

Lettere del corpo: proposte da un seminario interdisciplinare

Salvatore Inglese

Mariella PANDOLFI (curatore), *Perché il corpo. Utopia, sofferenza, desiderio, Meltemi, Roma, 1996, 180 pp. (Gli Argonauti, 9).*

Questo libro si propone di sviluppare una serie rapsodica di riflessioni sulle forme e i destini del corpo, ingaggiato nella complessa transizione materiale e culturale del pianeta.

La sede di queste riflessioni è la Cattedra di antropologia e letteratura comparata dell'Università di Montréal dove Mariella Pandolfi svolge da qualche anno il suo insegnamento. La metodologia scelta dalla Pandolfi è di tipo interdisciplinare, ispirata dalla consapevolezza che un tema di tale dimensione possa essere svolto solo attraverso un confronto multivocale. Gli studiosi chiamati a raccolta, e che si dispongono a raccogliere la sfida, sono conosciuti - soprattutto nell'ambiente nordamericano - come punte avanzate della critica culturale. Essi sviluppano le proprie strategie investigative muovendosi tra mondi lontani (Oriente e Occidente), differenze di generi, saperi e culture; inoltre conoscono, in modo approfondito, l'architettura dell'intelletto europeo, e sulle sue fondamenta provano a costruire discorsi autonomi e originali. Tra loro ritroviamo firme accreditate accanto a quelle di giovani talenti. Bisogna riconoscere che la curatrice si è saputa proporre come punto di condensazione e di coordinamento di una serie di discorsi intorno al corpo che si muovevano comunque in modo indipendente. Così facendo ha saputo tessere un ordito intrecciando fili di diverso colore e natura, sviluppando una trama in tre movimenti: utopia, sofferenza, desiderio.

Mariella Pandolfi non è nuova a operazioni di questo genere e di questa portata. Bisogna ricordare che un'intuizione simile a questa la indusse a proporre in Italia la centralità culturale di una disciplina dimenticata o "esotica": l'etnopsichiatria. Anche allora (1984) riuscì a far esprimere le voci più esperte e innovative, rendendo un servizio inestimabile a una nuova generazione di ricercatori che hanno poi trovato feconde ragioni per intraprendere un complesso cammino teorico ed esperienziale.

Questo libro - pur concepito in un contesto didattico - si lascia utilizzare come uno strumento con cui poter lavorare intorno ad alcune forme peculiari che il transito verso l'oltre della modernità impone al corpo. Credo che la torsione assunta da questa opera la renda ancora più interessante in ragione dell'elevato grado di interattività delle lezioni e dei seminari, alla cui azione virtuosa si sono esposti gli studiosi invitati e gli studenti. I vari livelli dell'opera - finalizzati al matrimonio misto tra didattica, elaborazione, formazione e ricerca - ne elevano il pregio funzionale e moltiplicano il numero degli obiettivi raggiunti (tra questi, l'importazione di un siffatto dialogo nel contesto italiano ormai permeabile all'eversione delle gabbie disciplinari).

I discorsi sul corpo possono essere pronunciati riconoscendo preliminarmente l'urgenza imposta dalla trasformazione sociale e culturale planetaria che produce una smaterializzazione progressiva del corpo fisico della socializzazione (dominazione asintotica del virtuale).

Da questa prima deriva diverge una seconda che fissa la socializzazione alla sua ineludibile materialità corporea (generalizzazione dello sterminio, della penuria o dell'epidemia).

Nello spazio delimitato dalla biforcazione di queste due linee principali esiste una serie infinita di modulazioni e di varianti combinatorie. Il regime della moltiplicazione e della contaminazione tra elementi eterogenei rappresenta la forma specifica assunta dalla realtà della modernità. In generale, si può dire che l'epoca della modernità rifiuti di compiere il suo ciclo storico, contrastando l'inevitabile esaurimento e il desiderato superamento con la superfetazione dei suoi innumerevoli fattori generativi e distruttivi.

