonda della notte, oltre le ombre e le nebbie, che tutto confondono. Terre abitate da oggetti interni non simbolizzati pronti a divenire fuori di sé "oggetti bizzarri"¹, 'cose' che ci cadono addosso nella *Wahnstimmung* e poi nel delirio. Camminare tra le sue rovine – che sono rovine d'esistenza², angoscia della non-esistenza, rovine del tempo, dello spazio e dei mondi, che ci abitano – genera straniamenti, sconosciute brezze, inquietanti scoperte, magiche apparizioni, a volte anche miasmi pericolosi. In queste rovine sono celati resti d'anima, che, *mutatis mutandis*, fanno ricordare gli *horkrux* di Harry Potter. Incontrare la follia, che sta in quelle terre, oltre le soglie tra il qui e il là, tra il prima e il dopo, tra il visibile e l'invisibile, è *gesto poetico*, prima che medico-psicologico e sociale. Un gesto che recupera il senso dell'esistenza e schiude nuovi mondi e che, come scrive Merleau-Ponty, "non traduce un pensiero già fatto, ma lo compie"³.

È in alcune figure rapsodiche di questa estraniante 'terra', a volte orrida altre incantata, che voglio sconfinare, per lasciarsi *spensierare* al confine di uno spazio in cui accadono strani incontri. Penso alla triste vicenda di Orfeo e di Euridice al ritorno dagli Inferi. Penso ad Orfeo che si volta all'uscita dagli Inferi, pensando di dare la mano, non ad Euridice, ma solo ad un'ombra, trasgredendo così il monito di Persefone e di Tantalo e perdendo definitivamente la sua amata, che sparisce

nuovamente nelle ombre dei morti. 'Terre di passaggio', quelle del *Grande Altro*, per *passatori d'anima*, pertugi, fessure, porte socchiuse, specchi viventi in cui sono custoditi lapilli di memoria, che poi a volte dolorosamente riappaiono nelle trasfigurazioni deliranti.

*Incontriamoci là. Là, dove il mondo sembra finire*⁴ e subito dopo riappare, in altra forma. Sconfinare nei molteplici mondi della follia, che, come ci ricorda Eugenio Borgna, prima di essere malattia "è una possibilità dell'esistenza umana, che è in noi con le sue ombre e le sue incandescenze emozionali"⁵, *là* nelle terre frastagliate ed erratiche come i ghiacci del *Passaggio a Nord-Ovest*, che evocano a volte il *finis terrae* e il *finis mundi*, *là* nello spazio-tempo del *Grande Altro*, può accadere l'*incontro* (*Ereignis*) con gli sguardi, le parole a volte solo sussurrate, altre urlate, che vengono da chi quel mondo abita. *Là*, camminare con momenti di sosta in quelle 'terre' tra 'glaciazioni', deserti infuocati, orizzonti spettrali, confusioni babeliche, isole misteriose e mirabili, città chiuse e fortificate, i vuoti, gli abissi, come esploratori o come smarriti naufraghi. *Là*, sulla soglia del *Grande Altro* stiamo *in-quieti*, tra la nostalgia della *Terra Madre* e il mistero che abita l'*Oltreità*. Infatti "la proximité, scrive Lévinas, n'est pas simple coexistence, mais inquiétude"⁶.

"Quando incontro uno schizofrenico, scrive Bin Kimura, io cercavo di insinuarmi in una fenditura attraverso i diversi sintomi che si mostravano alla superficie per penetrare nello spazio segreto che vi era dietro. Io mi trovavo allora in un luogo che mi appariva come il mio proprio luogo"⁷.

Questo spazio segreto, che l'incontro con la follia può svelare, è per ognuno di noi la *casa di-dietro-il-mondo*⁸ della nostra propria esistenza; è la *querentia*, descritta da Ernest Hemingway in *Morte nel pomeriggio* (1947), di cui abbiamo bisogno per proteggerci, è la *dimora* segreta della nostra anima, è la *soglia*, il *tra*, l'*Aida*, che segna il confine, è il *qui e là* della presenza a noi stessi e all'Altro.

