



ISSN: 2038-3282

Pubblicato il: Ottobre 2019

©Tutti i diritti riservati. Tutti gli articoli possono essere riprodotti con l'unica condizione di mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.qtimes.it

Registrazione Tribunale di Frosinone N. 564/09 VG

The metaphor of mental illness
Sulla malattia come metafora: il caso dei disturbi psichici

di Marco Tuono

Università "Ca' Foscari" di Venezia

tuono@unive.it

Abstract

In the present article we consider illness as a metaphor: mental disorders, in particular are always polifaceted, when it comes to their origin. We need to understand all the key factors that are involved in the outcome of mental disorders. Each mental disorder is indeed a "simbol" of something, not merely something that could be described in a physical way.

Key words: mental disorders, illness as metaphor, cultural beliefs, olistic care.

Abstract

Nel presente articolo consideriamo lo statuto epistemologico della malattia, sottolineandone la portata metaforica. I disturbi mentali, infatti, sono sempre plurifattoriali: ciascuno di essi dev'essere dunque riconosciuto come un "simbolo", piuttosto che essere descritto a partire dall'organismo.

Parole chiave: disturbi mentali, malattia come metafora, credenze culturali, cura olistica.

1. Introduzione: disturbi mentali e credenze culturali

Nel presente lavoro andremo a considerare l'ambito delle credenze culturali ed il ruolo che esse rivestono in riferimento al sorgere della malattia – ma anche, lo si tenga sempre a mente, per quanto attiene alla restituzione della salute. Il filo rosso dei nostri ragionamenti è, allora, quello che, a partire dalle considerazioni del giovane Freud e di E. Breuler,¹ ha denunciato l'unilateralità del positivismo medico, la sua netta incapacità di cogliere, oggigiorno, la specificità delle questioni sollevate dal multiculturalismo nel campo della salute mentale – come, del resto, esso si è dimostrato ampiamente incapace di leggere nell'isteria altro rispetto alla simulazione ed alla volontà di sottrarsi agli obblighi richiesti dalla vita sociale. Detto altrimenti, la pratica medica non ha ben compreso la portata linguistica della malattia "Freud s'è assunto la responsabilità - contro Esiodo per il quale le malattie mandate da Zeus avanzano sugli uomini in silenzio - di mostrarci che ci sono malattie che parlano, e di farci intendere la verità di ciò che dicono"².

2. L'affermarsi del modello mente-corpo e le sue ricadute per la psicologia

L'apporto che la componente culturale riveste nei disturbi mentali fa sì che quest'ultimi assumano delle coloriture particolari, delle specificità altrimenti non ravvisabili³. Il rischio, da parte del terapeuta (ma anche, più in generale, del medico), di non tenere in conto il contesto culturale di provenienza del paziente – o, comunque, di sottodeterminarlo – rimane elevato. Nella direzione di questa mancanza può giocare la convinzione di una sostanziale omogeneità tra le culture. Quanto crea problema, a nostro avviso, va cercato in una differenza di fondo che traccia un solco profondo – ma che non consideriamo, in virtù di quanto andremo dicendo, incolmabile - non soltanto tra l'Occidente e l'Oriente, ma anche tra quello che oggi può essere definito quale “filosofia occidentale” ed una sua radice culturale decisiva: ci stiamo riferendo all'ebraismo. Vediamo meglio: la filosofia occidentale, da un certo punto in avanti, ovvero a partire dalla sua espressione moderna, è profondamente innervata dalla separazione tra la mente ed il corpo – dove il ruolo di guida viene affidato alla prima: l'immagine del pilota alla guida del veicolo è così perfettamente descrittiva di questo intendere. Eppure,

È tramontato, seppure ancora non ne siamo perfettamente consapevoli, il primato del narcisismo per il quale l'individuo si illuderebbe di trovare un significato alla sua vita a partire da una indagine su di sé, sul suo profondo, sulle sue aspirazioni, sul suo appagamento. Ciò che, a partire dall'esperienza terrificante della seconda

1 J. Breuer; S. Freud, *Studies on hysteria*, in *The standard edition of the complete works of Sigmund Freud. Vol. II (1893-1895)*, Vintage, London 2001.

² J. Lacan, *Intervento sul transfert* (1951), in *Écrits*, Éditions du Seuil, Paris 1966, tr. it. *Scritti*, Vol. I, III, Einaudi, Torino 2002, pp. 208-219, p. 210.

