

I SEGNI DELLA SALUTE

Carlo Sini

Nella *Fisica* Aristotele¹ osserva che due sono i movimenti che producono il risanamento o la salute. Il primo è la *iatreusis* in quanto tecnica medica; il secondo è la *ugiasis* in quanto risanamento che produce la *ugieia*, la salute. Ora, non bisogna credere che la *iatreusis* sia la vera e propria causa della salute. La salute è una dote naturale, una proprietà che appartiene ai corpi nati da *physis*. Essa non può essere indotta da cure e tecniche mediche. Ne deriva che l'uomo, in quanto ente naturale, ha il risanamento in se stesso. Il risanamento è un processo spontaneo che le tecniche mediche possono solo favorire o stimolare. La salute è una condizione naturale che ha la sua causa in se stessa.

La scienza medica moderna tende a dimenticare o a trascurare tali assunti aristotelici. Essa ha le sue radici, remote ma anche tenaci, nella concezione metafisica cartesiana del corpo-macchina. Ne deriva che l'ente naturale si specifica ai suoi occhi come un aggregato di organi e di funzioni meccaniche dei quali e delle quali la tecnica medica può impadronirsi e provocarne artificialmente il funzionamento.

Non sarà però inutile richiamare alla memoria in che senso Cartesio elaborò il concetto di corpo o di uomo-macchina; non come mera questione erudita, ma come contributo a un chiarimento delle origini del concetto moderno di salute.

Scrivo per esempio Cartesio nell'*Uomo*: «Suppongo che il corpo non sia altro che una statua o macchina di terra che Dio forma espressamente per renderla il più possibile simile a noi: per modo che non solo dia a essa all'esterno il colore e la figura di tutte le nostre membra, ma vi metta anche all'interno tutti i pezzi che si richiedono per

far sì che cammini, mangi, respiri e imiti infine tutte quelle nostre funzioni che si può immaginare procedano dalla materia e non dipendano che dalla disposizione degli organi»².

Siamo qui³ di fronte a uno di quegli 'esperimenti mentali' dei quali Cartesio fu di fatto l'inventore e che costituiscono tuttora una parte importante del metodo scientifico. Cartesio, che pure si dedicò in modo costante all'anatomia, nei limiti delle possibilità tecniche del suo tempo, comprende che il pensiero scientifico abbisogna, per progredire, soprattutto di 'modelli'. La natura è troppo complessa, troppo 'sottile', dice Cartesio, perché noi possiamo illuderci di scoprirne i segreti procedendo alla sua osservazione con i nostri rozzi e limitati sensi, con le nostre mani imprecise e indelicate, con i nostri occhi da talpa ecc. Né vi era allora una strumentazione tecnica (che Cartesio fortemente auspicava) in grado di potenziare adeguatamente la nostra osservazione. Bisognava dunque procedere idealmente, ricostruendo, su altra scala e in un altro ordine di cose, quei comportamenti naturali che noi osserviamo. Di qui l'ipotesi di un uomo-macchina o di un uomo-automa, studiando il quale si rendessero comprensibili i meccanismi e le funzioni che regolano i corpi umani viventi. «Dalla descrizione dei corpi inanimati e delle piante passai a quella degli animali» dice Cartesio «e in particolare a quella degli uomini. Ma poiché non avevo ancora abbastanza conoscenza per parlarne nello stesso stile del resto, vale a dire dimostrando gli effetti con le cause e facendo vedere da quali semi (elementi) e in quale maniera la natura li deve produrre, mi accontentai di supporre che Dio formasse il corpo di un uomo interamente simile a uno dei nostri, tanto nella figura esterna delle sue membra quanto nella configurazione interna dei suoi organi, senza comporlo di materia altra da quella che avevo descritta e senza mettere in esso, all'inizio, alcuna anima ragionevole»⁴.