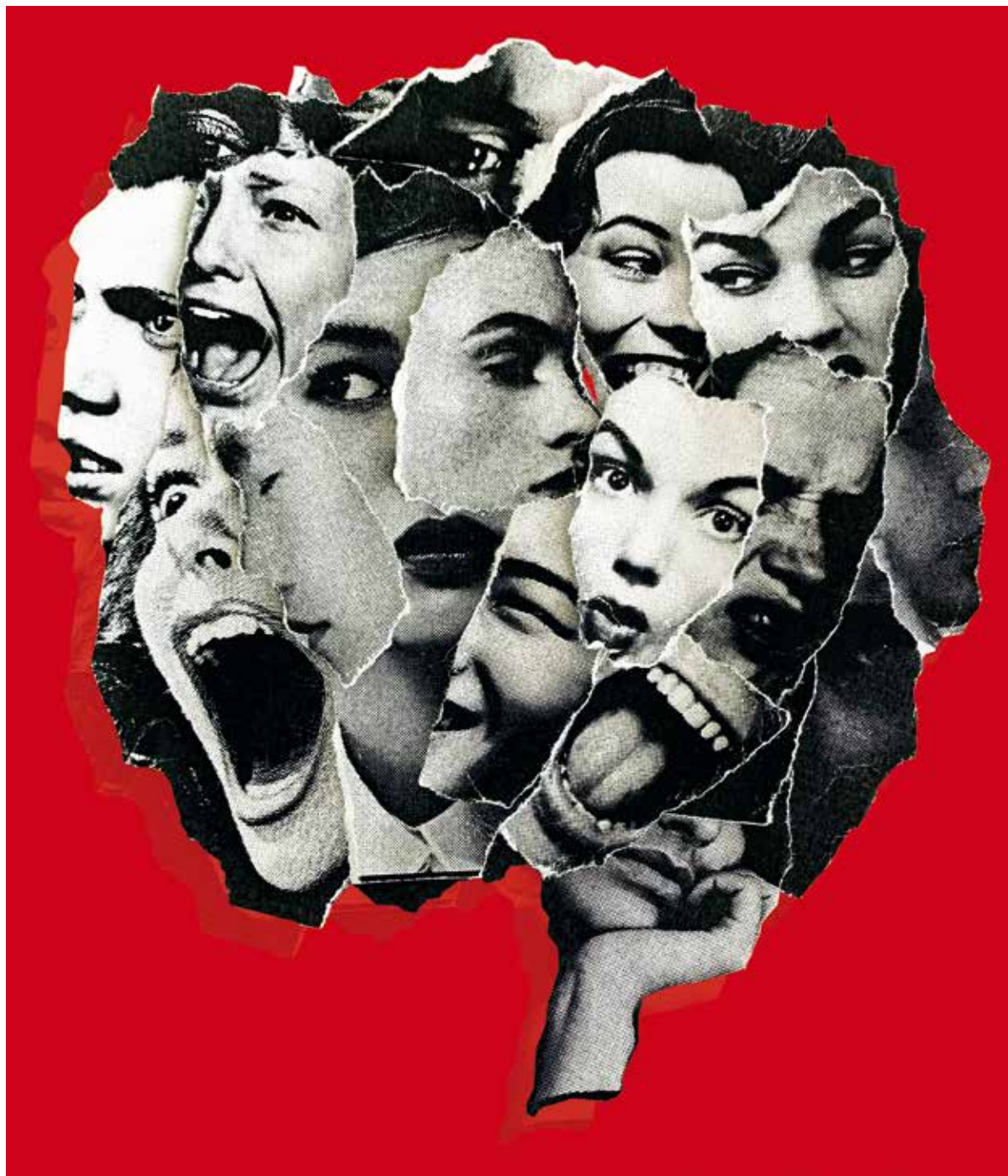
Secondo sconfinamento:

La Cura come gesto poetico⁹

La follia è la sorella sfortunata della poesia.

Clemens Brentano (1778-1842)

La *Cura* e la poesia condividono da sempre la stessa angoscia e la stessa fragilità di fronte al mistero dell'e-



Martina Fazzini
3° anno di grafica – CSIA

sistenza, così come si nutrono entrambe di un uguale stupore e di un'uguale capacità di aprirsi all'imprevisto, all'inatteso e nello stesso tempo di accogliere quel miracoloso che la fragilità della vita cela in sé. Se la *cura medica* opera perlopiù nel tangibile, nel misurabile e nel visibile, la poesia, che è *cura dell'esistenza*, abita il sensibile, quell'*aesthesis* in grado a volte di guarire, prima dell'organo malato, l'esistenza stessa di chi soffre.

“L'occhio della medicina cerca sottigliezze, sfumature, discernimento. Ma questa forma di Sapere che ama la luce aiuta davvero a comprendere l'esperienza del malato (e, aggiungo, della follia)? O è necessario, piuttosto, essere disposti ad incontrarsi nell'ombra per riu-

scire a capire cosa significa essere nella vulnerabilità, nella sofferenza, nella malattia?”¹⁰.

La poesia, quando si coniuga con la *cura*, diviene *poiesis*, gesto generatore, svelando in quel suo gesto di parola una vera e propria *boîte à outils* fatta di alcune parole-chiave come 'paesaggio', 'ambiente', 'presenza', 'incontro', 'vigilanza', 'disponibilità', 'pertinenza', 'tenacità' e 'tenerezza'. Parole che disegnano una vera e propria fenomenologia del gesto di cura e di aiuto. La *cura come poiesis* svela il mistero che illumina la nostra conoscenza. Una conoscenza messa alla prova dal mistero, che si cela nelle *Terre del Grande Altro*, capace di divenire a volte una sorta di oscuro 'tiranno', che, conquistata la 'Cittadella della Ragione', cambia inesorabilmente il

Nota

¹⁰ Stanghellini, Giovanni, *L'amore che cura*, Milano, Feltrinelli, 2018 (quarta di copertina).

