

ANGELA PEDUTO*

Pandemia e soggettività: tra catastrofe e trascendimento

Abstract. L'A. fa riferimento ad alcune nozioni freudiane, in particolare a quelle di *Nebenmensch* e *Hilflosigkeit*, per rischiarare di senso le reazioni psichiche osservate in questi due anni di pandemia. Quanto ai diversi destini della pandemia, l'A. ritiene che occorra rivolgersi alla teorizzazione freudiana sulla pulsione di morte, nel senso più squisitamente e originariamente freudiano di potenza di slegamento, che disaggrega e frammenta le costruzioni della pulsione di vita. Il problema, in tutti gli assetti di cura, sarà come riuscire a sostenere le forze di legame e di vita.

Parole chiave: Pandemia, Unheimlich, Hilflosigkeit, pulsione di vita, pulsione di morte.

Pandemic and subjectivity: between catastrophe and transcendence

Abstract: The author suggests the Freudian notions of *Nebenmensch* e *Hilflosigkeit* to be particularly relevant to shed light on the psychological reactions that have been observed throughout the past two years. The Freudian notion of death-drive (*Todestrieb*) is suggested to be key to understanding the fates of the pandemic. The concept is used here with its original meaning. It is the impulse by which everything that has been created through the life-drive gets broken apart, fragmented, and crumbled. In all psychotherapy settings, the author claims, the problem will be about finding the way to hold on to the drive that supports and preserves life.

Keywords: Pandemic, Unheimlich, Hilflosigkeit, life drive, death drive

* Psichiatra, psicoanalista.

L'altro, tra estraneità e familiarità

A distanza di due anni dall'esplosione della pandemia, le sue conseguenze psicopatologiche cominciano a mostrarsi in tutta la loro gravità, a livello tanto individuale quanto collettivo. Quali strumenti può offrire la psicoanalisi?

Benché la prospettiva da cui si muove lo psicoanalista nell'intimità, affettività e alterità della seduta sia ben diversa quando si volge a temi di questa portata, egli non può sottrarsi al compito della propria riflessione, affidandola alla vasta corrente di pensiero che oggi tenta di trovare vie di senso e di elaborazione per un'esperienza tanto complessa e inaudita.

Giorno dopo giorno il virus ha scomposto e dissolto il legame, sempre fragile, tra gli esseri umani, imponendo una nuova grammatica delle relazioni e disegnando una nuova geografia dei confini tra sé e l'altro. L'ombra del sospetto e della minaccia è calata su ogni incontro con l'altro, per quanto prossimo, per quanto amato. Il virus ha seminato la diffidenza nel cuore stesso dell'intimità familiare, sconvolto i legami generazionali, caricando i più giovani del fardello di proteggere i vecchi e gli adulti.

Maggio 2020: una paziente, la cui figlia è rimasta bloccata all'estero durante i mesi più selvaggi del contagio, racconta. "L'aeroporto era deserto. C'era un grande silenzio. Tutto era vuoto, assurdamamente vuoto. Eravamo in pochissimi. La porta si è aperta e lei è comparsa. Pallida, smagrita, stanca. Ho aspettato che si avvicinasse senza potermi muovere. Avevo paura. Non ci siamo abbracciate. Ho sentito con chiarezza la paura salirmi dentro, la paura che lei potesse essere portatrice di quella particella di morte. In quel momento *ho avuto paura di lei* ... e nel momento stesso in cui l'ho compreso ho sentito che qualcosa di *inumano* si era materializzato in me".

Nel 1895 Freud invia all'amico Fliess il *Progetto di una psicologia*. Mentre tenta di tradurre in termini fisico-quantitativi le osservazioni che raccoglie in campo psicologico, comincia a pensare la nascita del soggetto alla luce dell'esperienza di soddisfacimento e della relazione con l'oggetto.

È attraverso l'incontro con un "essere umano prossimo" – Freud lo chiama *Nebenmensch* – che passa il soddisfacimento del bisogno ma anche la prima apprensione della realtà. Questo *Nebenmensch*, questo primo Altro reale, è la prima presenza che soccorre, accorrendo al grido del bambino e placando la sua fame, ma è anche l'oggetto che può assentarsi, sottrarsi, rifiutare l'aiuto: in quanto tale è anche "il primo oggetto ostile".

