

# Introduzione

## Della medicalizzazione della vita e del rituale

Antonio L. Palmisano

Fra le molte istituzioni che interessano l'antropologia e gli antropologi la trance si impone per la sua spettacolarità e per la sua "marginalità", ovvero per essere considerata un oggetto di studio senz'altro legittimo, ma comunque non del tutto appropriato: ai margini della ricerca scientifica, a meno che non lo si contempi all'interno del discorso medico, un discorso che istituisce un inossidabile ordine sociale e politico, oltre che epistemologico.<sup>1</sup>

Così, all'interno dei processi di medicalizzazione della società o meglio ancora di medicalizzazione della vita,<sup>2</sup> ha trovato spazio la trance come terapia, e l'istituzione è divenuta comprensibile – dunque accettabile, eticamente e politicamente – agli occhi dell'Occidente e dei suoi ricercatori, ovvero è stata recuperata: permette di continuare a ragionare in termini di *deficit*, "cioè dell'impotenza che marca ogni individuo come debole e malato" e prosegue a nutrirsi del "paradigma dell'individuo da curare".<sup>3</sup> Dove, evidentemente, per "curare..." non si intende "prendersi cura di...". E all'interno della logica del *deficit*, chi meglio dell'Altro è in perenne *deficit* sociale, culturale, politico e ovviamente medico? Ecco qui lo snocciolarsi di visioni riassumibili in frasi emblematiche del genere: "Praticano [i famosi Altri!] culti di possessione, perché non dispongono di psichiatria e psicoanalisi...".<sup>4</sup> Concezioni che risultano spesso interiorizzate e perfino condivise, in funzione di discorso auto-legittimante, anche dai praticanti i culti di trance sui più remoti palcoscenici della nostra globalità. Arduo risulta infatti agli occhi del medicalizzato mondo post-globale avanzare l'ipotesi: "Non praticano [i famosi Altri!] psichiatria e psicoanalisi, perché dispongono di istituzioni della trance...", e poi forse riflettere sulla eventualità che queste forme istituzionalizzate e ritualizzate dei processi dissociativi possano essere espressione di una forma superiore di costruttivismo, spinta decisamente "oltre la terapia". Ovvero, "oltre la terapia" come definita, quest'ultima, a partire dalla cristallizzazione della diade contrappositiva soggetto/oggetto operata da Cartesio e resa religione dal tardo positivismo

<sup>1</sup> Broekman, J.M. 1988, 1996.

<sup>2</sup> Rovatti, P. A. 2008

<sup>3</sup> *Ibidem*

<sup>4</sup> Inutile citare alcuni dei fautori di tale pensiero, tanto è numeroso lo stuolo dei fautori di quello che potrei definire "l'evoluzionismo compensativista", ovvero del pensiero: "chi ancora non ha, si arrangia come può...", applicato all'analisi sociologica e antropologica.

Ottocentesco. In questa visione, a tutti gli effetti cosmologica, il soggetto si dissocia dall'oggetto, trasformando in oggetto tutto quanto non è *il* soggetto, compreso l'Altro, se non a partire proprio dall'Altro. Mentre nel processo di trance, nello stato alternativo di coscienza,<sup>5</sup> il soggetto compie l'esperienza – travolgente e affascinante e benefica – di dissociazione interna: l'Io si osserva e si contempla, interagendo con se stesso e gli altri fino a riconfigurare la propria posizione nel mondo. Nulla a che fare, dunque, con la terapia in quanto volgarizzazione e banalizzazione realizzata dalla medicina post-ottocentesca. Piuttosto, se è lecito impiegare in questa analisi il termine “terapia”, ci confrontiamo con quanto veicolato dal sostantivo *therapeia*, derivato dal verbo greco *therapeuo*: “servire, onorare (gli Dei, i genitori e gli altri esseri umani); dedicarsi a, avere cura di (Dei, genitori e altri esseri umani)”. Non si tratta dunque di “cura” nel senso di esercitare un'azione di estirpazione della “malattia” – attività in fondo esorcistica –, operando su un corpo decisamente estraneizzato e infine oggettivato e perfino mercificato, quanto piuttosto di prendersi “cura di” un uomo o una donna, giovane o meno che sia, in modo da promuovere l'istituzione delle condizioni che permettono all'Altro ciò che consente proprio all'Altro di realizzare il suo, proprio il suo, esser-ci. E questo non è altro che la attuazione di una *Anthropologie der Sorge* – comprendendo Martin Heidegger –<sup>6</sup> e quindi di una *Anthropologie der Liebe* – riconsiderando Ludwig Binswanger –<sup>7</sup> tutta tesa *de facto* alla diminuzione della diversificazione fra soggetto e oggetto e alla fondazione di una nuova epistemologia all'interno della quale trova spazio un nuovo spazio e tempo un nuovo tempo.<sup>8</sup>

