

## Scavare nell'umano. Il tema della cura in Marco Aurelio

Cosimo Costa

*Si può curare ingannando, rendendo dipendenti, donando senza nascondersi, oppure esercitandosi a curare se stessi, a pensare al proprio sé con l'intento di definire pre-giudizi, false rappresentazioni, mancanza di verità, la stessa motivazione a curare. Nel contributo, al fine di affrontare un problema così delicato, sotto una prospettiva filosofico educativa, si ritornerà alla lezione di Marco Aurelio. Un maestro stoico che non tradisce, consapevole della complessità dell'umano e della difficoltà della sua paideia; che con i suoi nobili "pensieri" dirigerà la questione verso un originale significato da attribuire al principio della cura nel complesso mondo dell'educativo.*

*Can we cure by deceiving, making dependent, giving without hiding, or practicing healing oneself, to think about oneself with the intent of defining prejudices, false representations, lack of truth, the same motivation to cure. In this article, in order to tackle such a delicate problem from an educational and philosophical perspective, we will return to the lesson of Marcus Aurelius. A stoic teacher who does not betray, aware of the complexity of the human being and the difficulty of his paideia. He will direct us through his noble "thoughts" towards an original meaning, which will be attributed to the principle of care in the complex world of education.*

*Parole chiave: cura, Marco Aurelio, umano, educazione, stoicismo*

*Key-words: care, Marcus Aurelius, human, education, stoicism*

### 1. Premessa

Spesso si prescrive di pensare al "principio" della cura come ad un atto degno di lode soprattutto se rivolto all'altro. Si guardi alla figura del *curato*. Egli dovrebbe esercitare il ministero della *cura della vita* fondando la sua motivazione sulla conoscenza dell'amore di Dio. In fondo, chi conoscerà tale amore non potrà non riversarlo sugli altri. La comunità come "farmacia" o, con parole più attuali, come "ospedale da campo"<sup>1</sup> sono le metafore o meglio le *norme* che "da molto tempo", sin da quando eravamo "disposti a credere" (*Apologia*, 18c), per-

<sup>1</sup> Nel V secolo, Giovanni Crisostomo diceva che la chiesa è una "farmacia"; Papa Francesco riporta spesso la stessa idea con la metafora dell'"ospedale da campo".

suadono le menti e gli animi di noi uomini. In essa sarà “beato” chi “avrà cura del debole”, chi spenderà in più per lui perché “nel giorno della sventura il Signore lo libererà” (Sal. 41, 1; cfr. Mt. 25, 31-45).

Mentre da un lato altruismo e sacrificio divengono *circostanze* per sentire, pensare, azionarsi; dall’altro, non poche volte, si dimentica di *vegliare su stessi* o come scrive Basilio di “vegliare non su quello che è tuo o su quello che sta attorno a te, ma su te stesso soltanto .... Poiché ciascuno di noi è più facilmente incline a interessarsi delle cose altrui invece che meditare sulle proprie”<sup>2</sup>. Le parole di Basilio sono chiare: ciò che conta è innanzitutto la cura della propria anima, il non divenire estranei al proprio sé per non essere estranei al sé degli altri, perché “chi non saprà guidare la propria famiglia” non potrà neanche “aver cura della chiesa di Dio” (1Tm 3,5).

Le conseguenze di una cattiva interpretazione del principio, a detta di Nietzsche, fanno comprendere che la “moralità è stata finora l’imperativo *a non occuparsi di se stessi*”<sup>3</sup>, in grado di far cedere ad un “egoismo” spesso travisato con quello “delle madri, dei maestri e del gregge”<sup>4</sup>. Esse non a caso, per dirla con Kierkegaard, rendono “duri, meschini, ambiziosi”, soffocano l’altro facendo sì che “l’amore non ami ogni uomo secondo le sue proprietà”<sup>5</sup>.

La posta in gioco sta nella felicità dell’uomo. Si può curare ingannando, rendendo dipendenti, “donando senza nascondersi”, oppure esercitandosi a curare se stessi, a pensare alla “propria anima sempre nelle proprie mani” (Sal. 119, 109) con l’intento di definire pregiudizi, false rappresentazioni, mancanza di verità, nonché la stessa *motivazione* a curare.

Nella presente riflessione, il problema non sarà disquisire sul valore o meno della morale cristiano-cattolica. Senza dimenticare che il curare e il custodire sono originari della *paideia* occidentale<sup>6</sup> e col fine

<sup>2</sup> Basilio di Cesarea, *Veglia su di te*, 3.5, a cura di L. Cremaschi, Bose, Qiqajon, 1993, pp. 15.

<sup>3</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1879-1881*, tr. it. di M. Montinari, vol. V, t. I, Torino, Adelphi, 1964, vol. V, t. I, Torino 6 (104)

<sup>4</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1881-1882*, di M. Montinari, vol. V, t. II, Torino, Adelphi, 1965, 11 (226).

