

COLLANA SCIENTIFICA DELL'UNIVERSITÀ DI SALERNO

Atti di convegni



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO

La mente e l'estasi

a cura di

Rosario Conforti e Giuliana Scalera McClintock



Rubbettino

© 2009 - Università degli Studi di Salerno

© 2009 - Rubbettino Editore
88049 Soveria Mannelli - Viale Rosario Rubbettino, 10 - Tel. (0968) 6664201
www.rubbettino.it

TULLIO SEPELLI

*Estasi e Possessione: uno sguardo antropologico
sulla pluralità degli stati di coscienza*

Si ripropongono in questa intervista, come una sorta di introduzione ai problemi affrontati nel volume, alcune linee del contributo “Estasi e Possessione: Gli stati ‘altri’ di coscienza come forme ‘altre’ di conoscenza”, presentato dal prof. Tullio Seppilli nel corso del convegno. L’intervista è stata condotta da Giuliana Scalera McClintock.

Nella tua relazione hai affrontato la questione degli stati di coscienza in rapporto ai modi attraverso cui si costruisce la rappresentazione del mondo. Puoi tornare su questa definizione?

In effetti, nella mia relazione avevo tentato, in una prospettiva antropologica, una preliminare riflessione sugli “stati di coscienza” – di cui l’estasi e la possessione costituiscono tipologie specifiche – e su alcuni meccanismi che vi sembrano in qualche modo correlati, mediante i quali gli uomini giungono a rappresentarsi la realtà che li circonda e a rapportarvisi.

Il primo problema, naturalmente, è il significato stesso di *stati di coscienza* e la definizione di *coscienza* cui esso rinvia.

Assumevo, in prima approssimazione, una definizione abbastanza ragionevole di coscienza come “vissuto soggettivo”, l’area dei processi psichici vissuta consapevolmente, per così dire. E mi ponevo il problema del nocciolo duro di una tale definizione e cioè cosa debba intendersi, allo stato attuale della ricerca, con il termine *consapevolezza* – l’essere presenti in un dato momento alla coscienza? –, e quale sia il suo rapporto con l’*esserci* o l’*essere nel mondo* della *Daseinanalyse* e del suo trasferimento nella stimolante riflessione demartiniana sulla presenza e sul ricorrente rischio di una sua “crisi”, intesa, direi, come rischio di un frantumarsi o dissolversi della propria unità psichica soggettiva e della sua autonomia rispetto agli stimoli esterni via via percepiti.

Quel che qui soprattutto ci interessa, però, è il carattere *plurimo* dei possibili stati di coscienza, il manifestarsi cioè, volta a volta, di stati di coscienza tra loro anche assai eterogenei. Con i problemi che ne derivano: quali ne siano i profili specifici, quali i meccanismi costitutivi e i fattori che vi interferiscono, quali i possibili “passaggi” dall’uno all’altro, e quale frequenza, quale peso e quali interpretazioni e funzioni essi abbiano nelle differenti culture.

Fino a non molto tempo addietro, in proposito, era corrente l’idea di uno stato di coscienza ritenuto “normale”, rispetto al quale tutti gli altri si consideravano “alterati”, e si postulava che un tale stato fosse ben individuabile e circoscritto, chiaramente rappresentato dal “nostro” stato di coscienza quotidiano. Così, per fenomeni come l’estasi o la possessione, i vissuti onirici o la condizione ipnotica, o anche una violenta agitazione emotiva, si parlava appunto di stati di coscienza “alterati”. Oggi, come è noto, si preferisce l’espressione *stati “altri” di coscienza* o, più in generale, si parla semplicemente di una *pluralità di stati di coscienza* proprio per non caratterizzare aprioristicamente e in modo assoluto come unico stato normale quello della “nostra” coscienza ordinaria: la quale appare essa stessa, peraltro, come un’area assai articolata e non è comunque omologabile *tout court* alla coscienza ordinaria di *ogni* contesto di cultura.