Ecco dunque il *modello teorico*, nato da necessità di ricerca e poi rivelatosi estremamente fruttuoso per il procedere razionale della ricerca stessa. Già così procedeva del resto Galileo, quando, nella sua fisica, 'trascriveva' i fenomeni naturali in termini matematico-geometrici e poi costruiva l'esperimento in base al modello approntato. Il modello è palesemente una finzione euristica, uno schema astratto capace di aprire la via alla conoscenza. Ma si veda ora come Cartesio

conclude nell'*Uomo* la descrizione del suo modello meccanico del corpo umano.

«Ora, prima che io passi alla descrizione dell'anima ragionevole, desidero che riflettiate ancora un poco su tutto ciò che ho detto di questa macchina e che consideriate, in primo luogo, che non ho supposto in essa alcun organo né alcuna molla che non siano tali che non ci si possa persuadere molto agevolmente che ce ne sono in tutto simili sia in noi, sia anche in parecchi animali senza ragione. Infatti, per quanto riguarda quelli che possono essere chiaramente percepiti dalla vista, gli anatomisti li hanno già notati tutti; e quanto a ciò che ho detto della maniera in cui le arterie portano gli spiriti vitali dentro la testa, e della differenza che c'è tra la superficie interna del cervello e il luogo di mezzo della sua sostanza, potranno anche vedere con i propri occhi abbastanza indizi per non poterne dubitare, se vi guardano un po' da vicino. Non potranno neppure dubitare di quelle piccole porte o valvole che ho messo nei nervi all'entrata di ogni muscolo, se sono attenti a osservare che la natura ne ha formate generalmente in tutti i luoghi del nostro corpo, per dove ordinariamente entra qualche materia che può tendere a riuscirne; come all'entrata del cuore, del fiele, della gola, delle budella più larghe e alle principali divisioni di tutte le vene. Non saprebbero neanche immaginare nulla di più verosimile, relativamente al cervello, che dire che è composto di parecchi filamenti diversamente intrecciati, visto che tutte le pelli e tutte le carni paiono composte così di parecchie fibre o filamenti e che si nota la stessa cosa in tutte le piante; di modo che è una proprietà che sembra comune a tutti i corpi che possono crescere e nutrirsi per mezzo dell'unione e della congiunzione delle piccole parti degli altri corpi. Infine, per quanto riguarda le restanti cose che ho supposto e che non possono essere percepite da alcun senso, esse sono tutte così semplici e così comuni, e anche in così piccolo numero, che se le paragonate con la diversa composizione e il meraviglioso artificio che appare nella struttura degli organi che sono visibili, avrete ben più motivo di pensare che ne ho omesse parecchie che sono in noi, che non che ne abbia supposta alcuna che non ci sia affatto. E sapendo che la natura agisce sempre con i mezzi che sono i più facili di tutti e i più semplici, non giudicherete forse che sia possibile trovarne di più simili a quelli di cui si serve, di quelli che sono qui supposti»⁵.

Ecco che il modello ideale, l'astrazione euristica, si trasforma, un po' alla volta, in uno schema reale al quale viene di fatto assimilato l'*essere profondo*, la *sostanza ultima* del corpo umano: esso è spiegabile in questo modo, *dunque* esso è *fatto* in questo modo. Se l'immagine di una macchina ci rende capaci di esplicitare le funzioni del corpo, *allora* il corpo è, in tutto e per tutto, una macchina, o qualcosa di molto simile a una macchina, con i suoi pezzi riparabili, permutabili e simili. Basta leggere poco oltre il brano citato per osservare che è lo stesso Cartesio a mostrarci in atto, nel modo più chiaro, questo modo di ragionare.