<sup>5</sup> S. Kierkegaard, *Gli atti dell’amore*, a cura di C. Fabro, Milano, Rusconi, 1983, pp. 458-459

<sup>6</sup> Nei dialoghi platonici, il “conosci te stesso” socratico ne dà conferma in più punti: “Questo Socrate di cui parlate s’è rintanato nel vestibolo dei vicini, ed è fermo là ...” (*Simposio*, 175); “Callia se questi tuoi figli fossero due puledri o due vitelli,

di affrontare sotto una prospettiva filosofico educativa un problema così delicato che facilmente può scivolare nel rischio di “schierate esortazioni”, la questione riguarderà piuttosto la comprensione del significato che dovrebbe assumere attualmente il principio della cura all'interno della dialettica educativa.

A tal fine ritornerò “ancora” alla lezione di Marco Aurelio<sup>7</sup>. Riporterò i pensieri appartenuti a un uomo “libero” da “fantasie”, che portano in loro il grande insegnamento morale dello stoicismo greco-romano, in grado di comprendere e far comprendere che per fare dell'azione virtù bisognerà innanzitutto praticare una cura consapevole, attenta e costante della propria interiorità. E l'imperatore come pochi ha saputo scavare all'interno dei suoi pensieri per porsi come educatore e fedele servitore del *logos*.

Certo, di fronte alle tante e attuali interpretazioni pedagogiche apparirà strano ripercorrere il principio in questione attraverso il pensiero di un tale *auctor*<sup>8</sup>, ma “oggi, lo sappiamo, la vulgata pedagogica vive di molte banalità”<sup>9</sup>, è pertanto utile ritornare alla *paideia*<sup>10</sup>, continuare con i maestri di una ὀρθή παιδεία consapevoli della complessità dell'umano e della sua difficile *edificazione*.

## 2. La gratitudine che apre alle “mancanze”

Marco Aurelio sa bene che la bellezza di un'azione non deriva da un'arida lezione ma dalla realtà effettiva delle cose, dall'esempio concreto di un modo di essere. È tale consapevolezza che nel I libro dei suoi *Ricordi* lo porta ad evocare e a far “rivivere” i defunti che gli so-

dovremmo prendere e pagare uno che si curi di loro e che si impegni a farli diventare belli e buoni” (*Apologia*, 20 b).

<sup>7</sup> Cfr. C. Costa, *L'umano riuscito. Una ermeneusi dei Ricordi di Marco Aurelio*, Roma, Anicia, 2012.

<sup>8</sup> Scrivo *auctor* non a caso. La metodologia seguita è infatti quella di Edda Ducci che in *Approdi dell'umano. Il dialogare minore*, Roma, Anicia, 1992, pp. 67-69, delle fonti della sua filosofia dell'educazione scriveva: “*Arano profondo nel terreno dell'umano, ... sono primitivi e inattuali, ... escono e fanno uscire dal quotidiano, ... non fermano quando li si incontra, né inducono a fare la loro strada, ma invogliano a cercare liberamente ognuno la sua e a percorrerla*”. Poche valenze, non certamente tutte, ma Ducci le sceglie avendo ben presente l'educativo.

<sup>9</sup> F. Mattei, *Sfibrata paideia. Bulimia della formazione, anoressia dell'educazione*, Roma, Anicia, 2009, p. 103.

<sup>10</sup> Forse un ritornare a vivere “all'antica” come “maniera di esistere”. A tal riguardo si rimanda a D. Demetrio, *All'antica. Una maniera di esistere*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2021.

no stati cari, i suoi genitori, i suoi maestri, Antonio il Pio, il fratello adottivo, Faustina.

Egli crea un “bilancio”<sup>11</sup> di ciò che ha ricevuto. Un resoconto volto a comprendere le virtù che ha potuto vedere praticare, i consigli e i benefici che ha potuto sentire, l’esempio che maggiormente lo ha impressionato. E senza malinconia si sforza a dare a ciascuno il dovuto.

Da ognuno coglie le eccellenze mediante cui curare e dare spessore alla propria interiorità: dal nonno Vero l’abitudine ad essere gentile, ad avere un comportamento bello, equilibrato, buono; da sua madre la frugalità nel modo di vivere; dal suo precettore la resistenza alla fatica; da Rustico il bisogno di trovare una particolare cura per le sue tendenze; da Sesto l’amorevolezza; da Alessandro il Grammatico l’arte di rimproverare senza umiliare; da Claudio Massimo la padronanza di sé; da Severo la benevolenza.

Ma anche il cattivo esempio è grazia degli dèi. Il ringraziamento fatto al fratello adottivo, Lucio Vero, ne è testimonianza. Egli non è perfetto ma il suo stile di vita induce l’imperatore a “sorvegliare” se stesso per non imitarlo<sup>12</sup>.