La realtà e la complessità di questo processo non deve comunque alimentare l'errore speculativo che ha permesso di considerare il corpo come un oggetto tra gli altri (reificazione nell'economia politica, pulsionalità nella psicoanalisi, mondanizzazione nel tempo libero, simulacralità nell'universo mediatico-sensoriale). Anzi, la peculiare natura della modernità, nonché quella delle sue crisi, obbliga a considerare il corpo nella sua dimensione fenomenologica semplice ed essenziale di corpo proprio vissuto entro cui riesce a resistere alle grottesche deformazioni imposte dalle istanze, più o meno legittime, dell'oggettivazione empirica e dell'astrazione teoretica (M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945). La dimensione fenomenologica, infatti, è la sola che permette di ricondurre ogni discorso sul corpo alla verità minore ma essenziale annunciata da ogni specifico e singolare soggetto di esperienza. Soggetto che sente, prova e reagisce sempre e comunque con il proprio corpo. Pandolfi riesce a evitare le trappole di questo processo obbligando ogni suo nuovo interlocutore a misurarsi con la dimensione microfisica e singolare del corpo (malattia, trapianto, morte, epidemia, dolore e desiderio) riuscendo a mantenersi così in equilibrio sulla corda sottile tesa tra le ipotesi molteplici e generali e la tesi unica e astratta (disincarnata). E a mio avviso riesce a fare questo grazie all'avvertita predisposizione a dare un peso specifico, e a lungo trascurato, alla dimensione politica della corporeità. La lezione foucaultiana non viene infatti dimenticata o assunta solo sul versante dei saperi (dimensioni cognitive). Quando Pandolfi scrive politica, bisogna intendere essenzialmente un invito al progetto e all'azione indirizzato alla costruzione di mondi multipli - fatti di valori condivisi (*ethos*), da rifondare o a cui resistere - partendo dalla soggettività specifica incarnata dal locutore del discorso o dall'attore della prassi.

In questa accezione il corpo si pretende come luogo filosofico per eccellenza, e si proietta verso una nuova filosofia della prassi. Questo libro possiede infatti una spasmodica tensione filosofica che utilizza ogni evento come pretesto per fabbricare concetti e individuare linee di tendenza. Questa tensione filosofica deve reputarsi necessaria per riuscire a convogliare e a far convivere in un dialogo aperto psicoanalisi, ermeneutica, antropologia medica, critica letteraria e culturale. La tensione filosofica costituirebbe così una sorta di struttura che connette (G. Bateson) capace di reimportare in ciascun campo disciplinare non solo la necessità e il gusto del dialogo, ma specifici costrutti teorici, in parte fabbricati autonomamente, in parte resi possibili dallo scambio reciproco e circolare tra i diversi autori.

Il principale destino del corpo moderno - sussunto all'interno delle tecnologie strutturanti le società avanzate dell'Occidente - è quello di venir rivestito «di una pelle sociale che sfida le nozioni di appartenenza, di lignaggio, di gruppo familiare, che utopicamen-

te rifiuta la nozione di classe, che rimuove quella di età, di accidente, di morte» (Mariella Pandolfi, *Il corpo nomade*, pp. 11-29, cfr. p. 13). In generale si può legittimamente sostenere che non si possa più parlare solo e direttamente di corpo, ma di un corpo *sempre in relazione con una protesi, un travestimento, un'implementazione, una tecnologia specifica* (Michel Foucault ha anticipato questa curvatura riuscendo a coniugare la dimensione delle tecnologie del Sé con l'invadenza interstiziale del biopotere, cfr. *Dits et écrits. 1954-1988*, Gallimard, Paris, 1994).

Il corpo può essere ancora assunto come «luogo di malattia, di magia, di peccato» (Mariella Pandolfi, *ibidem*, cfr. p. 16), ma sono i luoghi e gli strumenti artificiali della sua produzione e del suo funzionamento a costituire l'obiettivo ulteriore della ricerca filosofica e dell'azione politica. Il corpo è dunque il luogo dove convergono proiezioni conflittuali che presentificano lo scontro tra «il rischio dell'oltre e la permanenza di nicchie di storie locali» (Mariella Pandolfi, *ibidem*, cfr. p. 18).