«Desidero che consideriate, dopo ciò, che tutte le funzioni che ho attribuite a questa macchina, come la digestione dei cibi, il battito del cuore e delle arterie, il nutrimento e la crescita delle membra, la respirazione, la veglia e il sonno, la ricezione della luce, dei suoni, degli odori, dei gusti, del calore e di tali altre qualità, negli organi dei sensi esterni; l'impressione delle loro idee nell'organo del senso comune e dell'immaginazione, la ritenzione o l'impronta di queste idee nella memoria; i movimenti interni degli appetiti e delle passioni; e infine i movimenti esterni di tutte le membra, che seguono così a proposito, tanto delle azioni degli oggetti che si presentano ai sensi, che dalle passioni e dalle impressioni che si incontrano nella memoria, da imitare il più perfettamente possibile quelli di un vero uomo: desidero, dico, che consideriate che queste funzioni seguono tutte in modo naturale, in questa macchina, dalla sola disposizione dei suoi organi, né più né meno di quanto fanno i movimenti di un orologio o altro automa, in seguito a quella dei suoi contrappesi e delle sue ruote; per modo che non bisogna concepire in essa alcuna altra anima vegetativa, né sensitiva, né alcun altro principio di movimento e di vita che non sia il suo sangue e i suoi spiriti, agitati dal calore del fuoco che brucia continuamente nel suo cuore e che non è di natura altra da quella di tutti i fuochi che sono nei corpi inanimati»⁶.

La concezione meccanicistica del mondo e dell'uomo genialmente costruita da Cartesio produsse nel suo tempo effetti di incalcolabile portata; effetti che ancora si propagano nelle nostre concezioni e convinzioni. Assimilando ogni fenomeno naturale, corpo umano incluso, alla pura connessione della materia e del movimento (si potrebbe dire: al suo *essere in funzione*), Cartesio aboliva in un colpo solo tutte

le vecchie concezioni animistiche, magiche e superstiziose che dall'antichità al medio evo avevano occluso il cammino verso la nascita della moderna scienza della natura. Forze soprannaturali, demoni, diavoli, spiriti della terra, del cielo, delle acque e simili venivano relegati nel museo delle anticaglie e delle mostruosità del passato. Nel contempo Cartesio apriva la natura alla ricerca scientifica, liberandola da ogni remora religiosa e morale: se dappertutto non è che materia e movimento, e se il corpo umano non è che una «macchina di terra», non hanno motivo di esistere limiti e divieti ecclesiastici. La totale desacralizzazione del mondo lo rende disponibile sia alla conoscenza umana, sia alla sua manipolazione, trasformazione e produzione artificiale in vista di scopi umani. Per converso, viene potenziata al massimo grado la concezione cristiana dell'anima. Separando rigidamente e nettamente materia e spirito, *res extensa* e *res cogitans*, corpo e anima, Cartesio, mentre include totalmente il corpo umano nella natura, ne esclude altrettanto totalmente un principio soprannaturale e intelligibile che fa dell'uomo un essere a parte nell'ordine del creato. Ogni pericolosa vicinanza tra spiriti, affetti e intelligenze e animali e comportamento umano, quale troviamo per esempio in Montaigne e in Charron e poi nel pensiero blasfemo dei libertini, viene abolita. E l'uomo, come era stato detto ad Adamo, diviene di principio e di fatto signore e padrone della natura e di tutti gli esseri e le cose che vivono e stanno sulla terra. Egli è l'unico fine e scopo intelligente, l'unico *valore* del quale metta conto di occuparsi.

Sicché oggi, quando invochiamo 'valori' per por freno a una dominazione tecnico-scientifica sulla natura e sull'uomo che presenta contorni inquietanti e prospettive ancor più inquietanti, dobbiamo con ogni sforzo cercare di ricordare come a questa situazione noi siamo pervenuti. Essa non è il riflesso delle cose così come da sempre sono in se stesse e cioè una 'neutrale' constatazione della 'realtà'. Al contrario, essa è un episodio *tipicamente ideologico* della storia della metafisica nel suo intreccio specificamente europeo con la storia del cristianesimo. Non avremmo alcuna conoscenza scientifica del mondo senza la separazione cartesiana tra corpo e anima; essa, da ideologia metafisico-religiosa, è divenuta principio metodico: principio così radicato nella prassi scientifica da farci credere che esso non abbia a che fare con credenze e opzioni metafisico-religiose; e di fatto in

noi esso agisce e funziona senza più chiederci conto delle nostre personali credenze.