³ Sul rapporto sussistente tra disturbi mentali e culture, cfr. per es. D. Matsumoto; L. Junag, *Culture and Psychology*, Wadsworth, Thompson (USA) 2004.

guerra mondiale, l'Occidente ha dovuto drammaticamente capire, è che il soggetto forte, assoluto del discorso culturale moderno, l'*ego* cartesiano che con il suo 'io penso' si arroga il diritto sul mondo e sulle cose e ne diviene signora, si è irrimediabilmente incrinato.

A partire dall'esperienza dell'olocausto, qualcosa è cambiato irrimediabilmente nella nostra cultura. È ormai troppo difficile, se non impossibile, credere all'Io come ieri, a quelle leggi, a quei valori, a quelle speranze. Tutto ciò che è nato a partire da quella tragedia umana, anche lo slancio del progresso e dalla tecnica, con la loro esasperata ricerca maniacale e la loro onnipotenza delirante, sembra quasi un ultimo fuoco prima di una trasformazione radicale della coscienza⁴.

3. Disturbi mentali e cinema: il caso "Apocalypto"

Il film "Apocalypto" di Mel Gibson (2006) mostra una modalità di intendere le malattie nelle popolazioni dell'America precolombiana: il ventaglio dei possibili disturbi non è, in questo contesto, comprensibile a partire dal suo interno – la malattia non è mai soltanto malattia. Essa, diventa, piuttosto, la spia di un fenomeno ben più importante che, in quanto tale, finisce con il fagocitarla. Ci muoviamo così, non più sul piano naturale, ma su quello propriamente culturale. Il "passaggio da un sistema 'biologico' a uno 'culturale', che è una creazione dell'uomo stesso", ha qui già avuto luogo"; inoltre, "in quest'ultimo le capacità innate non servono più perché il mondo è talmente cambiato che l'equipment naturale non garantisce più la sopravvivenza"⁵ - come le vicende narrate nel film dimostrano perfettamente. Malattia è quindi quel segno che richiama costantemente un simbolo⁶ (in genere, la relazione tra l'uomo ed il divino): a partire da qui si comprende come rilevante non sia, per la comprensione della malattia, il piano anatomico – perché, in questo caso, ci si ferma al campo meramente segnico. "Non vi è nutrimento per la psiche, e lo spessore del simboli è ridotto alla povertà del segno"⁷. Se cura può esservi, essa agisce, in prima istanza, sul piano simbolico - vediamo meglio. "Simbolo" ora richiama la cifra duale, incarnando la tensione – fotografando lo squilibrio – tra uomini e dei; inoltre, esso mostra di avere una sua peculiare dimensione storica. Ovvero, la storia delle polarità che compongono la diade, il passaggio da un'armonica situazione iniziale ad un conflitto: in merito a quest'ultimo termine – il conflitto -, occorre precisare che esso non è mai palese, per così dire, ma va interpretato: esso non è, infatti, mai "dichiarato", ma si avvale, appunto, di un segno. "Il mito, come la fiaba, non è una vicenda rigorosa e univoca, al contrario consente diverse 'letture' secondo lo stato d'animo di chi percepisce"⁸. La collera degli dei si mostra – ma soltanto per coloro che sono in grado di intenderla – nelle sembianze della sventura, della perdita, del lutto, ecc.

Ma, anticipato questo, veniamo ora ad *Apocalypto*: Zampa di Giaguaro, il principale protagonista, vive nel 1519 in un villaggio dello Yucatàn; egli è il primogenito del capo del villaggio, ed ha un figlio, ed una moglie incinta del secondo figlio. Ma la quiete di Zampa di Giaguaro, come anche della tribù del villaggio nel suo complesso, viene presto interrotta. Una

⁴ A. Carotenuto, *Le lacrime del male* (1996), Bompiani, Milano 2002, p. 126.

⁵ A. Carotenuto, *Eros e pathos. Margini dell'amore e della sofferenza* (1987), Bompiani, Milano 2002, p. 162.

⁶ Si ricordino le parole di G. Groddeck: "Anche la malattia è comunque un simbolo, la rappresentazione di un processo interno, una messa in scena con cui l'Es annunzia quel che non riesce ad esprimere con la lingua." (*Das Buch vom Es*, tr. it. *Il libro dell'Es*, Newton Compton, Roma 2008, p. 108). Inoltre, si veda quanto sostiene J. Lacan: "Giacché la scoperta di Freud è quella del campo delle incidenze, nella natura dell'uomo, dei suoi rapporti con l'ordine simbolico, e il risalire del loro senso fino alle istanze più radicali della simbolizzazione nell'essere. Misconoscerlo è condannare la scoperta all'oblio, l'esperienza alla rovina." (*Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* (1953), in *Écrits*, Éditions du Seuil, Paris 1966, tr. it. *Scritti*, Vol. I, IV, Einaudi, Torino 2002, pp. 230-316, p. 268).