La gratitudine manifestata da Marco Aurelio non s’inquadra in un semplice gioco di ricordi. Essa è un prospetto che rimanda a una eredità, a un riconoscimento di debito, a delle “confessioni” di *mancanze* che lo pongono naturalmente di fronte a se stesso al fine di comprendere responsabilmente che la sua anima non si trova ancora nella disposizione di pace e di amore in cui invece dovrebbe essere (X, 1); che malgrado i rinvii e gli avvertimenti venuti dagli dei, è per colpa sua che non vive ancora “seconda natura” (I, 17, 11). Egli svela a se stesso una predisposizione a macchiarsi di colpe (I, 17, 2; XI, 18, 7). Ammette, infatti, di poter sbagliare ed accetta che si corregga il suo errore (VI, 21; VIII, 16); è consapevole del rischio di vedere delle colpe dove non ce ne sono (IX, 38; XII, 16); e come il soldato zoppo, incapace di scalare la muraglia, accetta volentieri di essere aiutato (VIII, 7; VIII, 5).

In mezzo alle tante battaglie, ai vari tradimenti e ai diversi problemi, Marco Aurelio ritorna dunque a chi lo ha preceduto, affiancato e cresciuto. E non lo fa a caso. Egli, senza essere vittima dei tanti moti esterni, crede nel *confronto* mediante cui comprendere i bisogni; con-

<sup>11</sup> P. Hadot, *La cittadella interiore. Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*, Milano, Vita e Pensiero, 2006, p. 256.

<sup>12</sup> Cfr. M. Aurelio, *Ricordi*, tr. di E. Turolla, Milano, BUR, 2004, I. I: “Debiti di gratitudine verso gli uomini”.

fida nella cura delle proprie capacità in grado di definire per lui una robusta vita interiore ed al contempo renderlo garante della gestione dell'impero<sup>13</sup>.

### 3. Un "sano egoismo" che cura

Nei *Ricordi* si osserva un'attenzione quasi esasperata da parte di Marco Aurelio nei confronti della cura della propria interiorità. Contro lo smarrimento, l'essere trascinati dagli eventi, dalle passioni e dai sogni l'imperatore dice a se stesso:

"Alcuni cercano luoghi solitari, dimore fra i campi, sulle rive del mare, sui monti; anche tu eri solito desiderar vivamente queste cose. Ma tutto ciò è stoltezza vera e propria, in quanto è possibile ritirarsi in se stesso in ogni istante, quando si desidera" (IV, 3).

È questo uno dei precetti fondamentali per la cura dell'anima<sup>14</sup>. Da esso si comprende che l'interiorità è indipendente dalla situazione e che il rischio di cedere a forme di intimismo, portatrici di malattia, malanno e risentimento, è alto.

Come lo stesso autore scrive, la soluzione sta unicamente dentro se stessi, in fondo "in nessun luogo più che nell'anima sua con maggiore tranquillità, con più facilità, un uomo può ritirarsi". Ma ciò potrà farlo "chi abbia dentro così pregiate cose che solo uno sguardo ivi rivolto dona la pace del cuore" (IV, 3)<sup>15</sup>. Ciò potrà farlo solo colui che intenderà pace come "disposizione di ordine perfetto", in grado di discernere-

<sup>13</sup> Per un approfondimento di quest'ultimo punto si rimanda al testo di L. Mortari, *Avere cura di sé*, Milano Raffaello Cortina Editore, 2019 in cui l'autrice interpreta la qualità della cura della vita come cura di se stessi e dell'altro. Secondo Mortari non si può aver cura dell'altro senza aver cura di se stessi; si rimanda anche al paragrafo "La cura come essere-nel-mondo: il prendersi cura" di C. Palmieri in Eadem, *La cura educativa. Riflessioni ed esperienze tra le pieghe dell'educare*, Milano, FrancoAngeli, 2018<sup>2</sup>, pp. 23-25.

<sup>14</sup> Anche se con altre prospettive, si guardi al testo di A. Cunti, *Formarsi alla cura riflessiva. Tra esistenza e professione*, Milano, FrancoAngeli, 2014.

<sup>15</sup> La "pace del cuore" intesa da Marco Aurelio può dirsi come fine dell'educazione che mira alla ricerca del bene, alla dimensione etica della vita. È questa un'azione di cura: si agisce affinché ogni essere umano apprenda ad aver cura di sé da se stesso (Platone, *Politico*, 274d13), cioè a fiorire nella sua unicità e pienezza, cfr. L. Mortari, M. Ubbiali, *Discorsi di cura. Diari riflessivi per un vocabolario etico*, in "MeTis. Mondi educativi. Temi, indagini, suggestioni", 9, 2 (2019), pp.167-186.

re cose effimere e senza peso (*adiafora*) da cose necessarie, fondamentali, essenziali; colui che elargirà a se stesso il proprio “luogo di ritiro” come un “dono” da “rinnovare costantemente”, come un gesto immortale che neanche Zeus potrà frenare<sup>16</sup>.

