



Marcelo Pakman

A fior di pelle

Pensare la pandemia

A cura di Salvatore Pace

Psicanalisi e dintorni 40



Presentazione

Sono ormai numerosi i libri che hanno provato a “pensare la pandemia”. L’originalità di *A flor de piel* – che ha suscitato un grosso dibattito nella cultura di lingua spagnola – consiste nell’aver assunto come focus centrale l’incidenza con cui i miti mobilitati dal fenomeno virale ne hanno determinato la configurazione. L’attenzione al contributo dei miti che questo libro rievoca si è rapidamente trasformata in un dibattito generale sui come e sui perché la mitofilia della nostra specie si sia radicata nel complicato rapporto che essa intrattiene con la sua stessa appartenenza al mondo biologico e fisico-chimico.

Valga questa riflessione come tributo alla nostra capacità di rispondere a questa esperienza che non smette mai di esporci alla nostra stessa condizione, così come ad altre singolarità che indubbiamente ci attendono.

Notizia bio-bibliografica

Argentino bonaerense di nascita, Marcelo Pakman si è occupato, da giovane specializzando in psichiatria, primariamente di psicopatologia infantile nell'ambito di un discorso psicanalitico pervasivo, diffuso nella capitale argentina e vigente nel vecchio ospedale per bambini (Hospital de Niños Dr. Ricardo Gutiérrez) di Buenos Aires. Nel contempo, ha iniziato le sue prime incursioni nel mondo batesoniano e della terapia sistemica, a seguito di studi approfonditi sul tema e dell'assidua frequentazione di Heinz Von Foester, uno dei padri fondatori della cibernetica di primo e di secondo ordine, che lo introdurrà alle Gordon Research Conference on Cybernetics e con cui si troverà a collaborare, curando anche alcuni suoi testi tradotti in lingua spagnola.

Come spesso afferma, negli ultimi vent'anni si è dedicato a navigare tra riferimenti, approfondimenti e riflessioni che la pratica della storia delle idee, nei corsi e ricorsi storici e naturali, unitamente al consumato esercizio terapeutico e didattico, gli hanno consentito di amplificare, per dedicarsi, insegnando, scrivendo e lasciandosi talvolta anche scrivere, «a pensare come articolare la filosofia, l'epistemologia, l'arte ed il pensiero critico congiuntamente alla pratica clinica della psicoterapia, della terapia familiare e degli interventi sociali in ambiti diversi».

Bibliografia

Construcciones de la experiencia humana vol. I, ed. Gedisa, Barcelona, 1996.

Construcciones de la experiencia humana vol. II, ed. Gedisa, Barcelona, 1997.

Palabras que permanecen, palabras por venir. Micropolítica y poética en psicoterapia, ed. Gedisa, Barcelona, 2011.

Texturas de la imaginación. Más allá de la ciencia empírica y del giro lingüístico, ed. Gedisa, Barcelona, 2014.

El sentido de lo justo. Para una ética del cambio, el cuerpo y la presencia, ed. Gedisa, Barcelona, 2018.

A flor de piel. Pensar la pandemia, ed. Gedisa, Barcelona: formato ebook 2020, formato cartaceo 2021.

Marcelo Pakman

A FIOR DI PELLE

Pensare la pandemia

A cura di Salvatore Pace



Polimnia Digital Editions di Moreno Manghi

Collaboratori:

Pietro Andujar, Franca Brenna, Massimo Cuzzolaro, Carmen Fallone,
Davide Radice, Gabriella Ripa di Meana, Salvatore Pace

Titolo originale:

A FLOR DE PIEL. PENSAR LA PANDEMIA

ISBN 9788418193514

GEDISA EDITORIAL, S.A., Pasaje de Carsí, 6, 08025 - Barcelona, SPAIN

Traduzione dallo spagnolo di SALVATORE PACE

Prima edizione digitale giugno 2021

ISBN: 9788899193713

© 2021 Polimnia Digital Editions, via Campo Marzio, 34, 33077 Sacile (PN) Italia

Tel. +39 0434 73.44.72.

