

## **Romano Mastromattei**

### *Aspetti interculturali della possessione*

Si possono dare molte definizioni della possessione: da parte nostra, definiremmo il fenomeno come una condizione che si può presentare in uno o più individui e per effetto della quale la persona originaria si comporta come una persona diversa, a tratti o – molto più di rado – in modo permanente. Tale condizione si distingue da forme meramente psicopatologiche (il credere di essere un altro, o persino altra cosa), in quanto essa è inserita in un contesto, in una tradizione rituale con delle sue regole, che si richiamano alle credenze di una comunità più o meno numerosa.

Se si accetta – almeno in via provvisoria – questa definizione, ne consegue che la possessione è parte integrante di riti molto diversi tra loro, quali si possono osservare (e in vari casi, noi abbiamo osservato) presso complessi di tipo sciamanico o voduista o di tipo non ancora ben classificato, come potrebbero essere i riti degli Anastenarides della Tracia oppure, in tutt'altra parte del mondo, i riti studiati in Birmania e in Cambogia da valenti specialisti<sup>1</sup>.

Nella composizione di questo breve scritto, ci riferiamo essenzialmente ad esperienze scientifiche personali, nonché a materiali raccolti e a studi condotti da ricercatori che ci hanno messo a disposizione i loro film e le loro registrazioni sonore: crediamo infatti che l'esame critico e attento di tali dati possa essere di grande aiuto, nel tentativo di identificare delle forme di possessione – secondo la definizione già proposta – e di distinguerle da una pur intensa e altamente suggestiva recitazione.

Questa scelta, oltre che da un preciso criterio scientifico, è determinata anche dall'impossibilità di richiamarsi, in questo contesto, alla vastissima bibliografia sull'argomento, che spazia dall'antichità – non solo classica e occidentale! – fino ai nostri giorni e che è riferibile a centinaia, forse migliaia di diverse culture. Naturalmente, la conoscenza, sia pure parziale, di tale patrimonio bibliografico, è pre-

messa necessaria, seppure insufficiente, per affrontare i problemi della ricerca sul campo relativa ai fenomeni di possessione.

Sempre all'interno della definizione proposta, si può operare una distinzione, per quanto provvisoria: un individuo può subire una possessione indesiderata o può ricercare un contatto intimo e pervadente con un essere extraumano, quale una divinità. La natura di questo contatto è paradossale: ma si tratta di un paradosso significativo. Poniamo il caso che il rapporto venga messo in atto con una divinità: è il caso delle “spose del dio” nel vodù<sup>2</sup>. Il rapporto ha un carattere gamico, sì, ma anche di identificazione: nei suoi atteggiamenti, la “sposa” – che può essere di sesso maschile o femminile – imita i tratti e i comportamenti, mima la natura della divinità stessa e non si limita ad un ruolo coniugale. La divinità, infatti, si manifesta, scende fra gli uomini attraverso la sposa: *l'imitatio* definisce concretamente la divinità stessa.

L'opposizione tra le due forme di possessione “indesiderata/desiderata” può anche attenuarsi o annullarsi nel tempo: l'individuo può resistere per un certo periodo, poi cedere e infine accettare con entusiasmo la nuova situazione, il suo nuovo *status*. Questo non ha – di norma! – un carattere continuativo: ciò sarebbe inconciliabile – fra l'altro – con una normale attività economica e con accettabili abitudini sessuali. Ha però un carattere permanente: per quanto ci consta, un individuo legato da un rapporto di identità e di gamia al tempo stesso con una divinità, mantiene tale rapporto senza limiti nel tempo. Questa condizione è ovviamente diversa da quella che possiamo osservare in un'impersonazione, in cui un individuo recita la parte di una divinità o di un personaggio mitico o storico, senza che si verifichi un salto d'identità. Tale salto ci sembra inevitabilmente legato ad un'alterazione o trasformazione più o meno marcata ed intensa della coscienza che l'individuo ha di sé; e vogliamo sottolineare che tale passaggio può essere vistoso e percepibile anche da parte di osservatori, oppure essere quasi del tutto impercettibile da parte dei medesimi, siano questi partecipanti attivi ad un culto o – poniamo il caso – etnologi impegnati in una ricerca<sup>3</sup>.