⁷ A. Carotenuto, *Le lacrime del male*, cit., p. 116.

⁸ *Ivi*, p. 4.

spedizione proveniente da una città Maya distrugge, infatti, il villaggio e ne rapisce dei componenti – per essere venduti come schiavi, alcuni, per essere offerti quali vittime sacrificali, gli altri. I sacrifici umani vengono eseguiti con la finalità di placare la collera degli dei – essi, infatti, avrebbero punito la regione attraverso l’invio di una terribile malattia, una malattia che, il tutto il corso del film rimane imprecisata, priva di un nome che la vada ad identificare con esattezza. Gli invasori, dopo aver catturato i gli uomini più forti del villaggio, si mettono dunque in cammino per raggiungere la città Maya di provenienza – nella quale i prigionieri verranno sacrificati al dio Kukulcan (il dio solare). Durante il tragitto, quando ormai la città Maya è quasi raggiunta, avviene un incontro che si rivelerà essere di grande importanza: il gruppo, infatti, si imbatte in una bambina affetta da una non precisata malattia. Ella, proprio in quanto portatrice di tale disturbo, è temuta dalla popolazione Maya; la bambina, inoltre, si dimostra perfettamente consapevole del timore e dell’inquietudine che genera, e rivela presto di avere una qualità peculiare: il disturbo di cui è affetta, infatti, non presenta, per così dire, un unico volto. Ma, accanto a questa componente negativa ve n’è un’altra, anticipabile dalle parole di T. Terzani: “Già il nome! Le chiamano così [le stelle marine] perché gli antichi pensavano fossero le stesse stelle del firmamento e mandavano gli epilettici a pescarle perché, secondo loro, quelli avevano in sé qualcosa di celestiale, di divino”⁹. Vediamo meglio. Se, da un lato, la malattia della bambina è fonte di privazione e di sofferenza, dall’altro, le offre però l’opportunità di predire il futuro - e, di conseguenza, la malattia tramuta una semplice bambina in una vera e propria veggente. Una veggente che, con le seguenti parole, si rivolge agli appartenenti della popolazione Maya: "Il tempo sacro è vicino. Attenti all’oscurità del giorno; attenti all’uomo che conduce il giaguaro, guardatelo rinascere dal fango e dalla polvere, perché colui dal quale vi sta portando cancellerà il cielo e graffierà la terra. Vi spazzerà via e metterà fine al vostro mondo. Lui è con noi, adesso." La potenza espressiva di queste immagini non deriva loro dalla semplice carica delirante che esse esprimono (ma il delirio, come vedremo, è tale soltanto in prima battuta): le immagini, infatti, hanno una forza intrinseca:

è come se il nostro immaginario, il potere cioè che abbiamo di creare immagini e non essere soltanto passivi di fronte a esse, ci permette di essere, per così dire, creativi, perché allora è il nostro bisogno a dar vita alle immagini che, pur distanti dalla realtà, esprimono la nostra stessa possibilità di creare qualcosa, di dargli vita e di riconoscere in esso tutto un mondo fantastico¹⁰.

E ancora: "Noi tutti siamo spinti a chiederci quale sia il senso della nostra vita e generalmente lo cerchiamo fuori di noi, ma l'unica vera risposta la riceviamo soltanto se, immersi nella dimensione esistenziale della seduzione, capiamo che ciò che ci ha sedotti è l'immagine di cui siamo portatori"¹¹.

Tornando al tema in esame, i prigionieri giungono, dopo un lungo percorso, nella città della tribù rivale; qui gli schiavi vengono trascinati in cima ad una piramide a gradoni per essere sacrificati al dio Kukulcan. Dopo i primi due sacrifici, è il turno di Zampa di Giaguaro; il fratello lo saluta augurandogli “buon viaggio”, ma questi afferma che non è ancora il suo momento. A bloccare l’esecuzione interviene, infatti, una eclissi di sole, la quale viene interpretata come il segno tangibile della soddisfazione della divinità per i sacrifici che le sono stati offerti. Ai rimanenti prigionieri viene dunque data la possibilità di salvarsi: condotti in un’arena aperta devono

⁹ T. Terzani, *Un altro giro di giostra. Viaggio nel bene e nel male del nostro tempo* (2004), Longanesi, Milano 2008, p. 132.