Di qui la grande e inavvertita 'superstizione' dell'impresa scientifica: lo scambio tra ciò che 'funziona' e ciò che 'è', cioè lo scambio tra i procedimenti metodico-astrattivi della scienza e la concreta esperienza del mondo. In parole povere: nessuno di noi si esperisce come una macchina; tuttavia, è possibile operare su di lui *come se* fosse una macchina; sicché alla fine egli diventa di fatto una macchina. Il conflitto che ne deriva, di cui oggi sempre più si è costretti a farsi carico, non può essere risolto, e neppure lontanamente compreso, se il pensiero non torna alle radici di questa storia e non ne svela gli accadimenti ideologici e le opzioni particolari, che noi siamo fatalmente indotti a considerare come verità 'oggettive' e incontrovertibili⁷. Il che è il punto essenziale della nostra non-libertà e alienazione contemporanea.

Se ora torniamo al concetto di salute, comprendiamo agevolmente come esso sia vissuto da noi in rapporto all'*essere in funzione* del corpo e dei suoi organi e apparati. Segni della salute sono l'efficienza e l'efficacia delle funzioni, cioè la loro relativa autonomia dalle circostanze del mondo e il loro servir da meri e perfetti strumenti alle dipendenze delle intenzioni dell'anima. Questo carattere 'strumentale' della salute la rende omogenea a un concetto tecnico-funzionale dell'esistenza (*ek-sistere per essere in funzione*), come ogni altra macchina costruita dall'ingegno umano il cui stato di salute si misura dalle prestazioni. Ne deriva che proprio la *iatreusis*, come tecnica medica, diviene il concetto dominante del risanamento e del produrre salute. Non soltanto come intervento atto a regolare e a promuovere le 'funzioni vitali' (e perciò a riparare, rinnovare e al limite sostituire i pezzi difettosi), ma anche e più come 'prevenzione': manipolazione che risale alle origini, alle cause prime, così da produrre *in re* un corpo ideale-artificiale, un corpo interamente 'progettato', non atteso dalla cieca natura, ma prescelto dal vigile intelletto per i suoi scopi funzionali.

Al fondo di questo modo di intendere la salute e la vita sta anzitutto la rimozione dell'evento del mondo nel soggetto⁸, cioè la rimozione dell'esperienza simbolica, o simbolico-segnica, di un'unità originaria che fa del corpo un luogo di distanze e prossimità costitutive, e cioè un'unità dinamica di significati che hanno in sé il loro princi-

pio e il loro senso vitale. Il corpo perde la sua coappartenenza ai fiumi e alle montagne, al mare e alle stelle, agli alberi e alle sorgenti; e queste cose stesse perdono la loro coappartenenza originaria all'esperienza del corpo, per essere ricondotte a fonti di energia utilizzabile e impiegabile, cioè a 'congegni' manipolabili che non hanno più in sé la loro ragion d'essere, ma che divengono strumenti aventi in altro (e cioè nella volontà tecnica umana) la loro 'natura' e scopo ultimo. Ogni cosa diviene pertanto 'salutare' nella misura in cui produce la salute stessa del corpo, cioè ne favorisce il funzionamento; sicché l'intero 'ambiente naturale' acquista idealmente il senso di una 'protesi' del corpo umano, che è a sua volta 'protesi' delle intenzioni dell'anima e dei suoi progetti (acquisire 'risorse', organizzare il riposo e le 'vacanze', ecc.). Le intenzioni, a loro volta, non hanno infine altro scopo se non quello di impadronirsi dello 'strumento' e del suo 'meccanismo' al fine di *perpetuarne indefinitamente la funzione* (aumentare le risorse, aumentare le vacanze e simili, cioè incrementare il profitto e godere anche d'inverno il sole dei Caraibi).