In questo orizzonte, e con tutte le cautele del caso, mi ponevo il problema di una possibile direttrice di riflessione: se cioè lo stato, o gli stati di coscienza che solitamente avvertiamo come “normali” non si collochino in un’area di equilibrio psichico intermedio tra due opposte polarità. Da un lato l’apertura a ciò che ci giunge attraverso i nostri sensi, la disponibilità percettiva agli stimoli esterni. Dall’altro il “lavorio interno” – o “interiore”, se vogliamo – e dunque la evocazione di precedenti esperienze richiamate alla mente da tali stimoli e, in generale, ogni “contenuto” cognitivo e/o emozionale che per i più eterogenei fattori emerga in un dato momento nella nostra coscienza. Lo stato della cosiddetta normalità quotidiana – che ci appare il più adeguato per un attivo e produttivo rapporto con il mondo che ci circonda – si configurerebbe così come una condizione della soggettività in equilibrio fra l’attenzione agli stimoli esterni e, di contro, l’aggancio a precedenti esperienze, l’affiorare di immagini introiettate in altri momenti, il peso delle strutture fondanti del nostro assetto psicoculturale. In questa condizione di bilanciamento, il richiamo delle passate esperienze e della cultura via via introiettata viene, per così dire, guidato dal verificarsi degli eventi percettivi e il “lavorio interno”, ne risulta così in larga misura “imbrigliato alla realtà”. Ma proprio perciò – attraverso la fitta maglia degli ancoraggi associativi – questo lavoro consente di integrare le singole percezioni in una rete di ricordi e

di possibili riconoscimenti e per tale via di conferire loro un qualche *significato* e di farvi seguire risposte operativamente adeguate, e, almeno in una data cultura, “normali”.

Se questa direttrice di ragionamento appare fondata, si potrebbe ipotizzare che uno “sbilanciamento” verso l’attenzione agli stimoli esterni, che invadono così l’intera coscienza, caratterizzi stati come quello ipnotico o i vari stati ecolalici o ecocinesici, in cui l’individuo riproduce coattivamente quanto ascolta o quanto si muove davanti a lui, ripete automaticamente come una eco quanto gli viene detto o imita passivamente i movimenti che stimolano il suo campo visivo: una condizione nella quale non ci si riesce a “staccare” dalla involontaria identificazione con ciò che viene percepito. Torna qui alla mente la casistica etnografica esposta da Ernesto de Martino ne *Il mondo magico*: la ecolalia che si manifesta fra i Tungusi nella condizione *olon*, o la condizione *latab*, documentata nella Malaysia: la persona che attratta dalle oscillazioni dei rami di un albero scossi dal vento è “costretta” a mimarne il movimento. In questi casi, per dirla con lo stesso de Martino, «la presenza si comporta come una eco del mondo [...] e perciò scompare e abdica come presenza» (*Il mondo magico*, 1948, p. 93).

Di contro, nella opposta condizione di un almeno parziale distacco della coscienza dal succedersi degli stimoli percettivi, di un suo ripiegamento, cioè, verso lo psichismo interno e le rappresentazioni che vi emergono, in questa opposta condizione, dicevo, potremmo collocare stati come la meditazione, il sogno, talune forme di cosiddetta “allucinazione”, e infine l’estasi, appunto, e per certi versi la stessa possessione: stati di coscienza in cui lo psichismo, in qualche modo distaccato dagli eventi esterni, “lavora” con materiali acquisiti in precedenza e ormai costitutivi del patrimonio interiore. E tuttavia, va detto, anche in questi stati rimane in genere una certa permeabilità agli stimoli esterni: i quali possono provocare con il loro impatto la riapertura verso il mondo esterno e quindi un ritorno allo stato “normale”, o risultare invece incorporati e rielaborati dentro la logica del lavoro interno: il suono di un campanello, ad esempio, può portare a una brusca interruzione del sonno, annullando lo stato onirico e riportando il soggetto a uno stato di veglia, o venire invece riassorbito e risignificato come un ulteriore elemento nella trama del sogno, che continua così il suo percorso.

La possessione non potrebbe ricadere anche nell’altro stato, se viene in genere descritta come essere afferrati dall’esterno?

In effetti, lo stato di possessione è costruito attraverso una complessa dinamica. Come nell’estasi – che presenta con la possessione parecchie

analogie – anzitutto la coscienza si ritira e si distacca dal mondo esterno: nella possessione, in genere, mediante un processo attivato dalla incorporazione di determinate sostanze psicotrope – l'alcool o la mescalina o l'ayahuasca, ad esempio – o, paradossalmente, proprio dal concentrarsi dell'attenzione su un unico stimolo esterno, sempre uguale a se stesso o comunque ossessivamente ripetuto, ad esempio un martellare continuo e ritmico di tamburi. Su queste tecniche di alterazione psichica vorrei tornare in seguito. Ma i contenuti della possessione, una volta che questa è in atto, l'essere posseduti da una divinità (o da un demone) che “entra” in noi, “essere” la divinità stessa, sono il risultato dell'emergere, nel nuovo stato di coscienza, di rappresentazioni *evocate* “dal di dentro”: certo, culturalmente apprese, ma ormai costitutive del repertorio psichico personale e, sul momento, richiamate nel vissuto soggettivo ed esplicitate in specifici comportamenti, quasi sempre in un contesto rituale in cui i fedeli, interni alla medesima cultura, le riconoscono e le condividono in un attivo e articolato gioco di ruoli che si rafforzano vicendevolmente.