Ciò che si rafforza è soprattutto la cura del potenziale interiore volto a dominare l'esterno, il fisico, tutto ciò che ad esso non appartiene. Con sofisticata ironia e prontezza, tutta di stampo stoico<sup>17</sup>, l'imperatore dice a se stesso: “forse ti preoccupa che non avrai nessuna piccola gloria nei posteri” (IV, 3). È questo che tocca l'interiorità? Allora, si dovrà pensare alla rapidità con cui le cose cadono nell'oblio. Anche la gloria è cosa che si attutisce molto presto. Per cui “anche se tutti parlassero di te cosa vuoi che sia”. Importante è ricordare che “c'è un piccolo potere, una piccola villa di campagna, pronto rifugio al tuo dolore, potere e villa che hanno un nome interiorità tua” (IV, 3). Un rifugio in cui non ci sia affanno e agitazione, in cui si possa essere liberi di guardare le cose da cittadini destinati alla morte<sup>18</sup>, in cui ritirarsi per curare amorevolmente quelle *eccellenze* che formano il potenziale donando ad esso coscienza di giudizio e di misura (*φρόνησις*), buon senso per la scelta (*σωφροσύνη*), “istintualità” per la giustizia (*δικαιοσύνη*) e prontezza di coraggio (*ἀνδρεία*)<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Cfr. con la *proaresi* di Epitteto, in *Le diatribe e i frammenti*, Bari, Laterza, 1989, I, 1, 2, 3, 12, 17; II, 23; III, 1, 3; IV, 1 1.

<sup>17</sup> È la grande tradizione socratica che arriva, attraverso Platone e il Platonismo, fino allo Stoicismo. “Nessuno è cattivo volontariamente”, Aristotele, *Etica Nicomachea*, VII 3, 1145b 21-27; cfr. Platone, *Protagora*, 345d; *Gorgia*, 509 e; *Timeo* 86d. È questa un'affermazione fondata sull'idea socratica secondo la quale la virtù è una scienza, cioè essa consiste essenzialmente nel sapere ma con tutta la propria anima dove si trovi il bene e quale sia il vero bene. Anche Epitteto si inserisce in questa tradizione, facendo esplicita allusione (*Diatribes* I, 28, 4-9) all'insegnamento di Platone.

<sup>18</sup> P. Hadot ne *La cittadella interiore*, cit., p. 104, a prova di quanto afferma l'imperatore richiama una massima dello stesso: “se ti addolori per una cosa esterna non è questa cosa a turbarti, ma il tuo giudizio su di essa”, VIII, 47. Le parole di Marco Aurelio corrispondono perfettamente ad una importante massima di Epitteto: “Affliggono gli uomini non le cose ma i loro giudizi sulle cose” (Epitteto, *Manuale*, V).

<sup>19</sup> Divenute “cardinali” con il Cristianesimo, Marco Aurelio le riprende da Platone (*Repubblica*, 427e ss) e da Epitteto (*Diatribes*, I, 1, 6, 3, 11; II, 1, 6, 11, 14, 22, 23; III, 7, 11, 20). Qui non si riportano nella loro versione tradizionale che in genere le traduce con “prudenza”, “temperanza”, “giustizia” e “fortezza”, ma si considerano nel loro significato etimologico ripreso anche dall'autore per legarle alle primitive funzioni dell'anima.

È piuttosto semplice fraintendere le parole di Marco Aurelio. Il suo sembra essere un atteggiamento di chiusura, di interesse esclusivo, di privilegiamento assoluto di se stesso; e i dettami elargiti potrebbero facilmente aprire a forme di egoismo tipiche dell'uomo di ogni tempo. Ma come per Nietzsche anche quello dell'imperatore può dirsi come "sano egoismo". Mentre fa i conti con una situazione in cui facilmente può affermarsi un falso concetto di pace, egli è infatti consapevole che il sé reale può non essere oggetto di lavoro e intelligenza. Ecco che il suo "ritirarsi" diviene espressione amorevole di impegno verso un'interiorità particolare e determinata.

Ed ecco anche un importante interrogativo in grado di direzionare e fortificare ogni forma di cura: "Che cosa può farti sentire contrariato?". Cosa mai potrà insidiare la tua interiorità? Forse la malvagità umana? I tradimenti? Marco Aurelio risponde: "I viventi razionali sono stati l'uno per l'altro" (IV, 3). La malvagità non potrà prevalere, verrebbe meno la razionalità, cesserebbero i suoi effetti e il rapporto tra gli uomini si ridurrebbe a legge del più forte. Il sopportare e insieme l'osservarsi dovranno essere "parte di giustizia", dell'armonia del tutto, di un equilibrio da riscontrare ovunque. In fondo perché preoccuparsi se gli altri sono malvagi? "Gli uomini quando sbagliano è perché non sanno", perché sono preda dell'errore ed i "traditori sono ormai cenere".