Se la posta in gioco è questa diventa allora ineludibile «la necessità di tradurre in un linguaggio pluridisciplinare una riflessione sul corpo che attraverso la materialità, la virtualità, la figurazione retorica e discorsiva, che attraversi politicamente i piani dell'utopia, della sofferenza, del desiderio» (Mariella Pandolfi, *ibidem*, cfr. p. 19) sapendo che esiste «l'impossibilità di separare ogni corpo dal soggetto che lo incarna, e parimenti l'impossibilità di separarlo dal corpo sociale» (Mariella Pandolfi, *ibidem*, cfr. p. 21).

Per svolgere questo programma di ricerca bisogna riuscire a elaborare una semeiologia attenta ai segni *del* corpo e *sul* corpo, alle tracce somatiche e alle topografie iniziatriche che creano sempre un'appartenenza o un'esclusione.

La modernità ha realizzato in modo irreversibile la concezione secondo cui non vi è nulla di meno naturale del corpo. Nello stesso tempo il corpo esiste nei diversi spazi sociali come risultato di specifiche strategie di produzione e di significazione. Questi registri produttivi e simbolici sono localmente determinati (variabili culturalmente) anche se l'imperativo dell'Occidente resta quello di cancellare o di assimilare le rappresentazioni corporee espresse nei vari contesti storico-sociali. Il sistema ideologico dell'Occidente non riesce ad accettare la pluralità delle definizioni e dei funzionamenti del corpo, così come non riesce a comprendere e valorizzare la pluralità dei sistemi medici e delle concezioni intorno alla morte. Il corpo degli "altri" risponde infatti a principi diversi, culturalmente determinati, e ogni sforzo di sottomissione delle varianti culturali apre ferite e appicca incendi ideologici inestinguibili.

Questa premessa serve a sventagliare qualche osservazione su alcuni contributi di questo libro che possono direttamente interessare l'antropologia medica.

Un modo attraverso il quale è possibile aprire un discorso sul corpo è quello di riflettere sull'omega dell'esistenza fisica, così come esso viene disegnato nelle diverse culture. A questo cimento si impegna il saggio di Margaret Lock (*Ripensando il corpo della morte: il dibattito in Nord America e Giappone*, pp. 30-56) che illustra le modalità contemporanee con cui l'evento morte viene declassato a banale evento biologico. A fronte di questa peculiare strategia culturale, le tecnologie mediche riescono a ottimizzare la loro capacità di manipolazione e riutilizzo del corpo morto. La mirabolanza delle tecniche di trapianto d'organo non deve abbacinare l'intelligenza critica che sa riconoscere dietro di esse l'incapacità di affrontare la situazione e la sofferenza dell'individuo morente. Le ideologie