Nella sua essenza il *Nebenmensch* ha qualcosa di contraddittorio: indica una presenza simile ma non identica, vicina – e perciò riconoscibile – ma anche estranea - e perciò imprevedibile. Ha due volti, uno familiare e uno indecifrabile: il primo è a mia immagine, lo comprendo e mi comprende, è il mio simile. Ma al di là oscuramente si profila uno scarto, una differenza, una

non somiglianza: qualcosa che si declina come enigmatica estraneità dell'altro e si pone sotto il segno dell'arbitrario, dell'imprevedibile, del non proprio: *fin dagli inizi nell'altro, il più prossimo, il più familiare, giace dunque un fondo minaccioso e inquietante di estraneità*. Questa parte non riconoscibile Freud la designa come *Sache, Cosa*, inaugurando tutta una dialettica tra familiarità ed estraneità, tra prossimità e separazione.

Ora, il virus, agendo come una sorta di rivelatore dell'inconscio, sembra aver avuto la capacità di strappare alle profondità inaccessibili dell'origine e portare verso la superficie una traccia di questo aspetto estraneo e minaccioso dell'altro (Scarfone, 2020). L'estraneo, l'ostile, ha deformato i lineamenti familiari dell'altro, ha sdoppiato e corrotto il familiare e, così facendo, ha aperto faglie più o meno profonde nell'esperienza del "noi": «Il virus, ha scritto con una bella espressione Pierre Laurent Assoun, – *affecte e infecte – intacca e infetta* – il legame sociale.» (Assoun, 2020, p. 19)

Quali tracce lascerà nella nostra vita interiore e nelle nostre relazioni questa esperienza di alterità inquietante annidata nel familiare? Quali rimaneggiamenti comporterà nelle forme personali e comunitarie delle nostre esistenze? Cederemo all'angoscia che emana dall'altro, facendo della posizione fobica uno stile di vita? Che ne è, che ne sarà di quel sottofondo di eros – di erotismo sublimato – che colorava le nostre vite pur nella progressiva dematerializzazione del mondo e che il distanziamento condanna come mortifero, avviando una desessualizzazione su larga scala?

Le angosce che il virus attiva permettono di scrivere un'altra storia, accanto a quella scritta dalla medicina e dalla biologia: invisibile, non localizzabile, onnipresente, nascosto nella segretezza del corpo – il corpo proprio come quello altrui –, è tutto un immaginario persecutorio che si risveglia, proiettato all'esterno di sé o, al contrario, imprigionato nello spazio interiore: esplosione fobica nel primo caso, nel secondo vissuti di propagazione incontrollabile dell'estraneo – la *Cosa* irrepresentabile – nell'intimità del proprio corpo, fino allo sviluppo di sintomi confinanti col delirio.

Questo immaginario si sviluppa intorno a un doppio asse: *intrusione ed estraneità*. Ancora P. L. Assoun: «È un nemico intimo, si scava una via nell'intimità antropica. Partecipa del vivente senza esserlo [...], si completa per mezzo del vivente, in una sorta di commensalismo. Infettare è il suo modo di vivere, di amare il vivente più completo di lui. È un erotomane del campo del vivente [...] devono vivere insieme, lui e la cellula ospite, c'è in questo una necessità. L'infezione è in qualche modo una forma di affezione rovinosa.» (Assoun, 2020, p. 19)

Un'affezione che in molti soggetti clinicamente guariti si prolunga sintomaticamente al di là dell'infezione clinica: a riprova che il virus ha infettato le menti, oltre che i corpi. (A riprova, per inciso, di ciò che la medicina del

terzo millennio cerca ostinatamente di dimenticare: che la malattia annoda sempre strettamente corpo, affetti, fantasmi e discorso, coscienza e inconscio).

Insieme al virus la morte ha fatto irruzione nelle nostre vite e vi si è insediata. La paura di morire, che le nostre società hanno da lungo tempo espulsa, è diventata compagna dei giorni e, spesso, delle notti. Ogni ondata di contagi si è accompagnata ad un'ondata di stanchezza, di ripiegamento, di sconforto. Oltre un certo limite il silenzio si insinua nelle relazioni e nella vita psichica e le erode, salvo prendere la via rumorosa del disordine e della violenza. *La crisi pandemica è una crisi intima*, un trauma individuale e collettivo: una catastrofe nel cuore dell'umano con la rivelazione del *tragico* che essa comporta.

La dimensione di *estraneità nel familiare, nel più vicino*, tornerà nel percorso freudiano con la nozione di *Unheimliche*, quell'effetto di spaesamento angoscioso che Freud indaga nel celebre saggio del 1919 e che deriva dal coesistere di dimensioni apertamente contraddittorie: il noto, il domestico, *heimlich*, trapassa nel suo contrario e diventa *unheimlich*, proiettandoci in un punto di straniante incertezza tra ciò che è familiare e ciò che è straniero. Ciò che era rassicurante nella sua familiarità, ciò che era profondamente intimo diventa strano e inquietante, al punto che la mia paziente può sentire di vivere qualcosa di "inumano".