Considerando la trance rituale come un complesso processo 1. di istituzionalizzazione delle forme della rappresentazione e dell'auto-rappresentazione, 2. di interpretazione e fissazione dell'esperienza individuale e di gruppo, in particolare della “esperienza-limite”,<sup>9</sup> 3. di attuazione guidata dei processi di dissociazione e 4. di costruzione e convalida critica degli impianti cosmologici di riferimento,<sup>10</sup> è possibile addentrarsi nel vasto e variegato mondo dell'attore sociale praticante la trance di visione, possessione e estasi, almeno in alcuni dei molteplici ruoli performabili.

E gli autori dei saggi qui raccolti offrono un esempio di analisi di alcune delle molteplici forme e modulazioni assunte dalle trance di visione, possessione e estasi.

---

<sup>5</sup> Rinunciando volentieri alla fallace locuzione “stato alterato di coscienza”, dopo aver adottato la più prudente locuzione “stato modificato di coscienza” ha senso considerare con attenzione l'espressione “stato alternativo di coscienza” proprio perché essa pone questo particolare stato sullo stesso piano dello stato di sonno e dello stato di veglia.

<sup>6</sup> Heidegger, M. (1927) 2006, 1929, 1930, 1954

<sup>7</sup> Binswanger, L. 1942

<sup>8</sup> *Ibidem*

<sup>9</sup> Sul concetto di Grenzerfahrung e di Grenzsituation, cfr. Jaspers, K. *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Springer Verlag, 1919

<sup>10</sup> Per una più completa trattazione di queste componenti del processo di istituzionalizzazione delle trance rituali, cfr. Palmisano, A. L. 1996, 2000, 2001a, 2001b, 2002, 2003, 2006, 2013

Così, Maurizio Ali rileva come lo sciamanismo, considerato come struttura psico sociale ed espressione di una *Weltanschauung* “antimoderna”, abbia interessato una pletera di antropologi e storici delle religioni come pure medici e psicologi interessati a occuparsi delle relazioni fra il mondo degli uomini e il soprannaturale, instaurate da agenti, gli sciamani, dotati di indicibili poteri, spesso generati da droghe in grado di alterare lo stato di coscienza. Ali focalizza la sua attenzione proprio su quella ibrida creazione, in grado di sincronizzare forme e contenuti della pratica tradizionale con la post-moderna necessità di clienti cosmopoliti in cerca di un equilibrio psicosociale, che è lo sciamanesimo urbano.

Da parte sua, Simone Borile riflette sulla tendenza presente nella società moderna di costruire vie di fuga dalla vita-di-tutti-i-giorni, una fuga da realizzare con corpi e menti al fine di perseguire una sorta di oblio, fosse anche sotto forma di distrazione dagli oggetti del mondo. Soprattutto, la via di fuga appare essere sempre più spesso presentata come ricerca del sacro o ricerca del proprio “io” più profondo; e in questo consisterebbe la ricerca individuale e collettiva di una estasi.