Marco Aurelio sa bene che per la cura dell'*animus* questo è solo un punto di partenza e non di arrivo. Egli avverte il posto in cui il "destino" lo ha posto, scopre il bene comune dell'impero, non dimentica che il "male" mai potrà impedire la voglia di rapportarsi all'altro<sup>20</sup>, e soprattutto comprende che "siamo nel mondo per reciproco aiuto come piedi, come mani, come palpebre, come i denti di sopra e di sotto in fila; in conseguenza è contro natura ogni azione di reciproco contrasto"<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> "Al mattino comincia subito a dire con te stesso: avrò da fare con gente che mette il naso negli interessi altrui; con ingrati; con violenti; con furbi; con malevoli, con gente non socievole. Tutto questo accade a costoro per ignoranza del bene e del male. Io, invece, che ho già potuto meditare sulla natura del bene e apprendere che esso è bello; e del male ch'è brutto; meditare sulla natura di colui che sta commettendo il male e apprendere che quell'uomo è mio affine, non certo per identità di sangue o di seme, bensì in quanto partecipa di una mente e di una funzione che è divina; apprendere che non posso venir danneggiato da qualche difetto di altri (in realtà nessuno mi potrà implicare nella sua bruttezza); io non posso adirarmi con un mio affine e neppure sentirmigli nemico" (II, 1, 1-17).

<sup>21</sup> Si può intravedere la finale della *Repubblica* di Platone: quando è perfetta una repubblica? Quando ognuno compie l'opera che gli spetta (cfr. *Repubblica*, X, 596e-597a ss.)

#### 4. *L'esercizio della volontà*

Il concetto di cura appartenente all'imperatore può dirsi come crescita della persona, costruzione dell'*io*, configurazione progressiva della personalità.

Nonostante ciò, resta il problema dell'inizio: da dove cominciare per ben curare l'anima? Come Epitteto, in un passo notissimo delle *Diatribes* (II, 19) – “Mostratemi uno stoico, se ne avete uno. ... Mostratemi uno malato e felice, in pericolo e felice, morente e felice, esiliato e felice, diffamato e felice” – anche Marco Aurelio ha un desiderio profondo e inappagato, una meta necessaria e lontana, quella della εὐδαιμονία, tanto invocata e ricercata dalla ὀρθή παιδεία<sup>22</sup>. Ed è proprio tale fine che costituisce l'inizio di quel vivo senso di cura appartenente all'imperatore.

Sulla via dell'ἐφ' ἡμῖν και οὐκ ἐφ' ἡμῖν<sup>23</sup>, l'imperatore sa bene che per condurre la propria anima alla felicità dovrà innanzitutto occuparsi di ciò che dipende interamente da lui. E da lui dipenderà il difficile “esercizio” da praticare costantemente per curare i tanti dinamismi dell'anima. A tal proposito, nei suoi *Ricordi*, segue un lungo elenco di “dinamiche da curare” – “τὸ ἀκίβδηλον, τὸ σεμνόν, τὸ φερέπονον, τὸ ἀφιλήδονον, τὸ ὀλιγοδεές, τὸ εὐμενές, τὸ ἐλεύθερον, τὸ ἀπέρισσον, τὸ ἀφλύαρον, τὸ μεγαλεῖον” (V, 5)<sup>24</sup> – per non farle adulterare, per ren-

<sup>22</sup> Una definizione di “retta educazione filosofica” ce la consegna Epitteto nelle sue *Diatribes*. Essa consiste “nell'apprendere ad applicare le pre-nozioni naturali ai casi particolari in maniera congruente a natura” (Epitteto, *Le Diatribe e i frammenti*, cit., I, 12, 9-10). Tale “forma” di educazione se fatta in situazioni sarà il miglior modo per conoscere l'interiorità della propria persona. Esempio di quanto si afferma può ritrovarsi nella figura di Edipo che nonostante la saggezza, non sapeva nulla di se stesso; ma si pensi anche al vecchio Socrate che alla fine della propria vita non sapeva né se fosse un semidio, né se fosse un mostro. Lo stesso Pohlenz parlando degli Stoici afferma: “Non ne hanno mai abbastanza di dipingere l'uomo che conosce se stesso. Colui che non conosce se stesso è malato nel λόγος e non ha idee chiare sulla propria natura e sulla propria destinazione” (M. Pohlenz, *La Stoa, Storia di un movimento spirituale*, pres. di G. Reale, Milano, Bompiani, 2005, p. 311).

<sup>23</sup> Nei suoi *Ricordi* e in particolare nel libro I dei ringraziamenti, l'imperatore ricorda più volte Epitteto. Poche volte è invece detto l'ἐφ' ἡμῖν και οὐκ ἐφ' ἡμῖν. Esso è ripreso quasi come un rimando di scuola al fine di poter dire che l'uomo deve avere la capacità di non preoccuparsi di ciò che non dipende da lui e mettere ogni cura, ogni preoccupazione in ciò che invece dipende da lui.

<sup>24</sup> Si riportano i termini greci per fare un confronto con la traduzione di Turolla: “sincerità, sopportazione, indifferenza al piacere, rassegnazione, frugalità, benignità, liberalità, semplicità, serietà, generosità”. Contrariamente a quanto il traduttore af-



derle ignare di meschinità e ripiegamento, per renderle in grado di portare il peso, avere costanza, non gemere.