Tornando alla coscienza “normale”, in che senso questa risulta culturalmente condizionata?

Credo che occorra innanzitutto ribadire che la cosiddetta coscienza “normale” od “ordinaria” costituisce pur sempre, anche nella “nostra” cultura, un arco di stati abbastanza variegato. In taluni casi, ad esempio, l'apertura agli stimoli esterni è piuttosto debole, frammista a elucubrazioni interne non necessariamente attivate da tali stimoli: quando cioè siamo assorti, distratti, sovrappensiero, poco attenti ai dettagli di quanto ci circonda, che perciò risultano superficialmente percepiti e scarsamente memorizzati. Altro è il caso dell'attenzione concentrata, in cui la coscienza è chiaramente vigile, intensamente aperta agli stimoli esterni, spesso focalizzata su una parte specifica del contesto ambientale oppure su quanto proviene da alcuni canali percettivi e non da altri, solo da quello acustico, ad esempio, o solo da quello olfattivo; o in cui essa è focalizzata nell'attesa di taluni segnali che in base a precedenti esperienze si considerano in qualche modo significativi. È un'attenzione, questa, che restringe ogni collegamento con il “mondo interiore” a quanto è funzionale al riconoscimento e alla valutazione del proprio oggetto esterno di interesse. D'altra parte, se ritenuti allarmanti o comunque emozionalmente significativi, certi segnali possono anche oltrepassare *selettivamente* le stesse barriere frapposte agli stimoli esterni in uno stato di coscienza ripiegato verso un lavoro interiore, come se vi funzionasse una sorta di attenzione specifica latente: così, essi possono “transitare” provocando il passaggio ad uno stato di coscienza più idoneo a produrre una risposta

operativa adeguata. È noto il caso delle mamme che si svegliano – passano cioè dal sonno allo stato di coscienza “normale” – se il figlio piange, mentre continuano tranquillamente a dormire a fronte di altri rumori di analoga intensità.

Tutto ciò apre una serie di questioni. Ad esempio quella del peso relativo affidato ai vari canali percettivi – la vista, l’udito, il tatto, ecc. – che non è sempre uguale. Non è uguale tra le varie persone, non è uguale nelle diverse professioni, non è uguale nelle differenti culture.

Le diversità dei contesti naturali e delle modalità sociali di sopravvivenza e adattamento all’ambiente comportano infatti, per le diverse comunità umane, una maggiore o minor funzionalità e rilevanza dei vari canali attraverso cui il mondo viene esplorato e percepito: i quali “servono” e vengono usati perciò, in ciascuna comunità, in diverso modo e in diversa misura, e in diverso modo e in diversa misura essi vengono dunque addestrati nelle varie comunità mediante vere e proprie e diversificate *tecniche del corpo* (per rifarci a un termine ormai classico introdotto nel 1934 da Marcel Mauss). Basti pensare, ad esempio, al diverso peso e alle eterogenee valutazioni e significati che assume (e a tal fine viene addestrato) il controllo olfattivo dell’ambiente, o quello del gusto dei cibi, nelle differenti civiltà e nei differenti periodi storici, o anche nei diversi strati sociali di una medesima civiltà, come quella europea. E proprio perché l’immagine della realtà, e la sua stessa interiore memoria, si costituiscono mediante l’integrazione e l’elaborazione di quanto via via proviene da ognuno dei vari canali percettivi, proprio per questo – dicevo – il diverso peso affidato a ciascun canale nelle varie culture trapela in qualche modo in una diversa “composizione” complessiva delle loro rappresentazioni del mondo, certo a livello di coscienza ordinaria ma probabilmente anche in stati di coscienza “altri” come quello onirico. Estremizzando le cose, e per capirci meglio: proviamo ad immaginarci un mondo percepito e rappresentato, e forse sognato, in termini *esclusivamente visivi* o *esclusivamente olfattivi* o *esclusivamente sonori*. O ancora, e più realisticamente, la rappresentazione del mondo (o le priorità di attenzioni) di chi è privo sin dalla nascita di un canale percettivo come la vista.