Il problema sarà allora cercare i modi per *accogliere e integrare* questa esperienza del perturbante – questo *Unheimliche* che è penetrato nelle nostre vite e ha dato loro il colore livido dell'angoscia. L'*Unheimliche* segnala per Freud l'emergenza nel reale di qualcosa che doveva rimanere segreto, rivela al soggetto un sapere conosciuto ma interdetto: ebbene, nel contesto di cui ci stiamo occupando, ciò che si rivela non è forse ciò che sappiamo ma a cui non vogliamo credere, vale a dire il nostro statuto di mortali? Segno inequivocabile della nostra mortalità, il virus addita la morte che ci accomuna tutti e ci incalza, in agguato ad ogni angolo di strada ... reale senza volto e senza senso pronto a ghermirci dal fondo opaco della vita. O dal fondo sconosciuto e inaccessibile di noi stessi, perché lì segretamente e silenziosamente opera e agisce: *non fuori di noi ma dentro*.

In questa chiave mi pare di poter comprendere quanto afferma Julia Kristeva: «È l'abissale incertezza delle frontiere tra la vita e la morte che ci colpisce, dal momento che il virus non è esterno, ma risiede nel tessuto genetico umano. Lo sviluppo della tecnica e la nostra incapacità di controllarla sono tali che, se questo virus sparirà, altri faranno la loro comparsa. Come prepararci a vivere con queste minacce presenti fuori e dentro, all'esterno e

all'interno, tra *intimità ed estimità*¹? Esse coabitano con noi da millenni ma ora diventano il sintomo della nostra civiltà e colpiscono *con l'incertezza* quelli che chiamiamo i 'nostri valori'» (Kristeva, 2020a).

L'incertezza è il grande perturbatore di questo tempo storico, spaesamento angoscioso cui ci destina il nostro mondo senza Dio. Un tempo le epidemie erano la punizione inflitta dagli dei: erano un nodo fatto di colpa e di vendetta. È dalla pestilenza di Tebe – *loimòs* (λοιμός) – che prende le mosse l'indagine di Edipo. E sulla cima di Castel S. Angelo a Roma, immobile e solenne, l'arcangelo Michele ancora ricorda agli uomini la fine della peste di Roma, nel 590 d.C., per volontà di Dio.

Quanto a noi, senza un divino a cui appellarci che ci punisca o ci redima, quale senso sapremo dare? Le porte serrate delle chiese e gli ospedali traboccanti di un recente passato sono il segno della nostra modernità.

Pandemia e fragilità dell'umano: la nozione di *Hilflosigkeit*

Una solitudine pura, totale, estrema, che nessuno era preparato a vivere: è ciò che i clinici hanno osservato in questi mesi. La pandemia è entrata in risonanza con le zone di alterità interiore e ne è diventata la cassa di risonanza, le ha fatte emergere come da una faglia aperta, portando alla luce ciò che fino a quel momento stava sommerso, acquattato nei recessi del sé o reso impercettibile dal rumore assordante della vita quotidiana: dolori che attendevano un'ospitalità interiore, reviviscenze di memorie infantili, fantasmi inconciliati, brandelli di memorie familiari sepolte che esigevano di essere riesumati e rielaborati. Ogni crisi rivela e riattiva per ciascuno di noi i fondamenti del nostro essere, i traumatismi antichi e gli affetti sconosciuti, talvolta accelerando ciò che era già in atto, talvolta offrendo l'occasione per un lavoro psichico di integrazione.

La solitudine così pura, la solitudine così estrema che abbiamo sperimentato nei mesi della pandemia era tuttavia già lì, covava come una scintilla sotto la cenere degli individualismi e sotto l'accelerazione delle nostre società, aspettando di prendere fuoco. Era la solitudine dell'iperconnessione, dell'essere soli nell'illusione di essere insieme agli altri; era la solitudine dell'"homo neuroeconomicus", catturato nelle maglie sempre più strette della produzione e della tecnica, "exilé de l'intime" – esiliato dall'intimità (Del Volgo & Gori, 2020); era la solitudine di una giovane generazione ormai avvezza allo sradicamento e all'assenza di futuro. La solitudine si è mostrata col suo vero

¹ *Estimità* è un termine formato sul modello di *intimità*, con scambio di prefisso (*ex-* di *esteriore*). La parola è stata introdotta dallo psicoanalista Serge Tisseron per indicare il desiderio che spinge molte persone a mettere in scena (televisione, social) parte della loro intimità.

volto: angoscia del vuoto, paura del crollo, vissuti agonici ai limiti del dicibile, vissuti di impotenza destinati a esplodere – ribaltandosi in forme d’odio e di violenza –, oppure a implodere, spingendosi fino ai bordi del suicidio e della morte.