Conseguenza dell'azione che cura non sarà amare il piacere per il piacere, non sarà essere mal contento della propria sorte; sarà piuttosto la capacità di diminuire i bisogni, di essere cortese, ben disposto alla libertà, di non ambire al superfluo, agli eccessi, di non essere frivolo, di avere una piacevole calma interiore.

Evidente è il legame di tali dinamismi con lo scarso valore delle cose. Per ben curare l'anima bisognerà sapere *da cosa liberarsi*. Motivo importante della *paideia*, già nel VII libro della *Repubblica* esso è paragonato alle catene che fin dall'infanzia avvolgono lo schiavo, impedendogli di *alzarsi*, di *girarsi*, di *incamminarsi*, di *alzare lo sguardo*<sup>25</sup>, compiere cioè quei movimenti più significativi al fine di scrutare la verità a cui il soggetto potrà giungere solo se avvertirà una *necessarietà interiore* capace di portarlo ad essere quell'*io* che può e che deve essere. Un movimento radicato su un bisogno, forse il bisogno per eccellenza, nato da un costante *costringimento*, già esperito dall'educatore ormai in grado di chiamare male ciò che è male.

Il *da cosa liberarsi* diviene un'istanza fondamentale per direzionare il principio della cura. L'elenco delle cose da cui liberarsi è lungo, e il discernimento prezioso ma solo se "interiorizzato". Esso solo, a tale condizione, sarà in grado di direzionare sforzi e desideri, evitare lo

ferma, se analizzati nel loro originario significato, i termini riportati rappresentano dinamiche più che "doti" del soggetto.

<sup>25</sup> "Immaginati adunque degli uomini in una dimora sotterranea simile ad una caverna, la cui apertura, rivolta alla luce, si estende per tutta la sua larghezza: fin dall'infanzia sono stretti da catene alle gambe e al collo, (514b) in modo da non poter muovere se stessi e da non vedere che dinanzi a sé, impotenti a girare intorno la testa a causa delle catene. Dietro a loro brilla dall'alto la luce di una fiamma lontana. Tra il fuoco e i prigionieri v'è una strada sopraelevata: lungo questa immaginati un muricciolo ... lungo il muricciolo uomini (c) che portano oggetti di ogni tipo, che sorpassano la linea del muro, figure di uomini, (515a) di altri animali, fatti di pietra, di legno e di ogni altra sorta, come si suol fare; tra i portatori alcuni parlano e altri no ... Pensi tu che in una tale situazione i prigionieri potranno vedere di se stessi e delle altre cose, altro che ombre proiettate dal fuoco sulla parete della caverna che hanno di fronte?". Se essi potessero conversare tra di loro non pensi che crederebbero di parlare di cose reali parlando di ciò che vedono? (Platone, *Repubblica*, tr. di E. Ducci in *Approdi dell'umano. Il dialogare minore*, cit.). Rimando ai saggi di E. Ducci contenuti nei testi: *Relazione comunicazione libertà. Pungoli per la filosofia dell'educazione*, a cura di C. Costa, Roma, Anicia, 2019; *Sui temi dell'umano. Il concreto umanarsi per una filosofia dell'educazione*, a cura di C. Costa, Roma, Anicia, 2021.

sprego di energie, non far rimanere condizionati dagli eventi, decidere quell'io che si vorrà essere.

I pensieri di Marco Aurelio non differiscono dai grandi che lo hanno preceduto. Come per Platone e Epitteto, anche per l'imperatore sarà necessario liberarsi dal continuo brontolare, dal ridire, dall'avarizia, dall'adulazione, dall'ostentazione (V, 5).

Ma curare nei suoi pensieri dice qualcosa in più. Esso diviene infatti "esercizio della volontà" per non incorrere nell'errore, per non scambiare un bene apparente per reale, per sviluppare un giusto senso di responsabilità in grado di conferire al vivere il nobile carattere che gli appartiene. È questa un'azione raffigurante un senso di responsabilità a cui l'imperatore apre attraverso una particolare facoltà da far divenire "superiore" (ἡγεμονικόν) e in quanto tale da esercitare costantemente "per renderla giusta e imparziale; ... per tenere vivo il ricordo" (IX, 22). Ed egli persuade fortemente se stesso ad affrettarsi, a dirigersi con anelito presso tale "facoltà" al fine di prendersene cura nel migliore dei modi possibili. Essa è una facoltà attraverso cui cogliere il tutto come parte dell'io, è una forma di comunanza tra esseri razionali ma anche un retroterra di equilibrio per entrare in simbiosi con se stessi e con l'altro; bisognosa di una ὀρθή παιδεία "per cancellare le impressioni false, per trattenere ogni impulso, per spegnere ogni troppo violento desiderio" (IX, 7).

