

LORENA PRETA

## Editoriale

### Rinascita o rigenerazione?

Vai per granchi? – disse Merardo, – io per polpi, – e mi fece vedere la sua preda. Erano grossi polpi bruni e bianchi. Erano tagliati in due con un colpo di spada, ma continuavano a muovere i tentacoli. – Così si potesse dimezzare ogni cosa intera, – disse mio zio coricato bocconi sullo scoglio, carezzando quelle convulse metà di polpo, – così ognuno potesse uscire dalla sua ottusa e ignorante interezza. Ero intero e tutte le cose erano per me naturali e confuse, stupide come l'aria; credevo di veder tutto e non era che la scorza. Se mai tu diventerai metà di te stesso, e te l'auguro, ragazzo, capirai cose al di là della comune intelligenza dei cervelli interi. Avrai perso metà di te e del mondo, ma la metà rimasta sarà mille volte più profonda e preziosa. E tu pure vorrai che tutto sia dimezzato e straziato a tua immagine, perché bellezza e sapienza e giustizia ci sono solo in ciò che è fatto a brani.<sup>1</sup>

L'esaltazione della *parzialità*, espressa in queste pagine di Calvino, risulta estremamente suggestiva rispetto al tema delle protesi. Seppure il termine "protesi", quale è stato adoperato fin qui nel linguaggio usuale, descriva oggetti realmente parziali la cui funzione è quella di aggiungersi o sostituirsi ad un tutto, oggi viene a designare qualcosa di più complesso sia fisicamente che culturalmente, in rapporto ai sofisticati oggetti tecnologici a disposizione e alle esperienze contraddittorie e multiformi offerte dalla realtà presente. La descrizione quindi richiede un'articolazione su più piani e quanto meno la riformulazione del concetto di parzialità e quello che qui più interessa, di protesi stessa.

Un episodio di qualche anno fa che ormai fa parte di una ricostruzione "storica" della problematica: nel febbraio 2001 il primo paziente ad aver affrontato un trapianto di mano subisce un altro intervento definitivo, gli viene amputata la mano trapiantata in seguito ad una crisi di rigetto giudicata irreversibile dai medici. Quella mano pallida e glaciale

come appariva sullo schermo televisivo, che fino a poco tempo prima nei dibattiti o nei ragionamenti privati capitava di considerare come un oggetto posticcio, un pezzo morto appiccicato ad un essere vivo, a quel punto sembrava in qualche modo animarsi, se non di vita propria, almeno di una specie di destino. Era stata staccata da un corpo dove forse avrebbe potuto vivere; gettata via, strappata da una seppur arbitraria interezza e ricacciata nel mondo della parzialità.

La mano strapiantata, secondo un meccanismo di prendere una parte per il tutto, viene a rappresentare l'identità globale, in questo caso rinnegata ed espulsa, un estraneo da sradicare per ritrovare un senso di sé. Sembra che il paziente, poco tempo dopo il trapianto, denunciasse un senso di non appartenenza dell'arto trapiantato e avesse ripetutamente chiesto di venirne "liberato". Da parte loro i medici lo hanno sempre considerato in cattiva fede ed hanno più volte denunciato il suo rifiuto a prendere le medicine anti-rigetto necessarie nel decorso post-operatorio.

Inoltre, ancora secondo i medici, un corretto svolgimento della cura, con il tempo, avrebbe consentito alle innervazioni nervose di ricostituirsi gradualmente fino a consentire una "appropriazione" della mano nuova a livello del sistema nervoso centrale e quindi da parte dell'apparato percettivo con un ripristino delle conseguenti sensazioni tattili. Si sarebbe trattato quindi solo di aspettare che si ricostituisse una *coscienza corporea*.

Le nuove biotecnologie, favorendo manipolazioni del corpo, innesti e ibridazioni ancora più sconvolgenti e inusuali dell'episodio sopra citato, sottolineano maggiormente la problematicità di quel "misterioso salto" tra mente e corpo. Essi infatti vanno visti sotto l'aspetto di un continuum funzionale nel quale l'attività mentale si pone come la funzione più altamente differenziata del corpo.

Per comprendere la formazione stessa della psiche bisogna partire dalla sua fisicità. È di questa che si occupa incessantemente la mente nel tentativo di afferrarla.