Alessandro Vogel
3° anno di grafica – CSIA

54 |



Note

11
Evdokimov, Pavel, *La teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2002 e Id., *La donna e la salvezza del mondo*, Milano, Jaka Book, 1980, p. 13.

12
Condivido il parere dello psicoanalista francese Roland Gori, quando scrive su "Le Monde" in occasione dell'arrivo sulla scena del DSM 5: "Le DSM est le symptôme d'une maladie de société, d'une manière de gouverner qui ne repose plus sur l'autorité des grands récits religieux ou idéologiques mais sur la pression normative. Il s'agit de fabriquer les discours de légitimation d'un contrôle social, au nom de la raison technique et de l'objectivité scientifique". Cfr. anche Corcos, Maurice, *L'homme selon le DSM. Le nouvel ordre psychiatrique*, Paris, Albin Michel, 2011.

modo di *stare-al-mondo* e di *vivere il mondo*. E infatti... "non è la conoscenza, che illumina il mistero, scrive Pavel Evdokimov, è il mistero che illumina la conoscenza"¹¹.

La Cura naviga sin dall'antichità con imbarcazioni sempre diverse e in mari diversamente perigliosi, tra medicina dell'evidenza e medicina della narrazione, per circoscrivere due orizzonti della cura, quello della *prova* e quello della *traccia*. La prova che pensa di dire il vero e la traccia che solo indica il cammino verso il vero. La poesia cerca le tracce dell'esistenza ferita e insieme le abita. Se infatti il 'bisturi psicologico' separa, ordina, classifica, 'penetra il corpo' per togliere quel 'corpo

estraneo', che chiamiamo malattia e che sembra non appartenere alla vita, la 'parola' poetica e narrativa invece accoglie e dà ospitalità alla malattia come condizione dell'esistenza stessa, come forma tragica dello *stare-al-mondo*. È attenta alle tracce che parlano di quella fragilità dell'esistenza, che ogni malattia drammaticamente mette in luce. Mentre gli 'evidenzialisti' del DSM 5 e simili tendono a collocare la cura del paziente nel quadro di linee guida generali e di procedure più o meno standardizzate¹², i 'narrativisti', per dirlo riduttivamente, vogliono innanzitutto ridare la parola al paziente e alla sua singolarità. Ogni malattia è infatti singolare, ogni organo malato non è un organo, ma il *mio* organo

malato. Come non pensare qui al *Carmide* platonico, ove Socrate ricorda come non si possa curare il corpo di un uomo senza curare la sua anima e la persona nella sua totalità. Ma questo, per Socrate, non basta ancora. “L’anima, o caro, si cura con certi incantesimi, e questi incantesimi sono i discorsi belli” (Platone, *Carmide*, 157°). Discorsi, parole, che creano bellezza, che permettono di riscoprire l’armonia con sé stessi e il mondo nell’equilibrio della temperanza (*sophrosyne*), capaci di farci sostare al confine tra il sopra e il sotto, tra la presenza e l’assenza, tra il tempo della nostalgia e quello della speranza, tra la gioia e il dolore...

Due concezioni della cura e del rapporto tra il curante e il suo paziente infatti segnano, a volte dialogando, altre scontrandosi, un diverso modo di stare al *letto del malato*. È bene sempre ricordare che l’eziologia, come ricerca delle cause, non esaurisce mai nell’uomo il mistero della sua esistenza di uomo. La malattia è infatti, nel corpo come nella mente, prima di una ferita o di un difetto, una crisi o una catastrofe dell’esistenza. Queste tracce sono iscritte poeticamente nelle pieghe della vita e possono mostrarsi come tragedia e insieme come scoperta e bellezza, condizioni ineludibili di questo stare in equilibrio. *L’homo biographicus*, per dirla con Stanghellini¹³, l’uomo “che cerca di integrare ciò che incontra nella trama significativa della propria biografia [...] che ha per cura il dare senso al proprio bios costituendolo in biografia”, è l’attore di questo incontro tra cura e poesia. Senza questo incontro, che deve attraversare i gesti quotidiani del curante, la cura deperisce. L’uomo si trova così ridotto alle sue cellule, spesso guarito nelle sue cellule, nei suoi organi, ma solo di fronte a quella *malattia dell’esistenza*, che ogni malattia psichica o somatica fa riemergere. Anche la narrazione può correre dei rischi e divenire un coperchio per tutto ciò che genericamente parla di relazione, ascolto, empatia, oppure trasformarsi in pura tecnica narrativa, tecnica comunicativa. La narrazione deve rimanere soprattutto co-costruzione di una sorta di ‘tappeto’, un lavoro di filatura della storia personale del paziente, che racconta il suo modo di vivere nel mondo e nel suo corpo ferito o malato. Senza questo sforzo di umanizzazione della cura, l’uomo malato è riconsegnato a una quotidianità che non ha più i racconti che nelle generazioni del passato davano un posto e un significato simbolico e antropologico alla malattia, al soffrire, al morire e infine alla morte stessa. Ma non nascondiamo le difficoltà. La *cura delle prove* e la *cura delle tracce* si fondano e praticano due diversi