del trapianto d'organi hanno sollecitato l'emergenza di una nuova definizione dell'evento morte. Esso non viene più considerato come un evento autonomo, come una trasgressione alla fantasia o al bisogno di immortalità, come un evento non-senso o come crisi radicale della presenza (E. de Martino). La morte diventa addirittura un'irruzione necessaria e desiderabile per rimettere in movimento più che la vita di un paziente, il potere che la medicina crede di poter esercitare sulla vita stessa. Il salto realizzato dalla medicina dei trapianti è addirittura vertiginoso e dunque rischia sempre di ricadere sulla piattaforma deformata dello scandalo etico. In realtà, la necessità dei trapianti dovrebbe far riflettere sulla frustrazione che la malattia infligge agli ideali di conoscenza e di terapia della medicina posta di fronte a un disturbo d'organo irreversibile. In questi casi la medicina non riconosce lo scacco conoscitivo a cui la costringe una particolare disfunzione patologica, ma salta direttamente addosso all'organo o alla funzione, espianando e sostituendo proprio il problema clinico proposto dall'organo incurabile. Il discorso della Lock rivela inoltre l'inclinazione paradossale della medicina stessa che non riuscendo a dare una definizione consensuale, fissa e incontrovertibile della morte biologica è costretta ad appellarsi al formalismo giuridico, a cui riconosce innanzitutto il diritto e l'autorità di definire la morte sul piano legale. Il regime dei trapianti impone un assunto utilitaristico generalizzato che esalta una concezione meccanicistica del corpo, scomponibile in frammenti funzionali e anatomici senza più alcuna relazione con il resto dell'organismo. Si afferma pertanto una realtà in cui esistono organi senza corpo che vengono spostati negli ambienti ospedalieri alla ricerca costante di un ospite. L'ospite non rappresenta il principale beneficiario dell'organo ma è finalmente l'organo che beneficia di un ricettacolo all'interno del quale possa essere protetto dai processi degenerativi provocati dal disuso e dalla delocalizzazione. Questa assurdità ideologica viene talvolta mascherata negli ambienti medici attraverso l'illusione di far rivivere la totalità della persona donatrice nel corpo dell'ospite sofferente. Si può dire che questo rimedio - in realtà una pura e semplice mistificazione etica - è peggiore del male che dovrebbe correggere. Esso infatti giunge a provocare conflitti morali nel ricevente quando non addirittura stati di dissociazione e angosce persecutorie. Questo modo di capitalizzare l'evento morte riesce inoltre a produrre angosce e preoccupazioni anche a carico dei potenziali donatori che temono di venir dichiarati prematuramente morti, o sospettano che il loro decesso possa essere addirittura accelerato ai fini di un auspicato espianto. Una specifica contraddizione antropologica viene inoltre attivata dalla concezione medica prevalente secondo cui i migliori organi sono «quelli di vittime di incidenti stradali, di ferite d'arma da fuoco, di accoltellamenti» (M. Lock, *ibidem*, cfr. p. 40). Risulta evidente che questi tipi di decesso configurano i cosiddetti stati di *imata mortei* contemplati nelle concezioni tradizionali di molte culture popolari. I riceventi che condividono queste visioni del mondo diventano vittime delle loro stesse concezioni ignorate dalla medicina ufficiale, liquidate come superstizioni e infine consegnate all'attenzione dello psichiatra. Il saggio della Lock è inoltre stimolante perché ragiona proprio sull'importanza che le variabili culturali assumono nel determinare l'affermazione delle strategie terapeutiche fondate sulle tecnologie di trapianto. Da questo punto di vista il Giappone, principale esportatore di simili tecnologie, riesce a nascondersi nell'ombra delle sue concezioni tradizionali che si affiancano, senza apparentemente contestarle, alle ideologie tecnologiche (*toyo dotoku, siyo gijutsu*: morale orientale, tecnologia occidentale).

Anche il saggio di Vinh-Kim Nguyen (*Il corpo critico e la critica della razionalità: l'Aids e la*

produzione di esperienza in un ospedale universitario nordamericano, pp. 57-74) ripercorre l'esperienza fatta dal corpo sofferente (sieropositività e Aids) nel suo corrispondente contenitore istituzionale: l'ospedale. Nguyen esplora un assunto di base: l'ospedale affronta la sofferenza ma riesce infine a generare «un'altra forma di sofferenza». Questa nuova forma andrebbe rintracciata nella modalità con cui la persona catturata nell'ingranaggio assistenziale viene ridotta a un «racconto medicalizzato e indistinto». Viene inoltre segnalato lo sviluppo delle tecnologie della sorveglianza fondate su un bisogno spasmodico - disciplinato, ma pur sempre ansioso e ansiogeno - di autocontrollo permanente (ripetizione puntuale e accurata degli esami sierologici rivolti all'identificazione delle fasi invisibili della sieropositività o della sindrome latente). A questo movimento se ne accompagna un altro: l'ospedale diventa per questa classe di pazienti il solo universo rassicurante assumendo la funzione di una nicchia ecologica protettiva. In essa si sviluppa principalmente una relazione disciplinata tra corpo del paziente e malattia dove l'uno riesce reciprocamente a fare esperienza dell'altra. Correlativamente, il malato ritrova nei riti e nei ritmi dell'ospedale le modalità che gli permettono di tollerare le trasformazioni somatiche e funzionali provocate dal disturbo. L'ospedale diventa contemporaneamente un luogo di desocializzazione (separazione dalla società originaria) ma anche un ambiente in cui il paziente sperimenta nuove forme di esistenza socializzata. Questa descrizione sembra molto diversa da quella che potrebbe essere offerta dalle società in ritardo di sviluppo che invece riagggregano il paziente alla società originaria dove talvolta viene riconosciuto in quanto soggetto per la prima volta. Il malato finisce con il divenire un corpo collettivo, attrattore di forze e generatore di nuova vitalità e di nuovi processi di scambio sociale. Su di un piano più generale la scrittura di Nguyen si distingue per la sua inclinazione a rivendicare un ruolo positivo all'etnografo che dovrebbe assumere una posizione testimoniale ed esercitare una funzione critica allo scopo di contrastare le costruzioni dicotomiche elevate dall'Occidente (in primo luogo quella tra mente e corpo).