Ma un peso diverso dei vari canali percettivi emerge appunto anche all’interno di una medesima società, ad esempio nelle “abilità di partenza”, preliminarmente richieste e poi fatte oggetto di specifico addestramento, nella pratica di molte professioni che divergono non solo per quanto riguarda la destrezza manuale, la forza fisica, la capacità di resistenza, l’intelligenza o il possesso di talune nozioni basilari, ma anche, appunto, per l’abilità di utilizzo di specifici canali percettivi. Pensiamo a quanto pesi la selettività acustica per un direttore d’orchestra, o la sensi-

bilità gustativa per un sommelier o un assaggiatore di oli d'oliva, o ancora, a quanto contasse la penetrazione visiva per una vedetta posta all'erta sulla coffa dell'albero maestro nelle antiche imbarcazioni a vela.

D'altra parte ci sono "passaggi", nell'attenzione percettiva, che nemmeno raggiungono la piena consapevolezza. Una vecchia indagine empirica in una scuola statunitense frequentata da allieve "di buona famiglia" cui veniva richiesta una molta rapida lettura ad alta voce di un elenco di parole scritte su una tabella, appurò una circostanza curiosa: che quando esse si imbattevano in una parola "sporca", inserita ad arte nell'elenco, questa veniva letta in qualche modo storpiata occultandone così il significato o, addirittura, veniva inconsapevolmente "saltata". Evidentemente, per venir censurata, la parola incriminata doveva essere stata in precedenza percepita e correttamente decodificata: ma queste operazioni non avevano raggiunto il livello della coscienza consapevole.

A questo punto mi sembra che tu avessi introdotto la questione se esiste memoria nel passaggio da uno stato di coscienza a un altro. È questo un tema a cui sono particolarmente sensibile perché, nell'ambito delle iniziazioni dionisiache, rituali estatici erano utilizzati come preparazione alla morte e in alcuni testi misterici dionisiaci si chiede esplicitamente di ricordare, al momento della morte, l'esperienza "estranianti" a cui si era stati sottoposti.

La questione del "ricordare", nel passaggio tra uno stato e l'altro, ripropone in qualche modo la definizione stessa di coscienza come vissuto soggettivo e il significato del suo possibile articolarsi in una pluralità di stati: quale "filtro" può far sì che cambiando stato di coscienza venga perduta (o risulti inaccessibile) la memoria di quanto vissuto nello stato precedente? E perché ciò avviene volta a volta in differente misura e si manifesta con differente peso a seconda dei diversi stati di coscienza che vengono coinvolti? È ben noto che spesso non ci rimane alcuna traccia consapevole di un sogno appena terminato; o se al risveglio lo rievochiamo agevolmente esso viene dimenticato nel giro di poche ore; altre volte, invece, un sogno resta impresso per anni e anni nella memoria. Che natura hanno questi "filtri"? Quando intervengono? In quali casi il ritorno a un precedente stato di coscienza riapre la memoria di quanto vi era stato vissuto? Al risveglio, ad esempio, ricordiamo abbastanza bene quanto accaduto prima di addormentarci. E in che rapporto stanno tali "filtri" con la censura tra lo psichismo inconscio e lo stato di coscienza "ordinario" o, più precisamente, tra lo psichismo inconscio e il "sistema preconsciouso-cosciente" (per usare una più adeguata terminologia analitica)?

A proposito di questa tematica avevo citato nella mia relazione una pur discutibile sperimentazione condotta da Pierre Janet su una condizione allora assai diffusa e largamente visitata dalle scienze umane, l'isteria: una sperimentazione di cui egli dà conto nel 1889 nel suo famoso volume *L'automatisme psychologique*. Lavorando sulla scissione di personalità di alcune donne isteriche, Janet aveva appurato una sorta di alternanza di due memorie, le quali *non comunicavano tra loro*: una che riannodava le esperienze via via compiute nei successivi stati di normalità, costituendosi così come memoria di quanto occorso nella vita ordinaria; e un'altra, invece, custode del ricordo accumulato degli accadimenti verificatisi nelle ricorrenti fasi di coscienza "altra". Così, Janet provò ad agire su una "paziente" di assai "bassa" estrazione sociale e totalmente illetterata. Durante il susseguirsi delle fasi di coscienza "altra" la istruì, le insegnò le buone maniere e molte altre cose, la fece diventare "una signora": e tale appariva ormai ogniqualvolta essa si trovava nella fase "altra". Ma nel momento in cui si riaffermava la coscienza ordinaria la donna tornava ad essere quella di prima: tra i due stati di coscienza non vi era, appunto, alcuna comunicazione.