¹⁰ A. Carotenuto, *Eros e pathos*, cit., p. 41.

¹¹ *Ivi*, p. 53.

cercare di raggiungere la giungla – che, a questo punto, coincide con la loro libertà – il tutto mentre sono bersagliati da frecce. Zampa di Giaguaro riesce a fuggire, uccidendo però il figlio del capo dei guerrieri: il che rende il protagonista non più salvo e libero, ma oggetto di una caccia all'uomo che ha nella giungla la propria ambientazione. Braccato, dunque, Zampa di Giaguaro, nel tentativo di scappare, si ritira sopra un albero, sul quale, tuttavia, egli scopre esservi un giaguaro (il che complica ulteriormente la sua fuga). Eppure, contrariamente alle premesse, questa fuga termina con il giaguaro che uccide, invece che Zampa di Giaguaro, uno dei suoi inseguitori. Uno dei guerrieri maya, allora, riscontra in tutto ciò la veracità della profezia della bambina veggente¹². E così si esprime: “Il presagio è funesto. Potente Ek Chuah, ti supplichiamo... Perdonaci per questo peccato contro tuo figlio, il Giaguaro. Il presagio è funesto...” Al che un altro guerriero rincara la dose: “Il presagio era stato annunciato e ora abbiamo un timore più grande, oggi ho visto il giorno diventare notte, ho visto un uomo correre con il giaguaro, quell'uomo non ci deve sfuggire.” Ma il capo dei cacciatori si rivela di ben altro parere e – dando voce alla ragione, potremmo dire - così afferma: “Basta. Le tue parole non hanno senso. Lui corre perché ha paura”.

Zampa di Giaguaro continua nella sua corsa, in questa fuga incessante, che non si interrompe nemmeno quando egli giunge in procinto di una cascata: non avendo alternative reali, egli si tuffa e, inaspettatamente, sopravvive – cosa che, invece, non accade per alcuni dei suoi inseguitori. La fuga, quindi, prosegue ancora una volta. Vi è però un nuovo ostacolo per il protagonista: si tratta ora delle sabbie mobili – dalle quali però riemerge, scampando, anche questa volta, il pericolo. Le sue sembianze, superate le sabbie mobili, richiamano però più il giaguaro che l'essere umano: egli è ora completamente ricoperto di un fango che lo rende color della pece, fatta eccezione per lo spiccante biancore degli occhi – tale e quale, quindi, al giaguaro.

Zampa di Giaguaro è oramai giunto nella propria foresta e sfrutta la mutata situazione a proprio vantaggio: egli cerca di combattere gli inseguitori facendo ricorso a tutti i rimedi che la natura ed il territorio della propria tribù sono in grado di fornirgli – dall'alveare al veleno delle rane ad una trappola per catturare degli animali. Il numero degli inseguitori così decresce, ma per Zampa di Giaguaro pare, a un certo punto, non esservi più alcuna speranza: egli giunge, infatti, braccato dagli ultimi due inseguitori, su di una spiaggia. Egli manca ora delle forze per combattere o per tentare un ultimo – quanto disperato – tentativo di salvarsi. Ma accade l'imprevisto, ovvero quel colpo di scena che ribalta la situazione in favore del protagonista: il tratto di mare visibile mostra, infatti, delle navi spagnole – decisamente aliene per tutte le persone che si trovano sulla spiaggia. Con una differenza sostanziale: mentre gli inseguitori - dimenticando colui che, a tutti gli effetti, ora è il loro prigioniero - vanno incontro ai conquistatori, ritenendogli delle divinità, non così fa Zampa di Giaguaro – il quale ritiene si tratti, più semplicemente, di uomini. Egli può, quindi, ritrovare la moglie con i figli – il secondogenito è, infatti, oramai nato - e cercare nella foresta “un nuovo inizio”.