Lo scritto di Judith Farquhar (*Ibridità testuale e culture del desiderio nella Cina post-socialista*, pp. 75-98), profonda conoscitrice della realtà cinese, lavora sull'intreccio tra i dispositivi di sessualità e le determinanti storiche che condizionano i processi di controllo statale. La relazione tra sessualità e potere rappresenta una delle aree tematiche che i movimenti radicali hanno esplorato più intensamente, sia sul piano dell'elaborazione teorica che su quello delle pratiche. La ricerca di questa autrice si muove negli scenari allestiti dalla «realità del post-colonialismo» e si interroga sulle metamorfosi del desiderio sessuale in contesti culturalmente determinati. L'apertura al mondo realizzata dalla Cina post-socialista ha modificato i termini e i valori della morale sessuale tradizionale. Ciò ha provocato l'aperta manifestazione di desideri, tecniche e comportamenti fino a quel momento storicamente rinchiusi nello stretto recinto del talamo. Nello smisurato territorio cinese incomincia a incedere con evidente sicurezza, se non con ostentazione, un secondo movimento di liberazione della sessualità che pretende di emanciparsi anche dalla «ipocrisia della moderna società socialista, con il suo ascetico corredo di etica del lavoro, produttività e stabilità familiare» (J. Farquhar, *ibidem*, cfr. p. 79). La ricostruzione dei contesti ambientali entro cui si svolge la vita quotidiana socialista costituisce un prezioso contributo offerto da questo saggio. Grazie ad essa si riesce meglio a comprendere l'articolazione dei conflitti tra desiderio, genere sessuale, potere statale e morale convenzionale. Questa metodologia permette inoltre di intravedere il gioco infinito delle mutazioni e delle persistenze culturali. In Cina, alcune esasperazioni del desiderio sessuale vengono

politicamente stigmatizzate e penalmente perseguite, fino all'estremo, come atti criminali contro la morale e la vita sociale. La segnalazione di questa deriva criminologica e giudiziaria della società cinese permette di comprendere le profonde modificazioni dell'intima natura dello stato socialista, che sta rapidamente abbandonando l'ideologia dell'iperdeterminismo di classe dei comportamenti individuali e collettivi. L'abbandono delle posizioni caratterizzate da un sostanziale fondamentalismo ideologico è espresso in questo modo dalla Farquhar: «Al pari delle economie di mercato capitaliste, la legge penale, nel privilegiare la figura del trasgressore, individualizza e crea capri espiatori; il deviante non è più un sintomo di un ordine sociale imperfetto ma corpo del reato su cui proiettare la paura del collasso dei valori civici (*wenming*)» (J. Farquhar, *ibidem*, cfr. p. 85). Esaurita l'analisi di questa dimensione storico-politica della cultura cinese, il saggio si addentra poi nella descrizione dei principi e dei metodi della *nanke* (medicina maschile), una «nuova branca della medicina tradizionale cinese che contiene specifiche interdizioni e ossessioni» (J. Farquhar, *ibidem*, cfr. p. 87). Questa parte della ricerca conferma l'impressione che bisognerebbe rinnovare l'intero campo di studi sulla medicina tradizionale cinese attraverso una sua precisa contestualizzazione storica sia rispetto al passato più antico (mito delle origini), sia rispetto alle recenti epoche di "crisi" (rivoluzione comunista, rivoluzione culturale, epoca delle riforme). Farquhar rappresenta un'interprete critica e attenta di questa esigenza contribuendo in modo decisivo a liberare la medicina cinese dallo stereotipo dell'immutabilità metastorica dei suoi principi.