È il dolore monotono, inconsolabile e disperato di un’adolescente, tutto spostato e attualizzato come angoscia di fallimento scolastico; è il gesto - scaturito dalla certezza dell’apocalisse - della giovane donna che raccoglieva e accumulava di nascosto foglie secche e rami, convinta che non ci sarebbe più stato modo per scaldarsi; è l’esperienza di catastrofe interiore, di essere senza appigli, perduti nel nulla, di altri pazienti. Giovani, soprattutto, che hanno pagato costi altissimi e la cui sofferenza oggi è diffusa. Smarriti in un tempo sospeso e in un mondo irricognoscibile oppure costretti a ripiegare nel sistema familiare – con quanto di conflittualità più o meno violenta può esservi –, congelando i propri processi di crescita.

Hilflosigkeit è in tedesco una parola corrente, ma in Freud assume un senso specifico e diventa una sorta di fondazione del soggetto. In italiano traduciamo con ‘situazione di impotenza’. In francese è *detresse*, un sentimento di desolazione, disperazione, indigenza, sconforto. Freud usa questo termine per indicare lo stato di impotenza del neonato, da cui deriva la dipendenza totale del bambino dalla madre e l’onnipotenza di quest’ultima. Siamo ancora una volta all’alba della vita, là dove inizia la strutturazione dello psichismo: come si origina un soggetto? Come avviene l’umanizzazione? Sono le domande che sottendono la costruzione freudiana articolata intorno a questa nozione.

Ognuno di noi attraversa questa esperienza, che Freud collega esplicitamente alla prematurazione dell’essere umano: l’*Hilflosigkeit* è il passaggio obbligato che fonda il soggetto votandolo a costituirsi interamente nella relazione con l’altro: dolore originario che lo spinge verso l’altro, esperienza elementare e primigenia destinata ad essere riattraversata nelle grandi prove che la vita impone (Feissel-Lebovici & Barbier, 2012). L’enigma della morte, le catastrofi naturali, le malattie, precipitano gli uomini nella loro *Hilflosigkeit* e non a caso Freud fa di essa il prototipo di ogni situazione traumatica. In sogno accade talora di incontrarla. Un vecchio uomo, in balia di una malattia rapida e incurabile e ormai prossimo alla morte, racconta alla figlia un sogno singolare: ha sognato di essere un bambino piccolo, completamente nudo. Inerme e senza difese, nel presentimento della fine, egli riattraversa in sogno l’origine.

Nel 1983 Ilse e Robert Barande riprendono in un lungo e importante lavoro sulla perversione (Kristeva J., 2021a) la nozione di neotenia, tratta dagli studi di Louis Bolk (1926). Anatomista olandese, Bolk ebbe un’intuizione straordinaria che si può riassumere nella formula “il bambino è il padre dell’uomo”: con questa formula egli intende dire che il progresso evolutivo non è la con-

sequenza di un continuo perfezionamento delle forme adulte, ma l'esito di un'infanzia conservata. Nell'anatomia dell'uomo si osservano caratteri che l'uomo ha in comune con i primati allo stato fetale: nei primati sono caratteri transitori, nell'uomo diventano permanenti.

Bolk estese questa intuizione dall'anatomia all'intero processo di ominazione. Nell'uomo, a partire dal concepimento e per tutta la vita, la neotenia si esprime come ritardo, come differimento di maturazione. In questo consiste per lui l'essenza dell'uomo e questo determina la lentezza della sua maturazione.

Le conseguenze sono enormi: a un'infanzia cronica corrisponde un cronico disadattamento a cui l'uomo risponde con un prolungato periodo di accudimento e un lungo rapporto di dipendenza dagli adulti che, attraverso una serie di strutture sociali, rende lentamente l'individuo abile alla vita adulta. La cultura, nel senso più ampio del termine, è essa stessa una compensazione innata delle lacune della nostra specie.

Riprese dai Barande, le tesi di Bolk vengono incrociate in modo originale con alcune tesi di Freud. Del loro testo interessa qui sottolineare un solo punto: il comune fondo umano è la nostra condizione di immaturità, che persiste per tutta la vita. Fonte della nostra inquietudine, del nostro appetito di eccitazioni, della nostra tendenza alla sottomissione. E *sfondo* di fragilità consustanziale alla condizione umana.