La corporeità però è troppo ingombrante e va resa meno invadente perché si possa accedere a un piano simbolico, cioè alla possibilità di pensare il proprio corpo. Soltanto un'"eclissi del corpo"<sup>2</sup> permetterebbe l'instaurarsi del processo. Oppure si può dire, soprattutto alla luce delle

nuove ricerche neurofisiologiche e biologiche, che corpo e mente si specificano a vicenda in una codeterminazione reciproca, tanto che sembra più conveniente pensare ad un processo oscillatorio dove le esperienze del sé si muovono dall'uno all'altro dominio in maniera reversibile.<sup>3</sup>

Eppure i vissuti che le nuove tecnologie inducono, sia a livello sensoriale che come costruzione di un nuovo immaginario sociale, sembrano riportare ad un'esperienza addirittura stravolta del rapporto corpo-mente. Diventano necessari dei parametri di lettura mobilissimi che consentano la descrizione di quelle zone di confine tra mondo interno e mondo esterno che sembrano a volte andare addirittura sfumando, confuse in un indistinto universo di possibilità virtuali o di infinite manipolazioni del corpo che lo allontanano sempre più dalla percezione che ne potevamo avere fino a qualche tempo fa. A volte il corpo risulta essere prepotentemente sulla scena, e in modo così frammentato e reificato, che si riesce ad intravedere con difficoltà una sua eclissi per avviare o lasciare il posto ad un processo di simbolizzazione. Una presenza abbagliante del corpo e della sensorialità, ma anche parallelamente una sua cancellazione a favore di una realtà totalmente virtuale e decorporeizzata.

C'è da chiedersi come sia possibile orientarsi tra esperienze così contrastanti.

In questo quadro gli oggetti protesici, a loro volta, hanno assunto uno statuto completamente diverso. Oggetti-feticcio ai quali ci rapportiamo in maniera tossicomana. Oggetti divenuti "indispensabili" ma poco "pensabili", non essendo garantita attraverso la modalità di uso che ne facciamo una vera possibilità di rappresentazione al di là della loro concretezza. Come quei piccoli giocattoli trasformabili dove le parti si aggiungono, si smontano, si sostituiscono non per ottenere una metamorfosi e quindi un'immagine diversa ma rappresentabile in una certa sua qualsivoglia interezza, quanto per operare all'infinito su oggetti frammentari e muti. "Oggetti bizzarri" lanciati nell'area dell'esperienza con una loro assoluta irriducibilità. Questa intercambiabilità e continua possibilità di ridefinizione appartiene a un mito di *rigenerazione* descritto dalla filosofa femminista Donna Haraway.<sup>4</sup> Parteciperemmo non più ad un ideale di *rinascita* che riguarderebbe un corpo intero e un'integrità da riconquistare, quanto a quello rappresentato da un organismo in

parte umano in parte macchina, capace di riprodurre sue parti mancanti o deficitarie, nello stile delle salamandre che sono in grado di duplicare, per esempio, un arto mutilato.<sup>5</sup>

A cosa ci troveremmo quindi di fronte? Corpi manipolati, protesi artificiali, che più che essere rappresentati in una o da una realtà psichica, verrebbero ad assumere una loro autonoma esistenza, parallela, forse, come in un mondo controfattuale?

Se il problema è dunque quello di un decadimento della capacità di simbolizzazione, che destino è pensabile per una disciplina e per un'esperienza come quella psicoanalitica abituata ad operare trasformazioni simboliche?

Il campo di pertinenza dell'analisi infatti non è quello delle cose o dei fatti, ma delle loro trasformazioni in significati. Lo psicoanalista Francesco Corrao diceva che Freud era attento a sottrarsi al fascino illusorio del potere di trasmutare simultaneamente le sostanze o le anime. La psicoanalisi, avvertiva, trasmuta simboli, non persone. Quindi le sue trasformazioni operano su legami, non su oggetti. Certamente i legami sono molto più mobili e vari delle permanenze e delle individualità e anche se è possibile nella società attuale parlare di nuovi soggetti e di vere e proprie nuove organizzazioni dell'immaginario collettivo, in maniera tale da far pensare a vere e proprie *mutazioni antropologiche*, tutto rimanda alla sostanziale *instabilità morfologica* dell'essere umano.