Emerge allora chiaramente che cosa in secondo luogo e più essenzialmente sta al fondo del nostro intendere la salute e la vita. Questa 'cosa' è nient'altro che la rimozione della morte dall'esperienza. Non tanto o soltanto della morte come evento finale 'pubblico', come *exitus* biologico-sociale (per principio estraneo all'esperienza), ma proprio della morte che è intramata con l'esperienza, che le coappartiene in quanto nullità costitutiva dell'Oggetto cui l'esperienza costantemente si riferisce.

Provenendo dal mondo e ritornando a esso in immagine oggettuale, la vita si colloca in un bilico tra due nulla: nullità dell'unione originaria col mondo che non è nell'esperienza (poiché essere nell'esperienza significa sempre essere a distanza, avere il mondo solo come immagine e segno); e nullità dell'Oggetto (poiché il raggiungimento dell'Oggetto, la ricomposizione tramite esso dell'unione originaria col mondo, sono sempre differiti: possesso parziale che sempre riapre la distanza e la riproietta in una nuova immagine oggettuale).

Posta in questo bilico, la vita ha in esso la sua salvezza, salvaguardia e salute. Salute 'ritmica' e circolare il cui percorso è essenzialmente diverso dalla ritmicità che caratterizza l'operazione tecnica. Quest'ultima mira all'eterno ritorno dell'identico, cioè alla ripeti-

zione funzionale-astratta, dove l'unica differenza è data dalla numerabilità aritmetico-cumulativa delle fasi ($1 + 1 + n$). In questa numerabilità, il mondo (la provenienza) e l'Oggetto (la destinazione) sono ridotti a niente, cioè nientificati dall'operazione il cui unico fine è funzionale e ricade vacuamente in se stesso (respirare per respirare e così via sino all'ultimo, inevitabile, respiro, protratto ostinatamente sin dove e sin quando il mezzo tecnico lo consenta). La salute si identifica qui con i suoi meri segni (il battito cardiaco, la pulsazione delle vene, la reazione riflessa ecc.).

Nella ritmicità dell'esperienza⁹ non il niente, ma il nulla accompagna e sorregge le fasi. La ricerca della provenienza nell'Oggetto (per es. della madre nel seno) esperisce una nullificazione che riapre la fase ogni volta decentrando il luogo del soggetto, cioè proiettandolo in un percorso la cui natura non è soltanto segnica (mero segno della presenza), ma è anche simbolica (distanza ogni volta finita e definita, immagine di senso che invia, non alla mera ripetizione, quantitativamente numerabile, ma all'*interpretazione*: distanza ermeneutica che è un procedere oltre per ritrovare; per es. procedere oltre l'infanzia per ridisegnare nella parola la distanza originaria dalla madre).

Dal punto di vista della concreta esperienza, allora, l'essere in salute non è un fatto meramente funzionale. Si tratta qui di un risanamento (*ugiasis*) che più propriamente è un progressivo disvelamento dell'interpretazione. La verità dell'infante è nel giovane, del giovane nell'adulto, dell'adulto nel vecchio. E tuttavia ognuna di queste fasi è un'immagine della medesima verità, cioè dell'essere nel mondo dell'uomo in quanto aver da essere il mondo nella sopravveniente nullità delle sue fasi. Non vi è salute se il giovane non sa stare nel circolo della sua esistenza nel modo giusto. Ma il modo giusto non è l'eterna ripetizione dell'identico (l'eterna giovinezza), bensì l'esperienza della nullità del suo Oggetto in quanto provenienza dalla distanza (dall'infanzia) e destinazione verso la distanza (verso la virilità adulta). Stare nel ritmo nella maniera giusta ('salutare') non significa assolutizzare *una* interpretazione, come sogno di possesso della verità della vita (della salute che pone in salvo per sempre): questo sogno equivale alla nientificazione del senso della vita. Stare nel ritmo nella maniera giusta equivale ad accogliere la duplice nullità simbolica (la duplice fessura del *symbolon*, del frammento di specchio dionisiaco che