Si noti come – anche se, forse, con quanto diremo ora stiamo andando ben oltre le intenzioni del regista -, Zampa di Giaguaro, l'inconsapevole beneficiario di una profezia è anche colui che, in presenza dei conquistatori spagnoli, ne sa individuare i caratteri umani. Troppo umani, verrebbe da dire. Si noti, inoltre, che è proprio un errore di valutazione da parte degli inseguitori a salvare la

¹² Facciamo nostre le parole di A. Carotenuto, "c'è chi sostiene - e io tra questi - che certi disturbi della personalità sono legati a una sorta di "percezione anticipata", quasi una premonizione, di contraddizioni sociali latenti ma prossime a esplodere. In questa prospettiva il disturbo nevrotico diventa il segnale di qualcosa che non funziona nel mondo e di cui solo il futuro potrà darci conferma." (*Le lacrime del male* (1996), Bompiani, Milano 2002, p. 126).

vita del protagonista: essi, infatti, si dirigono verso i falsi dei, del tutto incuranti del fuggitivo, piuttosto che giustiziarlo.

4. Considerazioni filosofiche a partire dall'epilessia

A partire da queste considerazioni in merito ai disturbi mentali in un contesto a forte caratterizzazione magico-religiosa (perché di carattere magico sono le credenze culturali che qui - come altrove¹³ - cercano tanto di fornirne una comprensione del fenomeno, quanto di porvi rimedio)¹⁴ siamo portati a riflettere sul peso, sull'importanza, che le religioni rivestono per le società odierne. Il parallelismo non è azzardato; tutt'altro.

Sono certamente queste schiavitù che spiegano la strana fedeltà temporale della follia. Esistono gesti ossessivi che ancor oggi suonano come vecchi rituali magici, insieme deliranti che sono posti nella stessa luce di antiche illuminazioni religiose; in una cultura in cui da tempo è scomparsa la presenza del sacro, si ritrova talvolta un morboso accanimento a profanare. Questa presenza sembra interrogarci intorno all'oscura memoria che accompagna la follia, che condanne le sue invenzioni a essere solo dei ritorni e la designa spesso come l'archeologia spontanea delle culture. La sragione sarebbe la grande memoria dei popoli, la loro più grande fedeltà al passato; in essa, la storia sarebbe eternamente contemporanea. Non resta che inventare l'elemento universale di queste persistenze. Ma ciò significa lasciarsi prendere dai prestigii dell'identità; in realtà la continuità non è che il fenomeno di una discontinuità. Queste condotte arcaiche hanno potuto sussistere nella misura stessa in cui si sono alterate. È un problema di riapparizione solo per uno sguardo retrospettivo; se si segue la trama della storia, si comprende che si tratta piuttosto di un problema di trasformazione del campo dell'esperienza. Queste condotte sono state eliminate, ma non sono sparite; si è costituito per esse un territorio di esilio e di elezione al tempo stesso; esse non hanno lasciato il terreno dell'esperienza quotidiana se non per essere integrate al campo della sragione, dal quale dal quale sono a poco a poco scivolte nella sfera di appartenenza della malattia. Non bisogna chiedere conto di questa sopravvivenza alle proprietà di un incosciente collettivo, ma alle strutture di questo territorio di esperienza che è la sragione e ai cambiamenti che hanno potuto verificarsi in esso¹⁵.

Trattando del rilievo delle religioni nel mondo globale, dobbiamo svolgere una precisazione terminologica, per evitare ogni possibile rischio di fraintendimento. Il termine "religione" va, all'interno di questo scenario, inteso nel suo significato più ampio e generale: non si tratta, semplicemente, delle religioni del ceppo ebraico, come neppure tale termine può essere riferito solamente alle grandi religioni asiatiche. Qui il concetto di "religione" fa tutt'uno con quello di cultura, al punto che questa equivalenza rende indisgiungibili i due termini, con la diretta conseguenza del moltiplicarsi dei punti di vista, delle posizioni in campo - e, quindi, degli scenari affini a quello descritto da Mel Gibson, i quali smettono, quindi, di rappresentare un fenomeno eccezionale, per diventare, nei casi concreti, se non la regola, quantomeno certamente frequenti.

Il quadro che ne deriva è, a nostro avviso, quello di un ripensamento profondo dell'immagine, di weberiana memoria, del disincanto del mondo. Vediamo meglio. Non è più sostenibile, alla luce di

¹³ "Ma negli ultimi tempi Raskòl'nikov era diventato superstizioso. Tracce di superstizione gli rimasero a lungo anche in seguito, in modo quasi indelebile. E in tutta quella vicenda fu sempre incline, poi, a scorgervi qualcosa di strano, di misterioso, qualcosa come la presenza di influssi e di coincidenze particolari." (F.M. Dostoevskij, *Prestuplénie i nakazànie*, tr. it. di Cesare G. De Michelis, *Delitto e castigo. Romanzo in sei parti e un epilogo*, La biblioteca di Repubblica, Roma 2004, p. 81).