Per Annelies E. e Jan M. Broekman è proprio il Self in quanto processo implicato in ogni sorta e forma di vita a dimostrare la trance. Le tendenze reificanti della prospettiva occidentale sul Self sarebbero una semplice serie di queste variazioni delle forme di vita. Per i due Autori lo stesso carattere del Self non permette alcuna teoria coerente soprattutto nei confronti della trance e della sua variabilità in tutti i suoi aspetti. Annelies e Jan Broekman rilevano l'importanza semiotica di un “oltre il monoteismo” che palesa come il Self in quanto componente determinante dei fenomeni di trance debba abolire il suo stesso referente, lasciandoci comunque incapaci di rispondere alla questione “che cosa fa di una trance una trance?”. A partire da queste prime considerazioni, gli Autori articolano le loro stringenti analisi alle manifestazioni più significative della trance nella nostra società post-globale.

Luisa Faldini discute invece alcuni specifici aspetti della trance di possessione all'esempio del cadomblé brasiliano a partire dalle considerazioni di Ioan Lewis sulla trance. La strumentalizzazione della trance viene così ad essere trattata sia nella prospettiva dei seguaci come dei sacerdoti del culto, in modo da poter mostrare come l'approvazione o la rottura delle norme vengano perseguite consapevolmente e come la razionalizzazione di queste azioni venga fatta passare attraverso il linguaggio della religione.

Per Stefan Festini Cucco la vita religiosa espressa nei culti afro-brasiliani identifica nella trance, intesa come ritualizzazione di stati modificati di coscienza, il momento di fondamentale significatività. La interazione fra devoti, divinità e spiriti raggiungono nello stato di trance un apice di comunicazione e di scambio del cosiddetto *axé*, ovvero di energia vitale. L'Autore analizza in una prospettiva definitivamente emica le modalità liturgiche, d'iniziazione, terapeutiche e di divinazione come complesso inscindibile all'interno del quale riconsiderare la struttura della trance.

L'analisi della possessione e delle sue relazioni con il potere offre per Beatrice Nicolini la possibilità di una migliore comprensione delle società dell'Africa dell'Est e ancor più del loro ruolo storico tanto nel contesto dei conflitti politici e militari come nei processi di costruzione della pace. Le relazioni fra religioni, organizzazioni e strutture sociali locali e poteri istituzionali vengono così a essere analizzate in una prospettiva storica e in particolare di storia delle religioni.

Ron Reminick tratta le trance di visione all'esempio dell'uso della ayahuasca nel contesto della "cultura alternativa" negli Stati Uniti d'America. Le esperienze di vita di tre donne vengono riformulate e ricomposte attraverso le infinite possibilità e l'esperienza trasformativa offerte da quello che Ron Reminick definisce lo *ayahuasca world*. L'Autore mostra così all'esempio delle storie di vita delle tre donne citate come la coltivazione di ciò che definisce "the genius that has moved humans into higher levels of consciousness", attraverso l'uso cerimoniale della ayahuasca, permette a giovani donne di realizzare nuove relazioni sociali e assumere nuove posizioni sociali con il conseguimento di nuovi e più soddisfacenti ruoli sociali.

Giuseppe Vercelli, sulla base di una considerevole e performante pluriennale attività di ipnotista e ipnoterapeuta, delinea lo stato dell'arte della conoscenza ipnotica con riferimento alle più recenti scoperte delle neuroscienze, contribuendo significativamente a sganciare l'ipnosi dalle sue mistificazioni e ad aprire il campo a una rinnovata e più profonda comprensione degli stati modificati di coscienza.