Un duplice compito quindi: misurarsi col cambiamento e cercare di leggerlo con nuovi strumenti; e parallelamente considerare come un dato la metamorfosi incessante dell'uomo, in modo da non cancellare difensivamente le nuove forme che appaiono sulla scena dell'umanità, ma neanche esaltarle come il nuovo, stabile fenotipo col quale provarsi. Altri cambiamenti possono provocarsi.

In che modo le teorie e le prassi a disposizione, compresa quella psicoanalitica, riescono a misurarsi con tutto questo? Possono essere tenute in tensione tra loro le forze in campo, in modo da conservare una mobilità di percorso dall'una all'altra?

Se, riprendendo la suggestione del *Visconte dimezzato* di Italo Calvino, non possiamo più aspirare a sentirci degli esseri completi, in quanto ogni illusione totalizzante sembra scomparsa nelle nostre società e cul-

ture (a parte ovviamente il richiamo diametralmente opposto dei vari fondamentalismi), neanche possiamo augurarci, come Merardo, di raggiungere come una conquista la parzialità da lui auspicata, illusione a sua volta di un punto di osservazione concentrato, verticale e assoluto che tutto raccoglie e comprende. Non possiamo scegliere tra il polpo intero e quello a metà. La realtà esterna è in un mutamento così veloce e profondo che non possiamo fare altro che tenerci in qualche modo in sospeso in una zona intermedia dove le oscillazioni, le contraddizioni, le oscurità, sono parte ineludibile dell'esperienza. Il presente numero di *Psiche* tenta di dare delle chiavi di lettura per questa vasta e complessa tematica, attraverso molteplici interventi di psicoanalisti, architetti, studiosi di estetica, di letteratura, di semiologia filmica. Ogni saggio propone un punto di vista originale sul tema, con orientamenti a volte preoccupati a volte speranzosi, ma tutti con la consapevolezza di dover usare, dall'interno della propria disciplina, sguardi contaminativi che aprano a dimensioni inusuali sull'argomento.

C'è una sorta di sacralità ogni volta che si affrontano temi riguardanti il corpo, le fantasie che lo riguardano, l'immaginario sociale sotteso. Problemi di vita e di morte, di generatività, di creatività e di lutto. Esperienze profonde che la psicoanalisi ben conosce. Il titolo *Il dio protesi*, tratto da un brano del *Disagio della civiltà* in cui Freud si interrogava sull'uso onnipotente che l'uomo moderno già allora faceva degli oggetti-protesi, rendendoli degli idoli, acquista al giorno d'oggi ancor più il senso di una predizione e la raffigurazione di un limite. Come nella copertina di Elisabetta Benassi, dove si vede una specie di principe-guerriero, uomo cyborg che si erge sullo sfondo di un paesaggio avveniristico appena ravvisabile, circondato da macchine-estensioni o protesi innestate nel suo proprio corpo, pronto per qualche sfida importante di cui non riusciamo a capire la posta e di cui intuiamo invece la possibilità di sconfitta.

La *hybris*, sappiamo, non è soltanto il difetto punito dagli dèi, ma anche la garanzia del procedere della ricerca umana. Non resta che cercare di integrare nel lavoro psichico all'interno e in quello culturale e sociale all'esterno queste neo-formazioni, perché diventino delle nuove possibilità.

**Note**

<sup>1</sup> Italo Calvino, *Il visconte dimezzato* [1951], in Id., *I nostri antenati*, Einaudi, Torino 1960, p. 37.

<sup>2</sup> Vedi Armando Ferrari, *L'eclissi del corpo. Una ipotesi psicoanalitica*, Borla, Roma 1993.

<sup>3</sup> A questo proposito vedi Wilfred Bion che elabora una teoria incentrata sul concetto di funzione alfa come trasformazione degli elementi sensoriali in pensiero.

<sup>4</sup> Donna J. Haraway, *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano 1998 (ed. or. 1991).

<sup>5</sup> Lorena Preta, *L'esperienza del perturbante nell'impatto con le biotecnologie*, in Id. (a cura di), *Nuove geometrie della mente. Psicoanalisi e bioetica*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 5-20.