www.polimniadigitaleditions.com

<mailto:info@polimniadigitaleditions.com>

[Catalogo di Polimnia Digital Editions](#)

In copertina:

Giovanni Battista Cima da Conegliano, *Teseo uccide il Minotauro*, 1505 circa,
tempera su tavola, 38,2 x 30,8 cm (part.), museo Poldi Pezzoli, Milano



Indice

Presentazione	2
Notizia bio-bibliografica	3
A fior di pelle	7
Introduzione	9
1. Miti	10
2. Invisibili	13
3. Nascosti	15
4. Minotauro	18
5. Paradossi	23
6. Piaghe	26
7. Disuguaglianze	28
8. Sabba	32
9. Sfide	37
10. A fior di pelle	41
Postlogo di Salvatore Pace	46
Poeticamente abita l'uomo	46
Bibliografia	50

A fior di pelle

Perché finalmente i nostri corpi abitano il mondo.

Michel Serres, *Hominescence* (2019: 108)

Introduzione

Ad un anno dalla prima stesura di *A flor de piel. Pensar la pandemia*, nella sua versione originale spagnola, prende vita questa edizione italiana, in virtù dei buoni uffici e del meraviglioso lavoro dei curatori, Moreno Manghi e Salvatore Pace, ed alle riflessioni che ne hanno accompagnato la trasposizione e la scrittura nel bel mezzo della sciagura collettiva che ci è toccato vivere.

Durante quest'anno si sono avuti enormi contributi, per quanto riguarda la biologia della virosi ed i fenomeni immunitari, che hanno modellato la malattia – e che, sia detto non incidentalmente, ha svuotato l'umanità di tante vite significative –, così come si è riusciti a rivolgere, nell'assistenza sanitaria, la necessaria attenzione alle disuguaglianze che influiscono con frequenza sul buon esito delle sue pratiche.

Questo libro, pur toccando siffatti aspetti, aggiunge come focus centrale il portato con cui i miti mobilitati dal fenomeno virale hanno determinato la configurazione della pandemia. A ciò, il testo indaga, oltre la superficie, non solo la politicizzazione delle decisioni prese dai governi sulla sanità pubblica, ma anche altre scelte che vengono spesso assunte frettolosamente come atti di negazione della gravità di una malattia le cui vittime si contano a milioni, i cui postumi tra i superstiti non smettono di presentarsi, mentre i cambiamenti negli stili di vita, nel lavoro e nei modi di abitare il mondo, si manifestano per vie che non riusciamo a prevedere come vorremmo.

Da quei primi momenti che hanno piegato con particolare forza e intensità la città di Bergamo, anticipando ciò che da lì a poco avrebbe affettato l'intero pianeta, l'attenzione al contributo dei miti che questo libro rievoca si è rapidamente trasformata in un dibattito generale sui come e sui perché la mitofilia della nostra specie si sia radicata nel complicato rapporto che essa intrattiene con la sua stessa appartenenza al mondo biologico e fisico-chimico.

Valga questa riflessione come tributo alla nostra capacità di rispondere a questa esperienza che non smette mai di esporci alla nostra stessa condizione, così come ad altre singolarità che indubbiamente ci attendono.

Marcelo Pakman, South Hadley, MA, giugno 2021

1. Miti

La bellezza del mondo è ancora lì, anche se appannata da un velame ominoso. Non si tratta di uno tsunami, né di una valanga, né di un uragano o un terremoto. Nemmeno dell'aggressione da parte di una specie famelica di cui diventare prede per garantire la sua sopravvivenza, bensì di una minaccia *invisibile*.