Proseguendo pluridecennali studi e ricerche sugli stati modificati di coscienza, Antonio Luigi Palmisano focalizza la sua attenzione sull'uso del paradosso e in particolare del doppio legame nell'induzione ipnotica e, soprattutto, nell'ipno-terapia. Gli effetti del doppio legame nella pragmatica della comunicazione umana, già noti a partire dagli studi di Gregory Bateson e Paul Watzlavick, vengono a essere indagati invece nel contesto del processo terapeutico. L'uso del doppio legame terapeutico, sostiene l'Autore sulla scia della sua pratica ipnotica e di alcune fondamentali considerazioni di Milton H. Erikson non si configura come doppio legame schizogenico ma al contrario manifesta una struttura decisamente specifica che nel contesto di un manifesto stato di trance, per definizione dissociativo, conduce a riconfigurazioni terapeuticamente efficaci dello "io". Con questo, la stessa ipnosi viene a essere definita come uno specifico campo della pratica degli stati modificati di coscienza. La struttura del doppio legame mostra del resto la sua plasticità e efficacia tanto nell'induzione della trance ipnotica come nell'induzione della trance rituale, e nel mantenimento della trance attraverso una facilitazione dei processi di dissociazione in grado di permettere nuove costellazioni relazionali alla persona che così dispone finalmente a suo favore dello stato di coscienza modificato.

I lavori pittorici di Ana Maria Erra de Guevara Lynch, infine, illustrano l'immagine della trance nel contesto sociale e politico dell'America Latina.

Il lavoro qui proposto alla lettura rappresenta dunque un invito ad addentrarsi nella complessità delle istituzioni della trance, istituzioni che accompagnano l'ininterrotto fluire delle transizioni sociali e segnano significativamente il cambiamento nella prospettiva dell'individuo.

## Bibliografia

Binswanger, Ludwig

- *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Zürich: Max Niehaus Verlag, 1942

Broekman, Jan M.

- "Semiology and medical discourse", in *Methodology and Science*, International Journal for the Empirical Study of the Foundations of Science and their Methodology, 1988

- *Intertwinements of Law and Medicine*. Leuven: UP, 1996

Heidegger, Martin

- *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, (1927) 2006

- *Kant und das Problem der Metaphysik*. Bonn, 1929

- *Was ist Metaphysik?*. Bonn: Friedrich Cohen Verlag, 1930

- *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 1954

Jaspers, K.

- *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Springer Verlag, 1919

Palmisano, A.L.

- "Sein and Mimesis", in *Law, Life and the Images of Man. Modes of Thought in Modern Legal Theory*. Festschrift for Jan M. Broekman, Fleerackers, F., van Leeuwen, E. and van Roermund, B. (eds.). Duncker and Humblot, Berlin, 1996:185-200

- "On the Theory of Trance: The zar Cult in Ethiopia", in *Kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 13, 2000:119-136

- "Presenza, assenza e rappresentazione nelle trance rituali", in *Rimorso. La tarantola fra scienza e letteratura. Atti del Convegno sul Tarantismo, San Vito, 28-29 maggio 1999*. Besa Editore, Nardò, 2001a:137-152

- "I due volti della parola. Un approccio antropologico alla fondazione del mito", in *Etnostoria*, 1-2, 2001b:147-194

- "Esercizi in mistica pagana: suono e parola divina nei culti zar dell'Etiopia", in *Africa*, LVII, 4, 2002:471-501

- "Trance and translation in the zar cult of Ethiopia", in Tullio Maranhao and Bernhard Streck (eds.), *Translation and Ethnography*. The University of Arizona University Press, Tucson, 2003:135-151

- *Tractatus ludicus. Antropologia dei fondamenti dell'Occidente giuridico*. CNR, Istituto di Studi Giuridici Internazionali. Monografie 6. Editoriale Scientifica, Napoli, 2006, pp. 218

- “Il teatro e la trance: drammaturgia etnografica o etnografia drammatica?”, in Baghaï, Ariane, *Etnodrammi. Tre incursioni nella drammaturgia etnografica*. Pensa, Lecce, 2008:11-20
- “Visione, possessione, estasi: sulla teoria della trance rituale”, in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, [www.dadarivista.com](http://www.dadarivista.com), n. 1 Giugno 2013, 2013:7-36

Rovatti, Pier Aldo

- “Note sulla medicalizzazione della vita”, in *Aut Aut*, n. 340, 2008:3-14