Particolarmente interessanti mi sembrano anche le riflessioni sugli stati di coma, certo tra loro assai eterogenei, per i quali non è semplice verificare con certezza se vi permane qualche forma di coscienza, pur difficilmente recuperabile al momento del possibile risveglio, e se essi risultino almeno parzialmente aperti ai canali percettivi. Citavo in proposito, nella mia relazione, il testo di uno scrittore portoghese scomparso di recente, José Cardoso Pires, *De profundis*, del 1997, pubblicato in Italia da Feltrinelli nel 2002. Nel gennaio del 1995 Cardoso Pires fu colpito da un'ischemia cerebrale e rimase in coma per circa un anno. Da questo stato "opaco", una volta tornato alla normalità, i ricordi riemergevano come "bagliori". In questo libro abbastanza sconvolgente lo scrittore cerca di ricostruirli, o di tracciarne, almeno, l'immagine che ne rimaneva.

Nella tua relazione avevi anche toccato il problema di quale posto occupa, nel quadro degli stati "altri", l'allucinazione.

Ne avevo parlato a proposito di un vecchio problema: se avesse senso considerare "patologici" gran parte degli stati di coscienza che un tempo si definivano "alterati", o se non fosse più corretto e fruttuoso esaminarli ciascuno in base alla sua interna logica, al suo statuto e alla sua funzione in un contesto storico-sociale determinato.

Certo, l'allucinazione – lo ricordavo poco fa – si manifesta come espressione di uno stato di coscienza in cui specifici contenuti interni – particolari rappresentazioni psichiche elaborate sotto lo stimolo di

differenti fattori – obliterano le percezioni esterne o vi si integrano in vario modo, sovrapponendovisi, in una sorta di proiezione, talché tali contenuti appaiono soggettivamente come una realtà effettivamente percepita: una condizione di percezione apparente, visiva o auditiva, ad esempio, in cui l'interno straripa in certo senso verso l'esterno e come "esterno" viene appunto soggettivamente vissuto.

Ma è interessante riflettere sulla tipologia di questi interni contenuti – di queste rappresentazioni che straripano verso l'esterno –, sulle loro matrici culturali e in particolare sul diverso livello di condivisione sociale che esse possono suscitare e sulle conseguenze che ne derivano per la sorte degli individui che ne risultano coinvolti. In altre parole: quanto si scostano le "visioni" degli allucinati da ciò che appare *plausibile* a chi sta intorno a loro? In che misura tali visioni rappresentano una eventualità ritenuta possibile e, dunque, *culturalmente condivisa* da parte dell'intorno sociale, in quanto esse "restituiscono" alla comunità *ciò che è già nella sua cultura?*

Ho avuto spesso occasione in passato, durante alcune ricerche nell'Alta Valnerina umbra, di imbartermi in contadini o pastori che avevano "avvistato" le processioni notturne dei morti, o "si erano imbattuti" in una strega e avevano parlato con lei, o "avevano visto sparire nell'aria" un soccorritore dopo averne ricevuto aiuto. Ma tutto ciò avveniva in un contesto in cui l'esistenza delle streghe era culturalmente condivisa: incontrarle risultava infrequente e suscitava perciò un grande interesse nei confronti di chi ne aveva avuto diretta esperienza ma costituiva un evento del tutto plausibile, che confermava peraltro quanto già tradizionalmente "si sapeva". Così, questi episodi, *in quel contesto culturale*, non isolavano chi ne era il soggetto e, anzi, ne facevano un prezioso testimone/narratore.

Ma chi *in una metropoli moderna* proietta rappresentazioni simili, o anche "aggiornate" – penso a talune allucinazioni che vedono protagonisti "i marziani", o anche soggetti "normali" di cui è tuttavia patentemente impossibile la concreta presenza – manifesta qualcosa di incoerente con quanto ritenuto plausibile nella cultura circostante: e la diffidenza suscitata perciò in chi gli sta intorno costituisce il momento iniziale per un percorso di isolamento individuale che, al di là di ogni valutazione tecnica, si intreccia inevitabilmente con lo stigma della follia.

Quale può essere il contributo specifico dell'antropologia alla comprensione degli stati di coscienza?

La meditazione, il sogno, gli stati di *trance*, dall'estasi alla possessione, sono stati abbastanza ben definiti e analizzati dalle neuroscienze, non solo dall'antropologia. Ma se ci interroghiamo sul significato specifi-

co di un possibile approccio antropologico, mi vengono in mente alcune possibili direttrici di lavoro.

Anzitutto, l'uso sociale degli stati "altri": come le varie culture considerano, interpretano e utilizzano, nelle loro pratiche individuali e collettive, i diversi stati di coscienza e in particolare, appunto, i cosiddetti stati "altri". Certo – almeno in questo senso – l'Occidente attuale è particolarmente lontano da questa problematica, ma quasi tutte le altre culture assegnano ai vari stati di coscienza non ordinari precise e specifiche funzioni socialmente consolidate: funzioni conoscitive e funzioni di contatto con altri livelli di esistenza. Forse ne potremo riparlarne.