Non si tratta nemmeno di un batterio che, sebbene sia altrettanto invisibile ad occhio nudo, è dotato di caratteristiche vitali autonome. Dal bordo esterno della vita, contando solo su alcuni degli elementi che la caratterizzano, ma privi di autonomia, i virus, la cui presenza sulla Terra è più antica della nostra, si sostengono solamente in quanto entità differenziate e attive che sequestrano le nostre cellule per mettere i loro meccanismi genetici al servizio della propria riproduzione macchinale. I nostri organismi rispondono al sequestro delle loro funzioni nucleari cellulari e si mobilitano di fronte ai continui danni che, ora sì, diventano percepibili. Nel contempo, viene attivato il nostro sistema immunitario – una delle forme più primitive di memoria (insieme a quella genetica, alla mentale e alla culturale) –, disegnato per preservare la nostra identità organica nel cercare di adattarsi alle invasioni subite e mettendo in atto, ma solo come effetto collaterale, meccanismi di soppressione degli intrusi (Varela, 2000). Dopo il salto, dalla specie ancora in discussione dove era solito riprodursi, alla nostra, il coronavirus in questione, sollecitato, come nel caso di altre zoonosi, da pratiche umane di contatto ravvicinato con la specie ospitante (forse a causa di consumo di prodotti alimentari derivati), provoca un danno, potenziato da una risposta cellulare-immunitaria che va dalla semplice affezione all'infermità, per noi suoi ospiti e co-riproduttori involontari, catastrofica e mortale.

La pandemia è un fenomeno complesso e impuro del quale partecipano sia il virus, i nostri organismi, le condizioni sociali, culturali e politiche in cui si sviluppa l'infezione, e sia la nostra esperienza quotidiana, segnata dalla sua qualità materica. Ma la pandemia è anche un tempo di miti che fanno ritorno e di dinamiche tipiche degli eventi che si affacciano alla nostra vita e dei modi in cui li integriamo, con esito più o meno positivo, nelle proprie abitudini e nella quotidianità. Coerentemente con le due tradizioni dominanti che si sono per lo più affermate a partire dalla seconda metà del XX secolo, e cioè quella della scienza empirica e della svolta linguistica, alcuni pensano la pandemia in termini di sola conoscenza scientifica del virus, mentre altri la considerano esclusivamente nei termini delle condizioni sociali, culturali e politiche all'interno delle quali emerge la virosi e nei modi in cui rispondiamo ad essa. La prima appartiene alla tradizione filosoficamente detta empirica, la seconda a quella ermeneutica / interpretativa. Se la scienza empirica radicale incorre in un riduzionismo inferiore, cioè verso il basso, dove esistono, con tanto di carta d'identità ontologica, soltanto gli elementi costitutivi escludenti quelli emergenti (cioè i cervelli ma non i fenomeni mentali o culturali), nel culturalismo della svolta linguistica si tende a mantenere un riduzionismo spinto verso l'alto, che squalifica la legittimità di tutto ciò che non può essere ridotto a significato linguistico. Entrambe le posizioni

comportano ontologie eliminativistiche, che tentano di svuotare il mondo sia delle realtà culturali, nel caso degli empiristi radicali, che delle realtà biologiche, nel caso dei culturalisti radicali. E, sempre in entrambi i casi, del livello intermedio delle qualità testurali, sensuali e materiche della nostra esperienza, i *qualia* della filosofia medievale.

È solo includendo la nostra ontologia a tutti questi livelli che si riuscirà ad accogliere una realtà che «comprende stelle, agonie, migrazioni, navigazioni, lune, lucciole, veglie, carte da gioco, incudini, Cartagine e Shakespeare» (Borges / *Poema* 1982, 1985). Quel livello intermedio a partire dal quale si svilupperà in seguito il significato verbale, emerge durante l'ontogenesi primaria come un elemento incorporeo fatto di orientamenti, posizioni, disposizioni, inestricabilmente legato alla nostra corporeità in un momento in cui la comprensione e l'apprendimento si confondono coi processi sensomotori incorporati nell'ecologia del grembo (Pakman, 2011, 2014). Questa emergenza ontogenetica riprende il processo di ominizzazione durante il quale, da un punto di vista filogenetico, l'emergere della parola ha comportato anche, a partire dal senso corporeo, lo sviluppo di significati sempre più astratti.