modi di conoscere l’uomo, il suo corpo, la sua mente e quindi anche la sua malattia. Modi che spesso è difficile conciliare, a meno di ritenere che la razionalità calcolante, che scopre il visibile anche dentro ciò che è ancora invisibile, sia di per sé gerarchicamente più ‘vera’ di quella simbolica o intuitiva, che al contrario tende a scoprire l’invisibile proprio nel visibile. La narrazione costruisce in questo senso intimità, complicità, quel lieve tocco in cui ognuno di noi possa sentire l’altro, che ci sta accanto, come un fratello. In questa co-narrazione, di cui è fatta la cura, la poesia è *Takt*, ritmo, atmosfera, dispiegamento di un orizzonte verso cui alzare nel momento cupo del dolore lo sguardo per un attimo rasserenato. La poesia non spiega, mette in luce il sentire, ha lo stesso linguaggio dei sogni. Con le parole della poesia si possono comunicare e condividere tutte le emozioni, si può parlare di giustizia, di libertà, di vita, di morte. La cura dell’uomo malato non può sottrarsi a queste domande, pena il suo divenire sterile, anche se efficace. Attraverso questa funzione generativa, che la poesia offre alla cura, la parola diviene *poiesis* e apre l’esistenza ferita e dolorosa a nuovi possibili mondi, come nei versi di Marina Cvetaeva.

Da lontano – il poeta prende la parola.

Le parole lo portano – lontano.

Per pianeti, sogni, segni... Per le traverse vie dell’allusione. Tra il sì e il no il poeta, anche spiccando il volo da un balcone trova un appiglio. Giacché il suo è passo di cometa. E negli sparsi anelli della causalità è il suo nesso...

(8 aprile 1923)

Terzo sconfinamento:

So-stare ‘tra’¹⁴

La soglia è stare *Tra*¹⁵, è porsi nel *trattino*, *trait d’union*, che separa il qui dal là, il prima dal dopo, l’alto dal basso, il buio dalla luce, il cristallo dal fumo¹⁶, il cielo dalla terra. È il territorio dell’*entre* tra identità e alterità. *Come porsi di fronte all’alterità* che abita radicalmente nella follia? Due categorie le riprendo da Francois Jullien nella sua lezione al Collège de France del 2011¹⁷. La categoria dell’*écart* e quella dell’*entre*. Mentre la differenza stabilisce e fissa un’identità (*e dunque anche quella di malato o di folle*) e lascia le cose come stanno, ognuno con la propria identità (*il curato e il curante, il malato e il sano, l’educatore e il*

Note

13

Stanghellini, Giovanni, *Antropologia della vulnerabilità*, Milano, Feltrinelli, 1997, p. 11.

14

Cfr. il mio testo *La ‘boîte à outils’ della Cura: Sette parole e tre paesaggi: il luogo, l’entre, l’avec, il limite, la soglia, la passività, l’ospitalità*, in “Rivista per le Medical Humanities – Limiti e soglie”, Bellinzona, 2017.

15

Sul tema del ‘Tra’ cfr. Tagliagambe, Silvano; Bartolini, Paolo, *Per una filosofia del Tra*, Milano, Mimesis, 2020; Kimura Bin, *Tra. Per una fenomenologia dell’incontro*, op. cit., 2013.

16

Atlan, Henri, *Tra il cristallo e il fumo. Saggio sull’organizzazione del vivente*, Firenze, Hopefulmonster, 1986.

17

Jullien, François, *L’écart et l’entre. Leçon inaugurale de la Chair sur l’alterité*, Paris, Galilée, 2012.

paziente), l'*écart* produce tensione, al di là da ogni classificazione. E la tensione suscita 'pensieri', ma anche capacità di *spensierarsi*, come dice Barone¹⁸. Lascia *cinguettare* il pensare e non lo riduce a mera ripetizione di una *doxa* o di una teoria. Non cerca quello che già si sa dell'altro, ma si lascia costantemente stupire per andare altrove. *L'écart*, continua Jullien, produce dell'*entre*. *L'entre* è a-topico, non ha luogo, non ha definizione, è ciò che passa attraverso, è ciò che rende possibile ogni incontro intersoggettivo. *L'entre* non dà luogo a nessuna definizione, non vuole tecniche ma *dis-posizione* a viverlo. Non è pratica psico-educativa, ma condizione perché una pratica psico-educativa possa costruirsi. *L'entre* non ha infatti una qualità misurabile e nulla di proprio in sé, è pura atmosfera¹⁹. *L'entre* non si impara, si vive! Non definisce ciò che l'altro e l'altrui è o crediamo che sia, ma è *par où tout passe, se passe, peut se déployer* in cui l'altro possa manifestarsi. *L'entre* non assegna qualità, appartenenze o proprietà all'altro. È per eccellenza anti-classificatorio. È soffio, respiro, flusso. È luogo, soglia da dove passa l'anima. Non è ridicibile, suggerisce Jullien, allo statuto del mero strumentale intermediario o della tecnica di mediazione tra due poli che rimangono tali, ma è piuttosto un *à travers*, attraverso cui ci si influenza reciprocamente. *Intermediarietà, terziarietà, transizionalità, transitorietà, trasversalità, 'entreità'*, sono tutte parole-utensili per pensare alla relazione con la follia. Se l'*écart* produce dell'*entre*, l'*entre* rende possibile l'accesso all'*Altro* e all'*Altrui*.