¹⁴ Da non intendersi, si badi, del tutto riduzionisticamente in chiave soltanto negativa: infatti, "noi diventiamo psiche, esseri psichici, solo quando la trasgressione e l'angoscia che ne deriva ci costringono a ricorrere ai riti propiziatori." (A. Carotenuto, *Eros e pathos*, cit., p. 36).

¹⁵ M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris 1972, tr. It. *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano 2001, p. 109.

quanto abbiamo detto, una prospettiva che intenda estromettere dalla sfera pubblica le teorizzazioni di carattere culturale e religioso; culture e religioni, infatti, mantengono, sia per quanto riguarda le società in fase di sviluppo che per quelle tecnologicamente avanzate, una funzione di indirizzo quanto alla determinazione delle convinzioni degli appartenenti. Per altra via, comunque, dobbiamo dire che è possibile cogliere le tracce della presenza di questo retroterra religioso, che, quindi, continua a fare da sfondo alle vite di gran parte della popolazione – ne siano, queste persone, consapevoli o meno. Ci riferiamo al lavoro di scavo che vede impegnata, in particolare la psicologia del profondo:¹⁶ essa mostra come nel lavoro del sogno vi sia un ruolo pienamente attivo delle componenti mitologiche – ma anche di quelle metaforiche – appartenenti ad un arco temporale molto lontano rispetto a quello in cui ci troviamo a vivere. Lo scenario del sogno viene, quindi, a popolarsi di figure e tematiche certamente lontane dal quotidiano – e questa distanza va ravvisata anche quando pare non esservi, anche quando i volti delle fisionomie del sogno sono offerti dalle persone che, nelle veglia, sono le più prossime a noi. Potrebbe allora esservi un accoglimento soltanto parziale di questa prospettiva: si tratterebbe, dunque, di accettare l'importanza dei miti e delle narrazioni ancestrali limitatamente alla loro sussistenza per quanto concerne il regno del sogno, con il sottinteso che, per quanto, invece, riguarda lo stato di veglia, la situazione risulterà essere ben differente. La veglia, detto altrimenti, verrebbe a rischiarare quei fantasmi che, trovando nei sogni libera espressione, prendono corpo in volti ed in pose che, lo ripetiamo, mai avrebbero nella vita diurna. Ma questa sarebbe un'ottica – questo è il nostro pensiero in proposito –, limitata e limitante, tipicamente illuminista¹⁷ di intendere i rapporti intercorrenti tra il sogno e la veglia. Eppure, riteniamo, in questa luce può essere inteso quel precetto di Freud per il quale occorre *collocare l'io dove vi era l'Es*; esso, infatti, non ci pare altro che rispondente a delle logiche produttivistiche, o comunque in continuità con quel carattere mercantile che, crediamo, ha, almeno in questo caso, animato la penna di Freud. Diciamo “produttivistiche” non perché intendiamo indebitamente sottrarre questa formulazione freudiana al suo contesto naturale e genetico – ovvero la società vittoriana –, ma perché pensiamo che essa si presti, ed anche con agevole facilità, ad una traslazione che la collochi, in modo perfettamente funzionale in una qualsiasi delle democrazie odierne. Porre l'io in luogo dell'Es, quindi, verrebbe a rappresentare l'indicazione di una via attraverso la quale poter rafforzare (o consolidare) l'immagine di “uomo” tanto cara al mercato ed alle regolamentazioni (anche di carattere morale) che esso impone alla società nel suo complesso. Che questa immagine si agglutini attorno alla figura del buon padre di famiglia, come, forse, il caso stesso della biografia di Freud lascia, a più riprese, immaginare, o che essa prenda, invece, nelle sembianze, ad esempio, del burocrate i connotati di un'accettazione incondizionata – proprio perché indiscriminata – delle richieste dell'amministrazione centralizzata che finiscono con il permeare l'intera società, poco importa. Il tratto che accomuna, a ben vedere, le figure che abbiamo descritto è allora quello smussare costantemente quegli angoli costituiti dalle

¹⁶ Cfr. per es. J. Hillman, *The Dream and the Underworld* (1979), tr. it. di Adriana Bottini, *Il sogno e il mondo infero*, Adelphi, Milano 2010.