Se mettiamo in risonanza questi concetti, è evidente che l'*Hilflosigkeit*, la condizione desolata dell'origine, coincide col panico del neotene: epifania della nostra immaturità, della nostra miseria fondatrice, dell'incompiutezza che ci abita. Il virus ha rivelato in modo brutale quel sentimento di vulnerabilità che è condizione ordinaria della vita, struttura universalmente condivisa, fondamento della nostra comune umanità e che le nostre società hanno continuato a occultare sotto l'imperativo dell'individualismo performante e delle illusioni progressiste.

La traversata della solitudine e dell'impotenza sepolte dentro di noi può avere esiti diversi, dalle sublimazioni più riuscite alle catastrofi identitarie, avviando in questo caso un crollo che ha a che fare con la perdita di ogni riferimento, con una discesa agli inferi senza ritorno. I sogni talvolta ne parlano, ospitando allora visioni apocalittiche che sfiorano quei vissuti di fine del mondo così efficacemente descritti dalla grande psichiatria fenomenologica del secolo passato. "Devo andare in un luogo che conosco bene, ma mi ritrovo in luoghi irriconoscibili. Tutto è sporco, desolato, in rovina, come in certe città distrutte dalla guerra. Mi perdo, non mi ritrovo più. Vago in questa distruzione. Mi sveglio e mi accade di non ricordare i nomi dei luoghi, delle città che ho visto, delle persone che ho incontrato, dei film che ho amato.

Allora c'è solo silenzio e non so più di cosa parlare": così una paziente nel pieno della quarta ondata virale.

Tangibile o indistinto, è comunque un discorso del trauma che oggi si impone ai clinici. Lo *choc* subito dall'intera popolazione mondiale e la difficoltà di trovare circuiti simbolici capaci di elaborarlo hanno generato uno spaventoso cortocircuito con la condizione di precarietà e desolazione iniziale delle nostre esistenze e con i traumatismi successivi. Una situazione è traumatica quando eccede le possibilità di elaborazione del soggetto: preso alla sprovvista, egli si ritrova senza soccorso e senza risorse davanti all'irruzione di un reale debordante al quale non riesce a dare senso.

Il discorso del trauma si è manifestato secondo forme e traiettorie differenti. Ora ha imboccato la via della dissoluzione di sé, con angosce di morte, di perdita, di vuoto. Ora ha preso la via della minaccia e della persecuzione, con un restringimento sempre più fobico del campo esistenziale. Alcuni hanno saputo sublimare; altri si sono gettati nella negazione e nel rischio. A livello individuale e collettivo abbiamo visto prevalere ora l'agitazione maniacale ora l'inerzia depressiva. Ciascuno ha fatto appello alle proprie risorse. Ciascuno ha attraversato e attraversa questo tempo storico secondo la propria soggettività, la propria storia, i propri fantasmi personali e familiari.

Cosa può fare la psicoanalisi davanti a questa prova che coinvolge tutti? Riaffermare il valore della parola. Sostenere la traversata del tragico che questa prova comporta e richiede. Aprire al tragico, che è in noi, che è il nostro fondo comune, vie di elaborazione e di integrazione. Accettare la sfida del tragico e, accogliendo la paura, l'agonia, la disintegrazione psichica, contribuire a trasformare il trauma in *esperienza interiore*.

La vita, lungi dal potersi ridurre al solo fatto biologico, è ricerca di senso, spinta costante alla ricostruzione di sé, perfino e anche in prossimità della morte. Razionalismo e tecnicismo hanno progressivamente impoverito le vie che aiutano l'uomo a cercare un senso nel tempo dell'insensatezza, in *questo tempo insensato* scandito dall'incertezza, dalla precarietà e dalla solitudine. La cultura, l'arte, la parola vivente scambiata, sostengono quel lavoro psichico che permette al soggetto senza soccorso, *hilflos*, di riparare il Sé e il mondo, di rinnovare e ricostruire la capacità di pensare, sentire, creare. Se la vita è ridotta al solo fatto biologico precipita nel semplice adattamento, del quale D. Winnicott, lo psicoanalista che ha fatto del gioco il centro vitale del Sé, ha sottolineato tutti i pericoli.