A quale distanza e in quale prossimità stare allora con il folle? La risposta potrebbe essere semplice, stare alla distanza critica, là dove si è riconosciuti dall'altro senza essere intrusivi e senza lasciarsi sommergere dalla sua *presenza*. Di nuovo una misura. *L'entre* inaugura invece una qualità, che sfugge ad ogni misura-misurazione, in una condizione quasi musicale, come scriveva Kimura. La categoria dell'*entre* apre alla questione vicino-lontano, prossimità e distanza nella relazione intersoggettiva. Non nella distanza, ma nell'*écart* si permette all'altro e all'alterità di apparire senza essere immediatamente iscritta in un codice psicopatologico, psicologico o educativo.

Ma come abitare allora la comune *noità* o *nostrità*, come la definiva Max Scheler? Qui sta la difficoltà di stare con il folle, di condividere con lui una stessa "comunità di destino" (Von Gebattel). Se la categoria della differenza rimane legata al tema identitario (*sia del*

paziente, come del curante o dell'educatore), l'*écart* apre ad un campo di riflessione in cui può nascere un nuovo pensiero esploratorio non tanto sul tema della malattia, ma sul tema dell'umano e dei suoi *indici di umanità*. Se la differenza produce una distinzione, l'*écart* fa sorgere non un luogo, ma una *zona* di incontro, in cui può accadere ciò che è ancora ignoto, non ancora pensato e pensabile. "La différence... concept classificatoire, l'*écart* concept exploratoire"²⁰.

La *zona* rende possibile appunto *orizzontalizzarsi*, mettersi nell'orizzonte dell'Altro (che non è un orientare, ma un orientarsi nell'orizzonte dell'Altro).

"Faire un écart c'est sortir de la norme, procéder de façon incongrue, opérer quelque déplacement vis-à-vis de l'attendu et du convenu"²¹.

Quarto sconfinamento: Dove sono i confini dell'anima?

Ce n'est pas la science – psychanalytique ou non – de la schizophrénie, qui nous enseigne le dernier mot sur Hölderlin, mais c'est lui qui rouvre la question de la schizophrénie comme problème universel.

Jean Laplanche, *Hölderlin et la question du père*, Paris, PUF, 1961

Ma dove incontrare l'anima? La *Cura*, come il gesto dell'educare (che nulla ha a che fare con il mero insegnare: si può essere infatti bravi insegnanti e pessimi educatori; si può onorare le discipline e smarrire l'orizzonte di senso in cui stanno e in cui noi stessi stiamo), partecipano allo stesso *telos*, quello che il poeta John Keats (1795-1821) chiamava *la valle del fare anima*.

"Chiamate il mondo, vi prego, la valle del fare anima (*the vale of Soul-making*) e allora scoprirete quale è la sua utilità [...] Dico fare anima intendendo per 'anima' qualcosa di diverso dalla 'intelligenza'. Possono esistere milioni di intelligenze o scintille della divinità, ma esse non sono anime fino a quando non acquisiscono identità, fino a quando ognuna non è personalmente sé stessa. Come possono, dunque, queste scintille che sono Dio acquisire identità al punto tale da ottenere la beatitudine propria di ciascuna esistenza individuale? In quale modo, se non attraverso la mediazione di un mondo come questo?"²².

Ma allora dove sono i confini dell'anima? Quali le soglie custodite o incustodite attraverso cui l'anima può transitare?

Note

18 Barone, Paulo, *Spensierarsi*, Parma, Diabasis, 2007.

19 Sul tema dell'*atmosferico* cfr. Griffèro, Tonino, *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, Roma-Bari, Laterza, 2010 e Id., *Il pensiero dei sensi. Atmosfere ed estetica patica*, Milano, Guerini & Associati, 2016.

20 Jullien, F., *op.cit.*

21 Idem.

22 Lettera a George e Georgiana Keats, 14 febbraio – 3 maggio 1819.



Lorenzo Ferrara
3° anno di grafica – CSIA

“I confini dell’anima, nel tuo andare, non potrai scoprirli, neppure se percorrerai tutte le strade: così profondo è il suo *lògos*” (Eraclito, *Frammento 45*, DK).