¹⁷ L'uso che facciamo del termine "illuminista" non lo intende come un fenomeno di carattere storico, avente dunque dei ben definiti confini temporali: detto termine dev'essere qui inteso come un atteggiamento mentale – il quale, secondo E. Fromm, è stato proprio anzitutto di Freud (*Greatness and Limitations of Freud's Psychoanalysis*, tr. it. *Grandezza e limiti del pensiero di Freud*, Mondadori, Milano 1979) –, ma possiamo, andando indietro, datarlo alle considerazioni di Ippocrate concernenti quanto, in seguito, sarà descritto come epiteisia: "Circa il male cosiddetto sacro questa è la realtà. Per nulla – mi sembra – è più divino delle altre malattie o più sacro, ma ha una struttura naturale e cause razionali: gli uomini tuttavia lo ritennero in qualche modo opera divina per inesperienza e stupore, giacché per nessun verso assomiglia alle altre. E tale carattere divino viene confermato per la difficoltà che essi hanno a comprenderlo." (*Sulla malattia sacra*, in *Il giuramento e altri testi di medicina greca*, Rizzoli, Milano 2005, pp. 69-76, p. 69).

stesse richieste pulsionali¹⁸. Angoli che, lo si tenga sempre a mente, rappresentano certamente un inciampo alle prerogative di un io tutto dedito alle mansioni professionali (ma Jung direbbe: alle prerogative della maschera). Ci troviamo in presenza, dunque, di una verità che presenta il volto della rassicurazione: la prospettiva di una verità in qualche modo rassicurante quale caratteristica primaria di un pensiero finalizzato ad una pratica di vita borghese, ci si passi l'espressione. Ne deriva, sul versante antropologico, l'equivalenza dell'essere umano con la propria "maschera" (Jung), e questo fenomeno non può non avere delle conseguenze per quanto attiene alla sua stessa psiche.

"è l'Economia il luogo dove oggi risiede l'inconscio e dove il bisogno di analisi psicologica è maggiore. Non è più la nostra vita personale il luogo dell'inconscio [...]. L'inconscio è esattamente quello che la parola dice: ciò che è meno conscio perché è più usuale, più familiare, più quotidiano. È questo il ciclo quotidiano del business"¹⁹.

Ma questa identificazione della persona con la propria professione rimane salda fintanto che non proviene un nuovo attacco dalle regioni pulsionali, o comunque dall'inconscio. Contro questa banalizzazione, contro questo appiattimento della sfera dell'umano a quelle che sono le dinamiche condivise della vita stessa del tessuto sociale - ci riferiamo, anzitutto, alla sfera lavorativa -, rispondiamo rivendicando quella stessa ulteriorità che abbiamo visto all'opera nelle credenze culturali che analizzano l'epilessia²⁰. In altri termini, rivendichiamo la preminenza del simbolo sul segno: così A. Carotenuto: "I vissuti profondi che emergono dai recessi della nostra coscienza non possono essere tradotti nel linguaggio del quotidiano; solamente attraverso la funzione poetica questi contenuti troveranno una compiutezza espressiva nella dimensione simbolica"²¹. In altre parole, è nell'errore chi "legge il sintomo in modo letterale anziché darne una interpretazione simbolica cercando oltre il contenuto manifesto, che è appunto la 'lettera' del sintomo"²².

Per una conclusione: sullo statuto metaforico della malattia

La relazione tra i due termini – malattia e metafora - dev'essere ora considerata in tutta la sua tenuta. Sostenere che con la malattia - ma lo stesso discorso vale, specularmente, una volta riferito alla salute -, siamo in presenza di una metafora, presenta notevoli conseguenze quanto al modo di intendere l'uomo medesimo.

Ma facciamo ora un passo indietro per mostrare di che carica metaforica sia imbevuto il concetto di "salute". E ciò si comprende, in particolar modo, una volta che si situi la malattia, come stiamo facendo, all'interno del contesto multiculturale. Sappiamo che le pratiche di esclusione alle quali può essere sottoposto chi soffre per es. di epilessia (ma come anche di altre patologie) possono essere, per il diretto interessato, addirittura ben più gravose del fatto di provare un attacco epilettico. Cerchiamo di guardare a questa situazione focalizzandoci sui suoi elementi costitutivi, per così dire. Da un lato, abbiamo un fenomeno misurabile, per quanto possibile, osservabile qual'è, a tutti gli effetti, un attacco epilettico. Siamo così di fronte ad un evento che può essere, pur nelle

¹⁸ Contra tutto ciò, si veda: H. Marcuse, *Eros and civilisation. A philosophical inquiry into Freud*, (1955, 1966), tr. it. *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 2001.