A questo punto del libro si collocano i contributi ispirati all'ermeneutica, alla teoresi lacaniana e alla critica letteraria (Giulia Sissa, *L'atto nel desiderio*, pp. 99-120, Wladimir Krysinski, *La dissidenza del corpo oltre l'ortodossia del testo*, pp. 121-136, Vincent Crapanzano, *Riflessioni frammentarie sul corpo, il dolore, la memoria*, pp. 156-180).

Le loro diverse scritture provano a staccarsi dalla materialità dei rispettivi oggetti tematici per elevarsi negli strati rarefatti di alcune categorie generali di pensiero (scrittura, legge, desiderio). Questa sezione è infatti costituita dai saggi più filosofici che ripropongono un'attività di pensiero dolorosamente vulnerata dalle trasformazioni imposte dalla modernità. Il ripristino di tale attività e l'intensità che trasmette sulla superficie desiderante del corpo sensoriale sembrano confermare l'intenzione della curatrice di potenziare la ricerca antropologica con l'ausilio della riflessione filosofica, prodotto nobile e problematico della tradizione classica dell'Occidente. Le relazioni intercorrenti tra corpo e desiderio (G. Sissa); tra corpo, etica e trasgressione (W. Krysinski); tra corpo, dolore e memoria (V. Crapanzano) vengono portate allo scoperto e dibattute in modo critico e sofisticato. Il discorso complessivo di questi autori verticalizza le ambizioni di questo piccolo libro-scrigno che, accogliendo alcuni densi nuclei tematici della cultura contemporanea, diventa una sorta di agenda delle future linee di ricerca sul corpo e, soprattutto, sulle fluttuazioni rischiosamente incomprensibili dell'Occidente.

Sullo spesso contributo di Diane Elam (*Solidarietà amorfa: il femminismo, il decostruzionismo, il corpo politico*, pp. 137-155) - dedicato a femminismo, decostruzionismo e corpo politico - vorrei rinviare ai commenti di un'eventuale seconda voce di campo che saprà far comprendere meglio al lettore l'importanza della sfida lanciata dal discorso femminista ai costrutti creati dai principali pensatori delle società occidentali (tra gli altri, Adorno, Bloch, Derrida, Habermas, Hobbes, Horkheimer).

Per concludere, vorrei soltanto segnalare la piega assunta dal discorso di Crapanzano.

Egli ribadisce l'impossibilità di raggiungere una definizione univoca del corpo e contemporaneamente ricorda al lettore che il corpo non può mai essere considerato al di fuori dall'esperienza della sofferenza. La domanda che questo autore rivolge innanzitutto a se stesso riguarda il mistero che circonda la trasformazione della sofferenza del corpo - percezione costitutivamente priva di oggetto - in linguaggio espressivo e costruito retorico, strumenti idonei a trasmettere il senso dell'esperienza dolorosa e le modalità con cui questa si iscrive nella memoria dell'individuo.

Ebbene, si potrebbe quasi sostenere che il patto muto stretto da autori così diversi tra di loro (la molla segreta del dispositivo) sia quello di affrontare con le armi della ricerca, della critica e della scrittura l'esperienza fondamentale di un dolore che, fenomenologicamente, appare soggettivo ed epocale insieme.

E ci si dovrà infine domandare, se si vuole proseguire lungo le molteplici direzioni indicate da un siffatto lavoro di ricerca, attraverso quali strade concettuali ed esperienziali si riuscirà infine a godere di una gaiezza memorabile.