Mantenere indipendente l'ἡγεμονικόν è un compito che dà senso agli "eventi fermi fuori della porta; che per sé nulla fanno sul loro conto; nulla dimostrano" (IX, 15); che dà valore al soggetto: "Alessandro e Gaio e Pompeo che cosa sono rispetto a Diogene, ad Eraclito e a Socrate? È certo che questi videro profondamente nei fatti, nelle loro cause, nella materia costitutiva, e la loro facoltà sovrana era veramente tale. I primi invece che cosa seppero prevedere? Di quante cose erano schiavi!" (VIII, 3); che qualifica l'uomo fino a determinare per lui il valore dell'esterno: "C'è chi si diletta d'una cosa, chi d'un'altra. E per me, sono lieto qualora sana sia la mia facoltà sovrana; qualora essa non nutra sensi d'avversione per nessuno; come pure per nessuno degli eventi che possono capitare a uomini; bensì questa mia facoltà guardi le cose con benigno sguardo e le accolga e le rivolga ciascuna a quell'uso che conviene al suo valore" (VIII, 43). L'imperatore vuole una "facoltà" sana, pulita, non inquinata, non pervertita, non snaturata, per non nutrire sensi di avversione, per guardare agli eventi con sguardo benevolo. A tal fine: "la facoltà sovrana riesce

inespugnabile il giorno in cui in se stessa raccolta decida fermamente di non far cosa contraria al proprio volere”.

L'ἡγεμονικόν è dunque volontà e “chi non ha veduto questa acropoli è ignorante ma chi l'ha veduta e non si rifugia è uno sciagurato” (VIII, 48). La sua cura equivarrà alla sua pratica, ad un “esercizio d'inverno” in grado di garantire il bene all'interiorità, di gratificare l'anima, di far crescere armoniosamente le virtù in essa custodite, e non per ultimo di far acquisire una completa padronanza dell'ἐφ' ἡμῶν καὶ οὐκ ἐφ' ἡμῶν.

Quelle dette potrebbero dirsi come *forti esigenze interiori* appartenenti a un uomo che vuole comprendersi al fine di comprendere. Esse non hanno relazione con l'aspettativa di una ricompensa o gratitudine altrui. L'imperatore sa che “ciò che si fa, bisogna farlo sempre con questa finalità: essere sempre buono, nel significato proprio della parola buono” (IV, 10). Non sono legate ad una particolare acutezza di ingegno. Sono alla portata di tutti. E soprattutto sono in grado di indicare la “legge dell'amore” che per l'imperatore, come fu già per Seneca<sup>26</sup>, non è “obbligo” ma tendenza connaturale all'essere dell'uomo.

È un dovere per se stessi amarsi, ma anche per il genere umano. È un dovere essere benevolo e amico anche verso quelli che desiderano la nostra morte, perché sperano da essa qualche sollievo (X, 36); è un dovere essere cortese e benevolo con chi ci odia (IX, 27; XI, 13); usare indulgenza verso i nostri offensori pensando che errino senza volerlo, per ignoranza (IV, 3; VII, 22; IX, 42). Tutto ciò perché volere il compimento del bene è una cura di se stessi (VII, 13) e così ogni mancanza o colpa è un peccato contro se stessi<sup>27</sup>.

##### 5. Nota conclusiva

La pagina di Marco Aurelio è folgorante. Essa riguarda l'uomo e l'umano di cui traccia contorni originali e mostra confini interiori davvero rilevanti per definire il senso della cura in educazione.

E per cura l'imperatore di certo non intende ipostatizzazione o concettualizzazione quanto piuttosto ἄσκησις della volontà, in grado di scavare nell'umano dell'uomo per conformare l'anima ad una natura costantemente richiamata per se stesso e per l'altro, sempre legata al

<sup>26</sup> L. A. Seneca, *Lettere a Lucilio*, in particolare lett. 9, 48, 55.

<sup>27</sup> Riappare l'antica sentenza di Esiodo: “Chi pecca, pecca contro di sé; chi commette ingiustizia, la commette contro di sé, trasformandosi in malvagio” (IX, 4), (*Opere e giorni*, 265 ss.).

*logos*, bisognosa di essere interrogata e scoperta nelle sue più profonde e autentiche venature<sup>28</sup>.

Marco Aurelio ha il vantaggio di parlare per esperienza, quindi l'enorme vantaggio di far crescere personalmente. Egli riesce a inquietare su quello che si è e su quello che si fa. Riesce a dare stimolazioni che inducono a percorrere la strada, a capire che per divenire emancipatori bisognerà innanzitutto essere umanità riuscite, non condizionati dal sistema, dall'ideologia, dalle sollecitazioni perverse.

Per l'autore è l'interiorità che fa il "volto" (VII, 60), ma la forza esso l'acquiesce solo con il proprio modo di vivere. È questo un principio educativo fondamentale per curare, per essere *educatori dell'umano*, per non essere "solo" preoccupati dell'altro ma per comprendere piuttosto che dell'altro bisogna portare il carico di vita e che per portarlo bisognerà curare innanzitutto le proprie debolezze e schiavitù.