¹⁹ J. Hillman, James, *Kinds of Power* (1995), tr. it. *Il potere. Come usarlo con intelligenza*, Rizzoli, Milano 2003, p. 15.

²⁰ Ma ragionamenti analoghi possono essere svolti per un'ampia gamma di fenomeni, anche non necessariamente attinenti la sfera della malattia. Si veda, per es. A. Piontelli, *Gemelli nel mondo. Leggende e realtà*, Cortina, Milano 2012.

²¹ A. Carotenuto, *Eros e pathos*, cit., Bompiani, Milano 2002, p. 11.

²² A. Carotenuto, *Le lacrime del male*, cit., p. 108.

varie difficoltà che possono complicare tale processo, analizzabile scientificamente. Dall'altro lato, invece, siamo in presenza di un qualcosa di assolutamente ineffabile – perché tale è, e non può essere diversamente, la percezione che il singolo ha della propria sofferenza. Se abbiamo ravvisato uno statuto di carattere metaforico nella malattia – valevole, in particolar modo, per quanto attiene ai disturbi mentali -, ciò è stato possibile per via, appunto, della componente interpretativa interna a questi processi. Vediamo meglio: nel caso dell'epilessia non è tanto centrale la ciclicità degli attacchi – essi, infatti, sono controllabili attraverso dei farmaci antiepilettici; quanto guadagna la scena è, piuttosto, proprio la percezione sociale dell'epilettico, quell'intarsiato di credenze che motivano comportamenti a livello del gruppo sociale dei quali una persona si trova ad essere destinataria. Il quadro d'insieme – la socialità – è qui soverchiante: ogni altro aspetto risulta subordinato alla dimensione collettiva. Si dirà che lo spazio aperto dall'interpretazione riguarda solamente la sofferenza, e non il dolore – essendo la sofferenza una dimensione ben più complessa del dolore.²³ Ma le cose possono essere intese, per quanto ci riguarda, a partire da un'altra prospettiva ancora: “Noi, dice, abbiamo i fatti!” Ma i fatti, però, non sono tutto; almeno una metà del caso sta nel come si è capaci di considerare i fatti!”²⁴ Ci sentiamo di concordare con le parole che Dostoevskij mette in bocca a Raskòl'nikov: è bastevole, ci sembra, prendere in esame del dolore per osservare che in esso “una metà del caso” – ma, forse, anche qualcosa di più -, sta proprio nella chiave di lettura attraverso la quale lo si interpreta. Ne siano prova fenomeni quali la gravidanza ed il parto: ebbene, ella certamente avverte del dolore, ma a questo dolore non si può ritenere associata della sofferenza: questo dolore, infatti, viene filtrato dalla prospettiva dell'essere madre – e ciò basta per fargli cambiare di segno. Se, in genere, si associa al dolore il rifiuto – a partire dal meccanismo stimolo-risposta per il quale, se ci si scotta una mano, la si ritrae prontamente dal fuoco – con il parto le cose stanno ben diversamente. Il dolore provato non viene letto a partire da una scala che ne misuri e l'intensità e la durata: esso non è un dolore tra gli altri. E probabilmente, a questo punto, non è neppure più un dolore in quanto i significati – di carattere sia individuale che collettivo - che lo accompagnano finiscono con il sovrastarlo. E nel ventaglio dei significati possiamo, per concludere, nominarne uno di tipo ancestrale: la fertilità connessa alla Madre terra tanto cara alle popolazioni con cui abbiamo iniziato queste considerazioni. Tutto ciò per dire che l'essere umano non ha a che fare soltanto con le dimensioni tangibili, misurabili; al contrario, egli si caratterizza per la trasfigurazione che, continuamente, egli compie del segno - come abbiamo visto per il caso, rubricabile fra i maggiormente emblematici, del dolore. Data allora la pluralità fattoriale che caratterizza i disturbi psichici, il passaggio da operare è, per concludere, sempre quello dal segno al simbolo, dal dolore alla sofferenza.

²³In merito alla differenza tra dolore e sofferenza, cfr. F. Tuoldo, *L'etica di fine vita*, Città Nuova, Roma 2010, *passim*.

²⁴F. M. Dostoevskij, *Delitto e castigo*, cit., pp. 171-172.