D'altro canto, oltre ad evitare riduzionismi purificatori, per poter pensare alla pandemia dobbiamo essere pronti a capire che ogni risposta apparentemente razionale data al virus, a livello individuale, tecnico e organizzativo, lo è anche all'ombra dei *miti* (dal greco *mythos*, in Omero: «la parola [detta ed ascoltata], l'espressione orale» sulle origini e i destini) che ci accompagnano da sempre. Nei politeismi, le interazioni tra umani e divinità erano solite generare catastrofi, narrate poi dalle mitologie per cercare, tra le altre cose, di dare un senso a genesi sconosciute perdute nel tempo. Da qui la necessità di regolare questi rapporti, sia nei politeismi che nei monoteismi (Freud, 1913), mediante tabù ed altre leggi. L'asimmetria più radicale con il dio dei monoteismi ha anche uno scopo protettivo, al costo però di trovarci esposti ai suoi imperscrutabili disegni, sia che si tratti di capriccio che di frutto della sua infinita saggezza, che si sottrae alle nostre povere e limitate capacità.

Nel mito, tutto ciò che ci accade può essere concepito e attribuito solo a forze esterne e poderose. E quantunque il mito si insinui nei punti di incertezza o di incompletezza sempre presenti nei processi razionali, non solo completa ciò che vi è di incompleto, trovandosi a riempire spazi vuoti di razionalità, ma opera anche in quelle occasioni in cui il processo razionale del dominio del *logos* sembra particolarmente completo.

Come ebbe a dire uno dei personaggi immaginari di Howard Jacobson: «Il terrore ha preceduto la ragione. Pur vivendo in un'era scientifica, gli esseri umani hanno conservato qualcosa di quell'ignoranza preistorica che è figlia della paura» (2010: 186).

Quanto più il *mythos* appare assente, tanto più efficace è la sua partecipazione segreta là dove il *logos* sembra sostenersi e prosperare.

Quanto più il mito viene negato in nome della razionalità, tanto più efficace

diventa dal luogo in cui si nasconde.

Il *mythos* è il *volto osceno*¹, l'“altra scena” del *logos* che struttura le micropolitiche dominanti del sapere/potere (Foucault, 1980) che danno forma alla nostra soggettività, costituita come soggetti e agenti determinati in parte da esse.

¹ L'espressione «volto osceno» di Eric Santner fu ripresa da Slavoj Žižek, seguendo una lettura “lacaniana” di Freud, per riferirsi al Super-Io come «l'oscena legge notturna» che necessariamente duplica e accompagna, come la sua ombra, la Legge “pubblica” (1994: 54).

2. *Invisibili*

Tuttavia non c'è, in questi giorni, alcun velo ominoso che possa far sfiorire la bellezza – né bellezza stessa –, per il nostro cane, né per gli uccelli, gli scoiattoli e i conigli, gli alberi e i fiori che vedo proprio adesso, attraverso la finestra, impegnati nella loro vita quotidiana, né per gli altri esseri viventi, privi delle nostre predisposizioni verso l'arte o la conoscenza riflessiva, disinteressati al nostro linguaggio fatto di significati astratti e di tutto il rigore e il potere razionale che è in grado di veicolare, per riuscire a capire, ad esempio, che cosa accade a quei livelli biologici di per sé invisibili e impercettibili, la cui conoscenza scientifica implica sempre far parte di un'organizzazione sociale.

L'invisibile di cui si occupa la scienza soleva essere, un tempo, territorio proprio della teologia. Il rapporto con Dio e con gli dei, centrale nelle mitologie nonostante il loro declino in ambito intellettuale, condiziona sempre il nostro rapporto con gli scienziati, i quali, immersi in indagini che ai profani richiamano alla mente le celebrazioni misteriche, accedono così all'invisibile che ci affetta, che è in noi e nel mondo che abitiamo. In modo simile a come il *sensu* esercita il suo influsso sul *significato verbale* ed il *mythos* sul *logos*, dato che i secondi termini in entrambi i casi sembrano embricarsi reciprocamente, essi scoprono la loro origine nei primi. Signori dell'invisibile, come erano soliti esserlo gli dei e Dio, gli scienziati mancano tuttavia, nonostante il loro relativo prestigio sociale, dell'asimmetria più o meno radicale (maggiore nei monoteismi che nei politeismi) esistente tra gli dei e noi. Una razionalità condivisa inizialmente in modo potenziale, e limitata solo dall'accesso all'istruzione, ci unisce agli scienziati. La fede, sebbene cerchi di mediare il credito che diamo ai saperi che da loro ci arrivano, è differente dalla fede nel divino, che prescinde in misura diversa dalla razionalità comune e ci mette in balia dei suoi poteri.