Una seconda direttrice di lavoro potrebbe concernere la produzione sociale di questi stati. Da una parte, il peso dei sistemi di vita e delle cosmovisioni nel determinarsi dei vari stati non ordinari di coscienza, nella loro frequenza e nella loro qualità. Dall'altra, le tecniche volontarie o semi-volontarie volta a volta praticate nelle varie culture perché tali stati giungano a manifestarsi (o, al contrario, per uscirne e ripristinare lo stato di coscienza ordinario).

Possiamo anche considerare una direttrice di lavoro più esterna, in cui oggetto della riflessione antropologica non siano gli stati "altri" di coscienza bensì l'interesse intellettuale, e anche strettamente scientifico, che essi in qualche modo suscitano in società più vicine a noi. Ci sono epoche storiche, in Occidente, in cui l'attenzione ad alcuni di questi stati – la *trance* o lo stato ipnotico, ad esempio – appare molto forte.

L'epoca vittoriana, in particolare, che ha visto peraltro il fiorire dell'antropologia positivistica, è stata contrassegnata da un fortissimo interesse per taluni fenomeni "paranormali" e per gli stati di *trance* prodotti nel corso delle sedute spiritiche. È l'epoca in cui fu fondata a Londra, nel 1882, la *Society for Psychical Research*, l'epoca degli impegnativi studi sulla condizione medianica e dei numerosi tentativi di fotografare, durante le sedute, il cosiddetto "ectoplasma". Su Eusapia Paladino si cimentarono e intrapresero accesi dibattiti antropologi come Cesare Lombroso, psichiatri come Enrico Morselli e Leonardo Bianchi, fisiologi come Charles Richet, fisici come i coniugi Curie, giornalisti come Luigi Barzini. È anche l'epoca di un grosso interesse scientifico per l'ipnosi (un mio antenato psichiatra, Giuseppe Seppilli, pubblicò a tal proposito contributi che appaiono tuttora significativi, tant'è che uno di essi, *I fenomeni di suggestione nel sonno ipnotico e nella veglia*, del 1885, fu di recente riedito).

È noto d'altronde che nella stessa epoca dilagava in Europa, negli ambienti artistici, l'assunzione di sostanze psicotrope come l'oppio, al fine di raggiungere un particolare stato psichico attivatore di prodigiose capacità creative. Si apriva così una significativa vicenda che avrebbe assunto nella

società occidentale dimensioni notevoli, dando luogo a una imponente fenomenologia economica e psicoculturale in costante evoluzione come coagulo di orientamenti in vario modo “devianti”: un fenomeno del tutto diverso, comunque, dall’uso rituale di sostanze psicotrope tipico di gran parte delle società tradizionali e della nostra antichità classica (talché l’utilizzo di tali sostanze nella odierna società occidentale fu definito invece un “uso selvaggio”). Ma in merito non è qui il caso di procedere oltre.

Hai parlato di tecniche culturali per la produzione artificiale di stati “altri” di coscienza...

Già, ve ne sono di differenti generi. Ho prima ricordato l’assunzione diretta di sostanze psicotrope: l’oppio, appunto, o la mescalina ricavata dal cactus messicano *peyotl* o da quello andino *san pedro* o la psilocibina ricavata dal fungo messicano *san isidro* o l’*ayahuasca* amazzonica, le bevande alcoliche, e tante altre ancora con effetti diversi e di varia intensità, il cui consumo si intreccia spesso, sinergicamente, con tecniche più strettamente psico-culturali.

Anche queste che definisco più strettamente psico-culturali sono di diverso tipo, ma si strutturano quasi sempre intorno a operazioni che si traducono nel concentrarsi dell’universo percettivo in un unico “oggetto” omogeneo e in un certo senso invariante. Abbandonarsi all’ascolto ossessivo di un’unica fonte sonora come una monotona nenia o l’insistente rullio dei grandi tamburi nei rituali africani e afro-americani. Oppure osservare per lungo tempo e in modo esclusivo il lieve e uniforme tremolio di una foglia. O l’“attenzione fissa in un solo punto” nelle pratiche di concentrazione dello *yoga*. Quando l’intero universo percettivo non presenta più alcuna interna varianza e alcun mutamento nel tempo esso finisce per scomparire e nello schermo di questa “coscienza distaccata” possono proiettarsi, evocate e guidate dalle attese rituali, le più diverse rappresentazioni culturali. Avevo anche fatto l’esempio di una condizione sperimentale: un individuo collocato all’interno di una sfera monocroma, in cui l’intero suo campo visivo non presenti perciò la benché minima possibile variazione, non potrebbe prima o poi non entrare in uno stato allucinatorio, proiettando al di fuori l’oggetto dei suoi pensieri perché il suo vero “di fuori” cesserebbe soggettivamente di esistere.