Diverso – significativamente diverso – è il caso della possessione temporanea e polimorfa riscontrabile nei rituali sciamanici e nei rituali che per mancanza di un termine più calzante possiamo definire “di tipo sciamanico”. Il celebrante, che nella realtà storica e sociale opera in un contesto politeistico o post-polyteistico, può essere posseduto da più divinità o spiriti, alcuni vessanti e nient'affatto graditi, che vengono mimati nei loro tratti, comportamenti e attributi, talvolta manifestando uno stato dai gaudiosa esaltazione, talaltra una penosa sofferenza o ripugnanza. Ora, va detto che in quei complessi sciamanici che

sono stati distrutti o semi-distrutti dalle persecuzioni politico-religiose, questi fenomeni di possessione possono essere del tutto assenti: ci riferiamo, in particolare, ai rituali tuttora più o meno timidamente celebrati nei territori dell'ex URSS, della Cina popolare e della Repubblica di Mongolia. Possiamo aggiungere che l'atteggiamento dei celebranti attuali nei territori menzionati verso il fenomeno che noi chiamiamo possessione, può variare alquanto. Questi personaggi, che spesso compaiono anche a congressi accademici internazionali, possono condannare e rifiutare la possessione, dicendo che è cosa sconveniente, legata ad un oscuro passato e ad ancora più oscure e pericolose potenze demoniache; oppure confessare amaramente che si tratta di capacità di cui non dispongono più – una suscettibilità perduta. Esiste anche il caso, assai frequente, che la facoltà di essere posseduti e di tornare poi a se stessi, venga attribuita a vegliardi, sopravvissuti di un tempo ormai irrecuperabile, che dimorano in luoghi remoti e inaccessibili. In ogni caso, nessuno degli interessati oserebbe negare che possessione sia stata parte integrante dei riti sciamanici prima delle grandi persecuzioni: cosa che risulta non solo dalla tradizione orale, ma anche – come ben sanno gli studiosi – dalla più antica bibliografia sull'argomento<sup>4</sup>.

Vediamo ora più in dettaglio alcune delle situazioni cui abbiamo fatto riferimento.

Data la complessità e la ricchezza del pantheon voduaista, è difficile formulare delle generalizzazioni: l'assetto esoterico della maggior parte dei riti rende poi il compito del ricercatore particolarmente arduo. Condizione per conoscere è la discrezione, che mal si concilia con l'ambizione accademica di far carriera grazie al numero delle pubblicazioni; e si ricordi che ogni nucleo del vodù o del *candomblé* ha dei suoi funzionari e dirigenti che si occupano delle relazioni col mondo esterno. Nonostante tale vigilanza, nel corso degli anni, una quantità sufficiente di dati è trapelata, grazie, ci sembra di capire, ad una serie di concessioni da parte dei dirigenti del culto, per cui si può osservare in fotografia<sup>5</sup> numerosi tipi di possessione, diversi non solo nella qualità e nel fine, ma anche distinti e separati nel tempo. Ad esempio, le "spose degli dèi" passano attraverso una fase di identificazione con spiriti-bambini, di cui imitano linguaggio e vezzi: tale condizione potrebbe rientrare nella tipologia della possessione. In queste rientrano senza dubbio manifestazioni pubbliche, in cui le "spose degli dèi" impersonano, talvolta con violenza, le rispettive divinità; va detto, però, che la tendenza generale va verso un rigoroso controllo delle modalità della possessione da parte dei dirigenti del culto stesso.

Una situazione almeno strutturalmente analoga può essere osservata tra gli Anastenarides<sup>6</sup> della Grecia nord-orientale: un gruppo che si è imposto una rigida disciplina esoterica e che si espone ai non iniziati due sole volte all'anno, nel corso di due cerimonie pubbliche separate e distinte. Ad un primo sguardo, non c'è dubbio che questo *thíasos* (falsamente accusato di essere una setta ereticale), si presenti come un mistero di origine dionisiaca: ma nel corso dell'indagine, si rinvencono elementi che non possono, neanche indirettamente, essere ricondotti a tale matrice. Per quanto riguarda la possessione, essa è auspicata, ricercata e considerata come una grande distinzione ed un beneficio; inoltre, costituisce l'unica garanzia di immunità al fuoco, nel corso della pirobasia rituale del 21 maggio, festa di S. Costantino Imperatore nel calendario della Chiesa ortodossa. Tutto fa pensare che il Santo, con tratti divini e situato all'interno di un pantheon misterico, sia il principale agente della possessione: ma – a nostra conoscenza – non v'è prova, né ammissione esplicita.