Allo stesso tempo, non sempre siamo liberi di utilizzare le nostre potenziali capacità razionali, né le utilizziamo sempre a pieno. Non solo: non vediamo ciò che non possiamo vedere o percepire se non in maniera indiretta, a partire dai loro risultati. Ma spesso non vediamo nemmeno ciò che in linea di principio sarebbe possibile vedere, o lo vediamo con un indice di intensità esistenziale molto basso (Badiou, 2009), trascinati come siamo da processi psicosociali altrettanto invisibili. Basti vedere la nostra abituale cecità a scapito del mondo biologico vegetale e in favore del mondo animale, nonostante il primo sia onnipresente e legato intimamente alla possibilità della nostra esistenza su questo pianeta, in quanto datore quotidiano dell'ossigeno da cui dipendiamo e fonte estetica permanente della nostra vita sensibile (Coccia, 2011), o guardare alla nostra cecità di fronte alle relazioni ecologiche bio-psico-sociali, insipienza che va ben oltre le discipline di studio nelle quali ci siamo formati.

Con il distanziamento fisico ed il confinamento, prescritti in risposta al coronavirus per evitare l'esposizione e ridurne il contagio – ostacolando il contatto interumano dal quale è mediato –, il *mythos* tinge la razionalità di una volontà di invisibilità, affinché il virus invisibile non ci scopra. Per mezzo di ciò che dal

punto di vista psicologico è detto identificazione con l'aggressore, vengono messe in gioco volontà basicamente mitiche, contribuendo, ambedue gli aspetti, a dare forma al fenomeno pandemico, caratterizzato in gran parte dalla percezione quotidiana delle strade vuote nelle città deserte, che dalle immagini fittizie del demoniaco virus, invisibile e assente rispetto al nostro percolato quotidiano, anche se assunto come causa prima di un'infermità così, giustamente, temuta. Questa aspirazione all'invisibilità¹ viene messa in gioco rispetto a condizioni e attributi propri della nostra specie a livello gruppale e individuale, come la violenza – appena dissimulata per ragioni nostre –, i nostri pregiudizi, le nostre debolezze, la nostra stessa costituzione psichica segnata da tutto ciò che eccede la coscienza, la nostra inclinazione e la nostra maestria nell'arte e nell'innovazione. In ogni caso si tratta di una cecità, sia verso qualcosa di esterno che verso un qualche aspetto di noi stessi, oltre ad essere cieca nei confronti di sé stessa (von Foerster, 1991). Partecipano, a questa volontà di diventare invisibili, sia l'opportunità politica riguardo alle disuguaglianze strutturali, sia un aspetto mitologico che funge da volto osceno della razionalità politica. Quindi la protezione magica dovuta all'invisibilità non nasce con la pandemia, anche se viene amplificata notevolmente da questa, incalzata dalle emozioni che la minaccia mette in gioco.

Il fatto, per chi cerca rifugio, di mettersi al riparo, quantunque si tenda a trovare protezione e ad evitare i danni, non comporta un cambiamento radicale. Ma stare *nascosti*, al contrario, non è solo un tentativo di proteggerci da ciò che vogliamo evitare, ma un'azione ancora più radicale di occultamento, persino da noi stessi, dalla nostra condizione costitutiva in quanto esseri viventi esposti in un mondo che non si limita al genere umano. E che condividiamo con innumerevoli entità biologiche che stiamo ancora scoprendo, tra le quali ci sono anche i virus.

¹ Che Wells ricreò nel suo romanzo *The Invisible Man* (1897) e Ellison portò alla realtà della società americana nella sua fiction omonima (1953).