Questo “distacco” dal mondo esterno come passaggio ad una proiettiva evocazione del mondo interiore viene peraltro raggiunto in taluni contesti anche tramite vere e proprie tecniche del corpo, come le immobili posture per la meditazione, le pratiche respiratorie, o anche specifici movimenti coreutici o mimico-gestuali che strumentano spesso l’ingresso nella *trance* sciamanica.

Come vedi, si tratta di un ampio ventaglio di procedure, volta a volta presenti nelle diverse culture e finalizzate a produrre differenti stati non ordinari di coscienza, le quali molto spesso si intrecciano e si rafforzano vicendevolmente.

Nel nostro orizzonte mentale la conoscenza che proviene dagli stati "altri", fatta eccezione per il sogno recuperato dalla psicoanalisi, occupa uno spazio marginale. Non è stato così per le società antiche, né è così per altre culture che continuano a muoversi in un immaginario profondamente diverso dal nostro, mi pare.

Proprio per rispondere più direttamente al tema del convegno avevo cercato nella mia relazione di esaminare il rapporto fra gli stati non ordinari di coscienza e alcune possibili tipologie di conoscenza. Si tratta, in fondo, di vedere *come e in che misura* in alcune culture si assegnino agli stati "altri", o ad alcuni di essi, capacità di pervenire a conoscenze altrimenti irraggiungibili. Talché l'accesso a tali stati assume, fra le altre, la funzione di un percorso conoscitivo: conoscenza di realtà parallele, conoscenza di realtà lontane, conoscenza di realtà passate o future. Un punto di vista pressoché abbandonato dall'attuale cultura occidentale.

Il fatto è che entrare in un altro stato di coscienza significa, in molti contesti sociali, varcare i limiti delle ordinarie modalità del conoscere, moltiplicarne le possibilità, penetrare entro inconsueti e talora infidi territori; sapere ciò che sta avvenendo in un altrove che non si può avvertire con i normali canali percettivi; aprirsi a contatti con forze numinose, con figure dell'orizzonte mitico-cerimoniale; entrare dentro realtà collocate in un mondo "altro", come quello dei morti; percepire dentro di sé la presenza di un'entità divina (esserne "il cavallo", come ancora si usa dire in tutti i rituali giunti in America con gli schiavi strappati alle coste dell'Africa occidentale, nel *candomblé* brasiliano, nella *santería* cubana, nel *vodu* haitiano, ...). I vaticinatori parlavano spesso in uno stato di coscienza "altro", ed erano posseduti dal dio i sacerdoti dei templi di Esculapio quando emettevano diagnosi e prognosi per i malati che ad essi si rivolgevano. Cadevano d'altronde in uno stato onirico speciale (la *incubatio*) i fedeli che dopo il loro lungo e faticoso pellegrinaggio sostavano a riposare nei santuari cristiani e ricevevano, così, la risposta divina ai loro problemi. Gli sciamani devono raggiungere uno stato di *trance* per entrare in un mondo "altro" dove cercheranno di recuperare l'anima strappata da uno stregone al loro paziente, per riportarla nel corpo del suo proprietario e, così, risanarlo. Anche i medium entrano in *trance* per comunicare con le persone defunte. I sogni forniscono in molte culture informazioni poi largamente utilizzate nella vita quotidiana: una pratica

che ha lasciato qualche traccia in alcune aree sociali del nostro Sud (il marito che in sogno continua ad aiutare la famiglia rivelando alla vedova il terno vincente nella successiva estrazione del lotto).

È significativo, d'altronde, che nell'orizzonte cristiano l'essere posseduto ha sempre una connotazione negativa, e i relativi vissuti vengono attribuiti all'influenza di forze demoniache: così, mentre nelle culture tradizionali appaiono centrali, come abbiamo visto, le pratiche per *produrre l'ingresso* negli stati di coscienza non ordinari come appunto la possessione (*pratiche adorcistiche*), nell'orizzonte cristiano invece sono centrali le pratiche per far cessare lo stato di possessione, "scacciando" così dal corpo dell'indemoniato la presenza delle forze negative (*pratiche esorcistiche*). Persino nei confronti di uno stato come l'estasi religiosa, caratteristico di molte sante e di alcuni santi, la Chiesa mantiene un atteggiamento di sospetto critico. E in effetti, la preoccupazione cristiana a fronte della "perdita della presenza" di chi è posseduto o entra in uno stato di estasi ha in qualche modo *elementi di analogia* con le moderne valutazioni della cultura laico-scientifica.