Le voci dell’anima possono essere musica, ma anche grido. Pensiamo ad un orizzonte di violenza. Quando accade qualcosa di violento dentro la normalità di un quotidiano, che credevamo sino ad allora ospitale ‘dimora’ della vita, come, ad esempio, la famiglia, quando le tenebre calano impedendoci di dare significato a

quel gesto violento, sentiamo tutta la profondità abissale di cui parla il gesto folle.

Profonda, infinita, indicibile l’anima dell’uomo e la sua ‘ragione’. È proprio da quella ‘ragione’ così irragionevole, da quella lontana e gelida *provincia* dell’anima, da quelle ‘voci’, che parlano e ci parlano, a volte sussurrando, altre trasformandosi in grido, per farsi ascoltare, che giungono i messaggeri delle terre del *Grande Altro*. Quelli che Alain de Mijolla chiama “les visiteurs du moi”²³. Quando il tragico dell’esistenza

Nota

²³
de Mijolla, Alain, *Les visiteurs du moi: fantasmes d’identification*, Paris, Belles Lettres, 1996.

umana mostra tutta la sua orribile maschera irrompendo come un tuono, lacerando la tela della vita, spezzando, come in questo caso di violenza domestica, parliamo di raptus, di momento di follia, di malattia, proviamo con le nostre parole, le nostre teorie più o meno scientifiche a governare, ad imprigionare quell'insondabile, che sta dentro ognuno di noi e che qui e questa volta si è fatto prima disperazione e poi gesto di morte. È l'eccesso di 'tenebre', ma anche l'esagerata luminosità della 'luce', che può aprire la via al terribile messaggero di quelle *province lontane* dell'anima. Un *messaggero* di morte, che può realizzare e portare a compimento tutta una storia e un destino, iniziato molto prima e di cui non si è stati capaci di leggere i segni, come se qualcosa avesse staccato la spina, cancellato la realtà, guidato la mano di chi ha ucciso e si è ucciso. Nessuno mai saprà veramente se saranno state le tenebre improvvise o la luminosità accecante o più semplicemente una storia di vita inascoltata da una comunità assente e distratta, a chiamare da quelle "province" lontanissime dell'anima con il loro messaggio di morte o di oscura follia i "cavalieri neri"²⁴. La *claudicanza*²⁵ dell'uomo è così consegnata alla malattia, alla sconfitta, alla solitudine e alla 'follia' individuale, così da poter domani ricominciare tutti nell'indifferenza a giocare il nostro ruolo nel sempre più ingannevole e incerto *teatrino del mondo*.

Quinto breve sconfinamento: Sulla soglia

Lo schizofrenico deve ricostituire ogni minuto le sue cose, deve sostenere il sipario del teatro e nello stesso tempo con un'altra mano deve scopar via, deve mettere tavola. Se c'è un minuto di disattenzione tutto cade.
Jean Oury, *La psicosi e il tempo*, Milano, Spirali, 1980

Ma come abitare allora le soglie? Come custodirle e proteggerle dai *cavalieri neri* che le assediano? *Cavalieri neri*, che ricordano la saga cinematografica della *Compagnia dell'anello* (2001). La *soglia* è infatti, scrive Claudio Tarditi, "un luogo dai confini incerti, mobili, sempre soggetti a essere rintracciati; un luogo di passaggio, talvolta oscuro ed insidioso, che si vorrebbe costantemente superare con la speranza di poter dimorare in una nuova terra da rivendicare come la propria terra, e che tuttavia sempre di nuovo ci avvolge, ci fa indugiare nel rischio del non-proprio, ci costringe a

muoverci come ospiti, con delicate attenzioni, per non disturbare"²⁶.

La soglia si può abitare, forse anche governare, ma mai veramente possedere. Appartiene più alla dimensione del vento passeggero (si dice, per evitare che il vento o il freddo entri in casa, 'chiudi la finestra') e mutabile, che a quella dei cristalli. Separa l'ordine apollineo dal caos dionisiaco. La follia è testimone di questo ventoso passare, di questa brezza, che ricorda la *brise imaginaire* di Aby Warburg, che soffia tra la *Ragione*, la *Non-ragione* e l'*Altra ragione*.

Solo abitando la soglia, ci ricorda ancora Tarditi, "l'evento irrompe, ci coinvolge, ci sconvolge e scardina le nostre fragili categorie: permanendo nella soglia, l'evento ci libera dai pluricentenari miti del Soggetto e ci restituisce a noi stessi; noi, i più effimeri"²⁷.