Ancora J. Kristeva: «Vi propongo di pensare che questo tempo [il tempo biblico dell'erranza senza fine] è anche quello dell'era planetaria nella quale siamo entrati dopo i tempi moderni. Un tempo nel quale il necessario sradicamento non potrà acquietarsi se non nell'esigenza estrema di *pensiero, immaginazione e cultura*, di cui fanno parte la scoperta e la pratica attuale

della psicoanalisi: sempre al di là della separazione e della perdita, sempre in viaggio fuori di sé verso nuovi sconosciuti legami, da reinventare con gli altri.» (Kristeva, 2021b)

Eros-Thanatos: destini della pandemia

Negli anni tetri della Grande Guerra Freud preparò la rivoluzione teorica che l'avrebbe portato verso le sue concezioni più pessimistiche e sconcertanti. *Al di là del principio di piacere*, nel 1920, segnò questo passaggio e spostò dalla sessualità alla pulsione di morte il centro di gravità della sua speculazione.

Se l'idea della pulsione di morte è diventata la base da cui pensare l'aggressività e la distruttività dell'uomo, rinchiuderla in un semplice e originario istinto di aggressione rischia di far perdere di vista l'originalità dell'invenzione freudiana: mai Freud la pensò dissociata dalla sua antagonista, la pulsione di vita. L'ipotesi della pulsione di morte va molto al di là della semplice formulazione hobbesiana dell'*homo homini lupus*: il suo scopo è dissolvere legami e in questo modo distruggere le cose, laddove la pulsione di vita vuole «stabilire unità sempre più vaste» (Freud, 1929, p. 605) e mantenerle in vita, dunque legare. Il conflitto tra Eros e Thanatos non può essere pensato se non come conflitto tra la forza *simbolica* del legame e la forza *diabolica* del caos, tra la forza che unisce e quella che disaggrega, disarticola, frantuma le costruzioni della prima.

Il carattere specifico di questa pulsione è di essere «un processo e una potenza: potenza di slegamento, di dislocazione, di rottura, di decomposizione» (Plon & Rey-Flaud, 2004): potenza di chiusura e cieca ripetizione, che perennemente si iscrive nella relazione complementare con la pulsione di vita e perciò sempre erode e sempre minaccia i fenomeni della vita. Sempre il pericolo che incombe sulla vita individuale e collettiva è *la disaggregazione, la perdita della capacità di stabilire legami, che si tratti di legami simbolici, di relazioni tra parti del sé, di relazioni tra sé e l'altro*.

In *Psicologia delle Masse e analisi dell'Io* Freud fa del panico l'elemento che disaggrega il legame sociale. In preda al panico: «[...] ognuno si preoccupa soltanto per sé medesimo senza tener conto degli altri. I legami reciproci hanno cessato di esistere e si scatena una paura sconfinata, irragionevole» (Freud, 1921, p. 286). La spiegazione, prosegue Freud, non va cercata nella grandezza del pericolo, bensì nel *venir meno dei legami affettivi* che fino a quel momento tenevano insieme la massa. L'individuo si ritrova in presenza di una minaccia "originaria", quella che "la struttura libidica [la coesione assicurata dai legami affettivi] aveva l'obiettivo di scongiurare". L'ipotesi di Myriam Revault d'Allonnes, filosofa, è che Freud faccia del panico il princi-

pio di una socialità desocializzante: ci troveremmo qui rinviati all'abisso della pulsione di morte che, nel collettivo come nell'individuo, lavora in silenzio fino al momento in cui si manifesta come potenza di slegamento.

«Freud apre un paradosso intrattabile, che cade al di fuori dei *topoi* organizzatori della filosofia politica cosiddetta 'classica': il paradosso di una socialità da subito inscritta nell'orizzonte di una dislocazione, di un disordine radicale e fondatore. La figura della pluralità originaria è il panico. Tutto il problema è sapere come il lavoro del politico può operare la messa in senso e la messa in forma di questa pericolosità della cosa politica, come può operare tra terrore e pietà, tra fusione e dislocazione, tra legame e slegamento.» (Revault d'Allonnes, 2004, p. 37)

L'ipotesi freudiana della pulsione di morte impedisce ogni forma di pensiero basato sull'alternativa tra qualcosa e il suo opposto. «La sua fecondità deriva dal fatto che essa rinvia non solamente all'idea di una precarietà essenziale della cultura ma alla necessità di elaborare una riflessione sul vivere insieme degli uomini a partire da una *antropologia della fallibilità*, una *antropologia dello zoppicare*». (Revault d'Allonnes, 2004, p. 38)

O della claudicanza².