Certo, in agguato ci sarà sempre la ricerca del proprio utile (VI, 27), ma l'imperatore sa bene che il pericolo si annulla se i pensieri torneranno al primitivo principio dell'amore. Bisognerà soltanto costantemente rammentare che "siamo tutti cittadini di una grande città".

Si cura nella misura in cui si condivide la vita non semplicemente operando un'attività. Si cura attivando le proprie energie, lasciandole trapelare, senza imporle, senza millantarle.

L'impegno paidetico e sempre vigile di Marco Aurelio insegna che solo attraverso la decodificazione sempre più agile di situazioni interiori evidenziate da circostanze vissute e non semplicemente attraversate, che solo attraverso il "ruminare" l'esserci del nostro essere e delle sue qualificazioni si potrà vitalmente intendere la significanza della propria interiorità per la sua possibile cura.

<sup>28</sup> L'esercizio destinato a circoscrivere l'io, a delimitarlo, ha inizio con l'analisi degli elementi che compongono l'essere umano: il corpo, il soffio vitale, cioè l'anima che dà vita al corpo, e l'intelletto, cioè la facoltà di giudizio e di assenso, potere di riflessione (διάνοια) o principio direttivo (ἡγεμονικόν). Questa descrizione dell'essere umano si trova più volte in Marco Aurelio (II, 2, 1-3; II, 17, 1-4; III, 16,1; V, 33, 6; VIII, 56, 1; XI, 20; XII, 14, 5; XII, 26, 2). Per ulteriori approfondimenti si veda: P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino, Einaudi, 2002, pp. 135-138.

### Orientamenti bibliografici

- Aristotele, *Etica Nicomachea*, Milano, Bompiani, 2000
- Marco Aurelio, *Ricordi*, tr. di E. Turolla, Milano, BUR, 2004
- Basilio di Cesarea, *Veglia su di te*, a cura di L. Cremaschi, Bose, Qiqajon, 1993
- Cambi F., *La cura di sé come processo formativo*, Roma-Bari, Laterza, 2014
- Cortassa G., *Il filosofo, i libri, la memoria. Poeti e filosofi nei Pensieri di Marco Aurelio*, Torino, Tirrenia Stampatori, 1989
- Costa C., *L'umano riuscito. Una ermeneusi dei Ricordi di Marco Aurelio*, Roma, Anicia, 2012
- Cunti A., *Formarsi alla cura riflessiva. Tra esistenza e professione*, Milano, FrancoAngeli, 2014
- De Blasio C., *Il sangue e l'anima. anatomia della cura di sé e filosofia del conoscere se stessi*, Napoli, Guida, 2019
- Demetrio D., *All'antica. Una maniera di esistere*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2021
- Ducci E., *Approdi dell'umano. Il dialogare minore*, Roma, Anicia, 1992
- Eadem, *Relazione comunicazione libertà. Pungoli per la filosofia dell'educazione*, a cura di c. Costa, Roma, Anicia, 2019
- Eadem, *Sui temi dell'umano. Il concreto umanarsi per una filosofia dell'educazione*, a cura di C. Costa, Roma, Anicia, 2021
- Epitteto, *Le diatribe e i frammenti*, Bari, Laterza, 1989
- Idem, *Manuale*, a cura di P. Hadot, Torino, Einaudi, 2006
- Esiodo, *Opere e giorni*, Milano, Feltrinelli, 2010
- Foucault M., *La cura di sé*, Milano, Feltrinelli, 1985, 2004
- Idem, *L'ermeneutica del soggetto*, Milano, Feltrinelli
- Grimal P., *Marco Aurelio. L'imperatore che scoprì la saggezza*, Milano, Garzanti, 2018
- Hadot P., *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Torino, Einaudi, 2002
- Idem, *La cittadella interiore. Introduzione ai Pensieri di Marco Aurelio*, Milano, Vita e Pensiero, 2006
- Kierkegaard S., *Gli atti dell'amore*, a cura di C. Fabro, Milano, Rusconi, 1983
- Mattei F., *Sfibrata paideia. Bulimia della formazione, anoressia dell'educazione*, Roma, Anicia, 2009
- Mortari L., *Aver cura di sé*, Milano, Raffaello Cortina, 2019
- Eadem, Ubbiali M., *Discorsi di cura. Diari riflessivi per un vocabolario etico*, in "MeTis. Mondi educativi. Temi, indagini, suggestioni", 9, 2 (2019), pp.167-186
- Nietzsche F., *Frammenti postumi 1879-1881*, tr. it. M. Montinari, tt. I, II, 1964, 1965
- Palmieri C., *La cura educativa. Riflessioni ed esperienze tra le pieghe dell'educare*, Milano, FrancoAngeli, 2018<sup>2</sup>
- Platone, *Tutti gli scritti*, Milano, Bompiani, 2000
- Pohlenz M., *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, pres. di G. Reale, Milano, Bompiani, 2005
- Seneca L. A., *Lettere a Lucilio*, Torino, TEA, 1994