L'evento estremo, che rompe gli argini, che ci estranea, ci rende alieni persino a noi stessi è la *follia*. È sulla *soglia* che la incontriamo. La nostra parola, il nostro sentire e il nostro gesto è in lei solo ospite, viandante di qualcosa e verso qualcosa, che evoca come un ospite sconosciuto. Ma è anche sulla *soglia* che l'incontro intersoggettivo tra curato e curante accade veramente. Un *ac-cadere*, un *ad-venant*, come lo chiama Claude Romano²⁸, che la *cura* dischiude e che l'*umanesimo clinico* cerca nelle figure dell'esistenza, nelle forme delle parole, dei gesti, degli sguardi e infine dei pensieri su quel *curare* e *avere cura*, *prendersi cura*, *essere cura* e *farsi cura* dell'altro uomo, che si fa a noi prossimo, come sofferente e come malato, e che rende possibile anche nell'impossibile della vita l'*evento*, che può cambiare il duro destino, piegandolo ad una nuova sfida di umanità. L'*evento* (*Ereignis*) che diviene nel percorso di cura *Weg* (via, vita), *Sage* (racconto, storia di vita) e in ultima analisi *Cura*.

Sesto sconfinamento, per finire: La Cura e l'invisibile concreto

La *follia*, inesauribile interrogazione all'esistenza dell'uomo, strega della psichiatria, nel suo fragore eccitato, come nella sua immobilità, nella sua capacità di spingerti fuori, *là dove il trattino che separa ex da sistere nell'e-sistere si fa più corto o più lungo*, e farti altro, *alienus*, parla con l'invisibile.

L'invisibile, che tracima, portando con sé nel suo profumo, nella sua capacità di evocare i sensi più profondi, la sua parte nascosta e segreta. È la profondità di questa eccedenza o di questa '*deserticità*', che diviene

Note

24
Cfr. a questo proposito il mio testo *La locanda e i cavalieri neri*, in "Giornale del Popolo – Educando", 8 aprile 2017.

25
Sul tema della *claudicanza* cfr. Baharier, Haim, *La valigia quasi vuota*, Milano, Garzanti, 2014.

26
Tarditi, Claudio, *Abitare la soglia. Percorsi di fenomenologia francese*, Milano, Albo Versorio, 2012, p. 15.

27
Idem, p. 187.

28
"L'homme est pensé dans son rapport à l'événement: il est l'advenant", cfr. Romano, Claude, *L'Événement et le Temps*, Paris, PUF, 1999.

domanda, inesauribile e ineludibile domanda. Rincorriamo l'anima senza mai raggiungerla. Un'anima, come ci ha suggerito Eraclito, che abita sempre un po' troppo vicino o un po' troppo lontano da noi. Abita infatti l'*invisibile concreto*, magico e straziante, sempre sull'orlo della sua *catastrofe*. Non vi è infatti angoscia più grande per un folle, che quella di divenire folle.

In finis

Custodire le soglie, che non diventino vuoti passaggi, ma nemmeno invalicabili muri e così proteggere il *vollo dell'anima*, lasciando che lei possa fluire, nella mente individuale come in quella collettiva, come fosse un soffio di vento o una *brise imaginaire*. Senza questa custodia esponiamo il mondo dentro di noi e i mondi, che ci circondano e ci accolgono, al rischio di perdere la *riserva simbolica*, che l'*Anima*, così come l'*Anima mundi*²⁹, contiene.

Ma è la *Cura* ad accogliere l'anima e ad ospitarla. Se le *terapie* hanno bisogno di competenza e di esattezza, la *Cura*, che è prima di tutto *cura dell'esistenza*, *cura dell'anima*, ha bisogno di essere incessantemente ba-

gnata nelle acque dell'amore, della solidarietà e della tenerezza del gesto, dello sguardo e della parola.

Tutto ciò dà forma al suo linguaggio gentile – i *discorsi belli* di Socrate – al suo essere *sentinella*, sempre e comunque, della dignità della *Persona* e della sua inalienabile singolarità e *casa dell'opera della speranza*. In essa l'*opera della speranza*, che attornia la vita stessa, svolge un compito generativo, in cui il curante, che sa andare e sa tornare dai territori del *Grande Altro*, è sovente un vero e proprio *ostetrico della vita*.

“Compito dell'arte è sconfinare”

Questo affascinante 'inno allo sconfinamento', intonato nel corso di un incontro con il celebre fotografo italo-giordano Mustafa Sabbagh, ha inaugurato la tre giorni di eventi con cui la Città di Bellinzona, per la prima volta, si è fatta promotrice di un festival culturale interdisciplinare di ampio respiro. Nella suggestiva cornice di Piazza del Sole, i sessantotto ospiti protagonisti dei quattordici appuntamenti in cartellone hanno provato, attraverso la lente delle rispettive discipline, a rispondere ad alcuni quesiti fondamentali: che cos'è un *confine*? in che cosa consiste – e da che cosa dipende – l'ambivalenza di una categoria di cui ci serviamo ogni giorno per definire noi stessi e il mondo in cui viviamo? il confine è solo un ostacolo o è anche, come la 'siepe' leopardiana de *L'infinito* (la lirica su cui si costruisce l'immaginario dell'uomo moderno), uno stimolo straordinario alla fantasia, al sogno e alla poesia? che cosa ha significato, nel corso della storia geopolitica dell'u-