Potremmo dire che, in Freud, «il carattere incerto della speculazione e la *claudicanza* del percorso teorico [...] si accordano con l'incertezza antropologica che il dualismo pulsionale implica. La complementarità delle pulsioni di morte e delle pulsioni di vita impedisce le antinomie, ostacola la restaurazione di un'unità senza divisioni e senza conflitti, si oppone ad ogni superamento dialettico: dà luogo ad una logica *agonale*.» (Revault d'Allonnes, 2004, p. 39)

La pandemia ha svelato la *potenza di morte che agisce nella vita*, individuale e collettiva. Al di là delle morti prodotte dal virus, in aggiunta ad esse, vediamo operare questa forza silenziosa e smisurata che Freud, da un certo momento in poi, non ha smesso di additare nonostante le resistenze di tutti i suoi seguaci.

La paura del virus è diventata paura dell'altro, cioè spinta di desocializzazione, di slegamento. La paura genera odio: odio verso l'altro, che diventa pericoloso, odio verso lo Stato, che impone le sue decisioni, odio verso un altro gruppo sociale, che minaccia il proprio bene. Sapremo sostenere la forza della vita? Oggi più che mai la preoccupazione politica dovrebbe essere di tenere insieme ciò che si scompone, legare ciò che si frattura.

² È stato Haim Baharier, grande studioso di ermeneutica biblica e pensiero ebraico, matematico di formazione diventato psicoanalista, allievo dei filosofi Emmanuel Levinas e Léon Askenazi, a inventare la parola *claudicanza*.

Il legame sociale è fragile, abitato e assillato dall'ostilità reciproca, dalla diffidenza, dalla paura. Un lavoro di morte è in gioco mentre lottiamo per la vita, annidato nel cuore stesso di questa lotta. Ne è testimonianza il caos che si propaga oggi con la stessa virulenza del virus. Ne è testimonianza la violenza che pericolosamente attraversa la società e apre al suo interno spaccature sempre più profonde e cupe. Ne è testimonianza il montare della follia omicida che si abbatte sulle donne e della donna - del femminile - colpisce l'alterità.

In un mondo dove la totale interdipendenza degli uni dagli altri è apparsa con chiarezza assoluta, sembra oggi prevalere, al contrario, l'identificazione a gruppi ristretti, cosicché l'immagine del "noi" che circola appare del tutto sfasata e incoerente con quanto il virus ha rivelato e la cui coscienza sembra pericolosamente svanire: la realtà di un pianeta dove tutto - umano e non umano (virus compresi) -, si tiene insieme grazie ad una fitta e inestricabile rete di legami. Se la prima ondata ha risvegliato moti di solidarietà e una tendenza a creare unità, nazionali e sovranazionali, da tempo ormai si nota una tendenza opposta: un ripiegamento identitario e comunitario, una chiusura degli uni contro gli altri, un indebolirsi delle identità collettive a favore degli egoismi nazionali, col risultato di un acuirsi dei conflitti e delle disuguaglianze. Si tornano a costruire muri in Europa - e non solo -, visibili e invisibili. Le forze di slegamento corrono veloci.

Sur-vivance e trascendimento

Nei suoi più recenti interventi sulla pandemia J. Kristeva ha più volte fatto riferimento alla questione della *sur-vivance*. «La sola questione seria, insieme politica, filosofica e pratica, è la *sur-vivance*. [...] La prova del confinamento e la sua variante, il deconfinamento, fanno di noi dei *sur-vivants*» (Kristeva, 2020a). Kristeva si appella ad una frase tratta dal *Disagio della civiltà* (1929), là dove Freud scrive che "l'evoluzione della civiltà può definirsi in breve come *la lotta per la vita* della specie umana". La *sur-vivance* sarebbe dunque questa lotta per la vita. Ma come intendere questa lotta?

Il senso della *sur-vivance* eccede ampiamente quello della parola italiana sopravvivenza, che la traduce. Lo si coglie più profondamente se si introduce un trattino: sopra-vivere. Siamo tutti *sur-vivants* non nel senso di sopravvissuti quanto di sopra-viventi, accomunati e presi nello sforzo di andare oltre, di oltre-passare e trascendere le catastrofi della vita.

Se quello culturale è un processo di oltrepassamento continuo, se l'intera vita psichica è transfert senza fine, preferisco qui evocare la nozione di *trascendimento*, nozione che in questo tempo storico si impone alla nostra riflessione e al nostro ascolto interiore. Alla psicoanalisi vengono in soc-

corso altre voci, altri cammini. J. Kristeva lavora oggi su Dostoewskij, la cui scrittura diventa paradigmatica di una *disponibilità alla morte* – accettazione intima della compresenza della morte nella vita – e di una *approvazione della vita fin nella morte*, portata avanti grazie ad una *contestazione permanente*: contestazione del lavoro della morte che diventa apatia, ripiegamento, isolamento, a favore del lavoro della vita, fatto del continuo rilancio verso nuovi oggetti e nuovi legami.