C'è comunque un quesito che in questo quadro di ragionamenti dobbiamo in ogni caso porci: se lo stato di possessione, o anche l'estasi e altri stati non ordinari di coscienza, non abbiano in effetti *almeno anche* una funzione di rilassamento e riequilibrio emozionale, di protezione mentale. O l'abbiano, per lo meno, in alcuni contesti socioculturali. Penso, ad esempio, ad alcune valenze dello *batbayoga* nel complesso orizzonte religioso del subcontinente indiano. Certo, non è qui possibile affrontare convenientemente un tale problema. Ma una impressione forte mi viene in questo senso dalla sempre crescente partecipazione alle attività dei tanti centri di culto afro-brasiliani – i *terreiros* del *candomblé*, più di mille nella sola area urbana di Salvador da Bahia –, che credo possano essere letti *anche* come una potente rete di centri di salute mentale al servizio di cittadini di ogni genere, età e ceto sociale.

Quando le persone sono possedute, staccano completamente il positivo legame con il mondo esterno o in una certa misura lo mantengono?

La mia esperienza – nata soprattutto dallo studio dei rituali afro-americani – è che anche in piena ed evidente possessione, i fedeli (che sono quasi sempre "iniziati") mantengono un qualche controllo percettivo del mondo esterno.

Ricordo un paio di casi abbastanza banali, e tuttavia indicativi, cui ho potuto assistere nel corso di cerimonie di *candomblé*, appunto a Salvador da Bahia.

Primo caso. Una sala abbastanza grande, il cui soffitto era sorretto da grosse colonne. La cerimonia era in pieno corso. I grandi tamburi avevano evocato gli dèi, che erano “discesi” nelle iniziate. Queste, oramai in pieno stato di possessione (e con i sintomi classici di questo stato), avevano ricevuto le maschere e ciascuna di esse, nella danza rituale ritmata dai grandi tamburi, “era” perciò l’*orixá* che la possedeva. I fedeli stavano tutti in circolo attorno al gruppo delle possedute in frenetico movimento e alla figura immobile e severa del sacerdote (il *babalorixá*), che da una sorta di trono presiedeva la cerimonia. Quello che voglio dire è che anche nei momenti in cui la danza aveva raggiunto la massima tensione, *mai* – dico *mai* – una posseduta ha urtato seppur leggermente le colonne disseminate nell’area in cui la cerimonia si svolgeva.

E veniamo al *secondo caso*. Un *terreiro* povero, nel quale il tetto del capannone in cui si teneva la cerimonia aveva grosse crepe. Nel pieno della danza rituale comincia un rovescio di pioggia e ben presto l’acqua che filtra dal tetto produce nel pavimento ampie pozzanghere. Ma anche qui, seppure in un evidente stato di possessione, *nessuna* delle iniziate mette il piede nelle pozze d’acqua, *nessuna* si bagna. Almeno nei casi di questo tipo – ma anche il comportamento degli “indemoniati” pare confermarlo – sembra dunque che negli stati di possessione una qualche attenzione percettiva verso il mondo esterno rimanga comunque aperta e consenta altresì possibili aggiustamenti comportamentali. Anche negli stati di estasi vissuti dallo sciamano sembra peraltro rimanere in lui una certa percezione del gruppo che gli sta intorno: la comunità “vede” che lo sciamano entra nel mondo “altro” a recuperare l’anima del suo paziente, ma anche lo sciamano, al medesimo tempo, “sente” verosimilmente che qualcuno sta intorno a lui, appunto, e in questo gioco “teatrale” di ruoli probabilmente ne ha effettivo bisogno.

Per concludere...

Forse è ancora opportuno sottolineare – come sembra attestino certe evidenze – che alcuni stati particolari di coscienza favoriscano il prodursi di fenomeni di percezione extrasensoriale (e giungano probabilmente ad attivare anche possibili interferenze “a distanza”). Ricordo ad esempio che Emilio Servadio, esperto psicoanalista, mi raccontò più volte – eravamo ancora nella seconda metà degli anni ’50 – come durante lo svolgersi delle sedute e nella temperie psichica che vi si produceva, fosse abbastanza frequente che nel paziente si verificassero, appunto, fenomeni di telepatia e in genere forme di percezione extrasensoriale. Ma bisogna dire che qui siamo in un campo nel quale occorrerà ancora molto, ma molto, lavorare.

Per ora non mi resta che ringraziare te e i possibili lettori per la vostra pazienza.