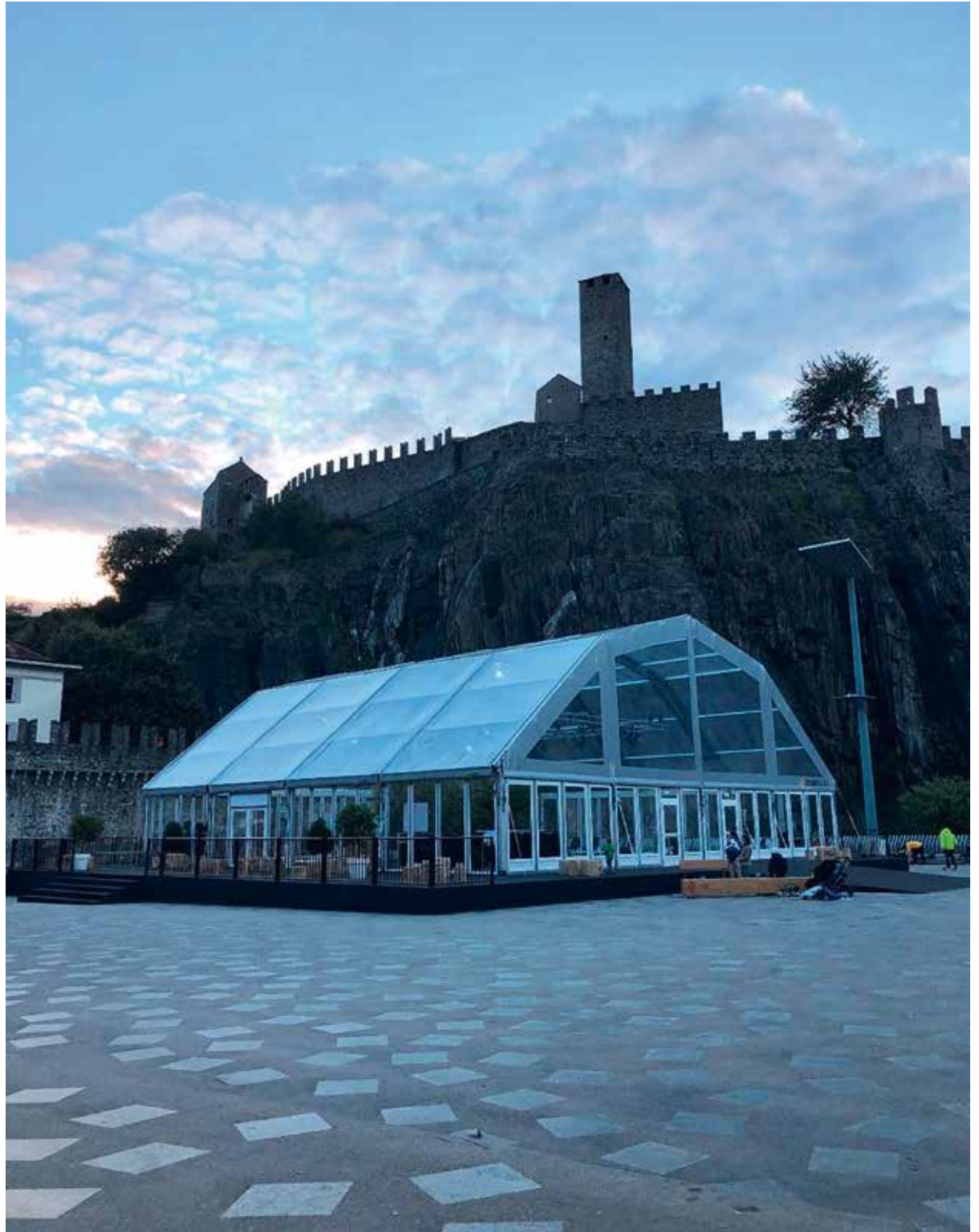
manità, trovarsi 'al di là' o 'al di qua' di un *muro*, 'al di là' o 'al di qua' di una *barriera* che 'protegge' e 'rassicura' alcuni, ma 'esclude' altri? e che cosa accade quando il valore ambivalente del 'muro' si proietta persino all'interno della nostra casa, trasformandola da simbolo di calore e intimità a sinonimo di reclusione e confinamento? Questi e molti altri sono stati gli interrogativi al centro di *Sconfinare* – un festival nuovo, fresco, contemporaneo, al cui successo hanno contribuito personalità di spicco della scena culturale internazionale come Ezio Mauro, Edoardo Albinati, Chiara Saraceno, e che si è concluso, nella luce calante di un tardo pomeriggio di metà dello scorso ottobre, con un affascinante viaggio “là, ove inizia la fine del mondo”, al confine fra 'normalità' e 'follia', guidato dalle parole di Graziano Martignoni.

Valentina Fontana

Promotrice Culturale Città di Bellinzona

Nota

²⁹
Hillman, James, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Milano, Adelphi, 2002.



La sede del Festival
Sconfinare nella Piazza
del Sole di Bellinzona
(Festival *Sconfinare*)