Come non pensare alle riflessioni di Ernesto de Martino mentre prepara la sua ultima opera, incompiuta? Per de Martino il destino umano si gioca nel costante slancio di trascendimento della natura in cultura, della fattualità in senso. Il trascendimento è necessità - pena il cadere nella perdita di sé - e ingiunzione etica: lo chiama *ethos del trascendimento*.

I mondi finiscono, egli ammonisce ne *La fine del mondo*: ma la fine di un mondo appartiene alla storicità della condizione umana. È la fine del mondo il vero rischio, inteso come crollo dell'energia etica di trascendimento e della possibilità di un nuovo cominciare. A questa energia l'uomo *ha il dovere* di rispondere, è il suo compito, che ne sia cosciente o no: *al di là* si profila la crisi individuale – fino all'annientamento della follia o della morte –, oppure, per una società, la decadenza e la perdita della capacità di trasformare il mondo.

«Il mondo 'può' finire: ma che finisca è affar suo, perché all'uomo spetta soltanto rimetterlo sempre di nuovo in causa e iniziarlo sempre di nuovo. [...] Il pensiero della fine del mondo, per essere fecondo, deve includere un progetto di vita, deve mediare una lotta contro la morte, anzi, in ultima istanza, deve essere questo stesso progetto e questa stessa lotta.» (De Martino, 1977, p. 208)

La catastrofe dell'umano è sempre possibile e la civiltà è sempre pericolosamente in bilico tra l'ordine culturale e il caos, tra il senso e il non senso, tra il legame – che è pensiero, memoria, storia – e lo slegamento, che è frammentazione. Tra i valori di *pietas* e di *communitas* e l'indifferenza che disumanizza. E oggi, oggi più che mai, tra il mondo sensibile, fatto di corpo reale e di parola incarnata e il mondo dematerializzato e desocializzato che sembra voler diventare il nostro destino.

Non è ancora dato sapere quale mondo nascerà dalla trasformazione epocale di cui siamo testimoni e attori, ma è certo che in questo processo il corpo continuerà a giocare una parte essenziale.

Tornare al corpo sarà forse la posta in gioco dei tempi a venire: non solo *Körper*, corpo-cosa che la postmodernità ha consegnato alla necessità della salute e della sicurezza e perciò, inevitabilmente, al rifiuto illusorio della morte, ma *Leib*, corpo vivo inscritto nella tensione tra vita e morte, nei paradossi della loro coesistenza, nella mobilità e fragilità delle loro frontiere.

Non più solo corpo malato, contagiato, contagioso, morto o mortifero, ma corpo sensibile restituito alla sua potenza di *apertura* nel mondo, al mondo, con l'altro.

References

- Assoun P.L., “La condition pandémique à l'épreuve de la psychanalyse”, testo presentato in occasione del colloquio di Espace Analytique “Les effets paradoxaux du Covid19”, 21 novembre 2020, pubblicato in *Supplément au Courrier*, Gennaio 2021
- Bolk L., (1926), *Il problema dell'ominazione*, Roma: Derive Approdi, 2006
- De Martino E., (1977), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino: Einaudi, 2019
- Freud, S., (1919), *Il perturbante*, Opere, 9, Torino: Boringhieri, 1977.
- Freud S., (1929), *Il disagio della civiltà*, Opere, 10, Torino: Boringhieri, 1978.
- Freud S., (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Opere, 9, Torino: Boringhieri, 1977.
- Kristeva J., (2020a), “La psychanalyse est un combat pour la vie”, <http://kristeva.fr/psychanalyse-combat-pour-la-vie.html>
- Kristeva J., (2020b), Antinomies du concept de perversion et épigénèse de l'appétit d'excitation: notre duplicité d'être inachevé de Ilse Barande e Robert Barande (estratti del rapporto scelti e commentati da), *Revue Française de psychanalyse*, vol. 84, 2020/5, Paris: Presses Universitaires de France
- Kristeva J., (2021b), “Le lieu psychanalytique”, Congrès des Psychanalystes de Langue Française, <http://www.kristeva.fr/le-lieu-psychanalytique.html>
- Revault d'Allonnes M., (2004), Pulsions de mort et intraitable socialité, *La pulsion de mort entre psychanalyse et philosophie*, Toulouse: Erès, 2004
- Scarfone D. & Kristeva J., (2020), “La situation virale et ses résonances psychanalytiques”, https://www.ipa.world/en/en/IPA1/Webinars/La_situation_virale.aspx