è sempre la vita): nulla di provenienza e nulla di destinazione. Questo duplice accogliere senza trattenere dice che ogni interpretazione ha in sé la nullità della sua immagine, e perciò invia al decentramento in un'altra interpretazione e in un'altra immagine (la verità dell'infante è nel giovane, del giovane nell'adulto e così via). Ma esso dice anche che ogni interpretazione riproduce in sé e a suo modo (nel suo senso) l'impercorribile distanza originaria, che peraltro c'è ed è esperita solo in quanto vi sono differenti interpretazioni e nel percorso stesso delle loro autonullificanti presenze.

La salute del giovane è così nell'aver saputo abbandonare la proveniente distanza dell'infanzia; salute precaria, perché sempre sul punto di abbandonare se stessa in direzione di un'altra salute che le è destinata nel suo stesso esser-ci.

L'uomo, disse Hegel, è un animale malato. La sua salute è nel saper essere questa sua malattia costitutiva, cioè nel non rifiutarsi alle impossibilità invalicabili che delimitano e rendono perfetta ogni sua fase (dell'infante come del giovane, dell'adulto come del vecchio), e poi nel non rifiutarsi a quell'impossibilità sovrana che, in ogni fase, è il suo essere distanziato dal suo Sé, cioè dall'averlo in immagine simbolica (in immagine di nulla), potendolo così di fatto esperire e ogni volta ritrovare.

Posto in salvo nella distanza che lo fa errare, l'uomo ha la salute nel suo costante essere in errore. Il non poter parlare è la salute dell'infante: quel limite che gli dà, del mondo, cioè della sua provenienza, immagini della cui vivezza e forza espressiva avrà poi eterna nostalgia; questo limite è però anche la malattia di cui si curerà parlando, e cioè aprendo il mondo a una nuova fase di senso, in quanto al tempo stesso senso e interpretazione della precedente. Il ridursi al silenzio e l'ascoltare rimemorante¹⁰ è la salute del vecchio, la sua saggezza come verità riassuntiva e finale. Verità che non ha però maggiori diritti in assoluto rispetto alle divenienti stazioni del suo errare. Verità che ha il suo errore in se stessa, dal quale si può risanare solo accogliendo la conclusione del proprio itinerario simbolico. Verità mortale che ha la sua specifica salute proprio nel suo carattere conclusivo: nel saper cogliere in un'interpretazione riassuntiva quel nulla che era all'opera sin dall'inizio. Nulla pieno di senso che si è validamente opposto al niente dell'esistere insensato e che perciò rivela e ritrova

nella morte la sua salute essenziale: l'esser già sempre in salvo del vivente nell'atto stesso in cui, per vivere, egli interpreta e, interpretando, respira e parla, e poiché parla, anche sa.

Note

1. ARISTOTELE, *Fisica*, 192b 23-27.
2. DESCARTES, R., *Opere scientifiche*, a cura di G. Micheli, Utet, Torino, 1966, pp. 57-58.
3. Cfr. AA.VV., *Il costruttore di automi*, a cura di F. Bonicalzi, Jaca Book, Milano, 1987.
4. DESCARTES, R., op. cit., p. 168.
5. DESCARTES, R., op. cit., p. 135-154, *passim*.
6. DESCARTES, R., op. cit., p. 154.
7. Cfr. SINI, C., *Immagini di verità. Dal segno al simbolo*, Spirali, Milano, 1985.
8. Cfr. SINI, C., *Col dovuto rimbalzo*, ne *Il silenzio e la parola*, Marietti, Genova, 1989.
9. Cfr. SINI, C., *I segni dell'anima. Saggio sull'immagine*, Laterza, Bari, 1989.
10. Sul problema dell'ascolto rimemorante cfr. HEIDEGGER, M., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano, 1976.