Le forme di possessione in Eurasia sono infinite: questa non vuole essere una banale iperbole, ma piuttosto un'allusione alla continua mitopoiesi, per cui nuove figure vengono costantemente create, ovvero, all'interno della mentalità mitica, scoperte, identificate, quindi coltivate o respinte, in dinamica e reversibile successione. Inoltre, sia l'indagine di tipo scientifico, sia la ben più frequente indagine messa in atto da sacerdoti, sciamani, veggenti, oniromanti e altri specialisti hanno non solo una dimensione orizzontale e sincronica, che definisce l'ambito della divinità o spirito X da quello del suo omologo Y, ma anche una profonda dimensione verticale e diacronica, che tiene conto della storia – di regola, alquanto disputata e discussa – delle figure evocate. Pertanto, deve essere chiaro che la possessione attraversa non solo la sfera di chi è manifestamente posseduto e si rivolge a chi ha la capacità di risolvere questa sua situazione, ma attraversa, sia pure temporaneamente, la sfera soggettiva dell'esorcista, dell'adorcista e del medium. Divinità, spiriti, demoni si manifestano, quanto agli effetti, nel posseduto passivo: ma, quanto all'identità, si definiscono nel posseduto attivo. Questi può intavolare un dialogo, in cui impersona sia se stesso, sia il suo interlocutore extraumano; e può assumere tratti e portamento regali, così come atteggiamenti orrifici e ributtanti. Ciò accade spesso nelle sedute sciamaniche, nel corso delle quali si possono presentare ospiti imprevisi e affatto indesiderati<sup>7</sup>.

Un diverso tipo di possessione, che si potrebbe definire vicaria, si trova tra i bacini del fiume Karnali e del fiume Mahakali, nel Nepal occidentale. In quest'area, che presenta una notevole omogeneità culturale, i bardi, accompagnandosi con un piccolo tamburo a clessidra o altro strumento a percussione, cantano le gesta di divinità ed eroi/locali. Ciò

avviene nel corso di riti detti *jāgar* (veglia notturna), celebrati in un tempio o in una casa privata. Il fine di queste cerimonie sembra essere la glorificazione, appunto, di quelle figure sovrumane, anche se si può cogliere l'occasione per formulare domande sul destino e la condizione dei presenti. Marc Gaborieau descrive un rituale (autunno 1970), in cui un vecchio bardo, Gopī Dās, dopo una lunga introduzione cantata in presenza di una medium cominciò ad invocare un dio locale, Goril, figlio di un re e della dea Kalindra, sorella di Śiva, esortandolo a scendere dalla sua dimora sul monte KaiIāś. Mentre il bardo cantava le gesta di *Goril*,

gradualmente la medium cominciò a tremare, si levò sulle ginocchia e si alzò in piedi. Seguendo il canto, ella danzava e mimava gli episodi della storia. Il bardo, grazie al potere del suo tamburo e delle sue parole, aveva costretto il dio ad effettuare la sua discesa (*avatār*) nel corpo della medium. Noi non stavamo più guardando una povera intoccabile; il dio si manifestava, era realmente presente tra noi. Improvvisamente, la danza cessò: il dio si esprimeva per bocca della donna, dapprima cantando, quindi parlando con voce rotta e acuta. Il bardo ed alcune persone del pubblico gli fecero delle domande, in particolare su un ragazzo malato, che era svenuto nella folla. Quando la consultazione fu finita, Gopī Dās riprese a battere il tamburo, cantando: 'Goriyā, mio signore, torna sul Monte KaiIāś, da tuo zio Mahādeva. La medium riprese a danzare e pochi minuti dopo cadde sul dorso; il dio l'aveva abbandonata<sup>8</sup>.

In questo tipo di rituale, la scelta di un medium è necessaria e deliberata; non si può, però, non fare almeno un cenno ai casi di possessione imprevista e spontanea tra coloro che assistono ai vari rituali finora descritti. Il caso più semplice da analizzarsi è quello della possessione in chi ha un forte interesse nel rito e consciamente desidera essere posseduto: la frequentazione costante delle sedute sciamaniche, ad esempio, può scatenare la possessione in individui predisposti<sup>9</sup>. L'esito accettabile o auspicabile della comparsa del fenomeno consiste nell'essere accettato come allievo da uno sciamano riconosciuto. L'esito negativo e pericoloso consiste invece nel soffrire di tutti i sintomi della possessione (agitazione psicomotoria, tremore convulso, insonnia, anoressia, estrema angoscia, depressione) senza alcuno sbocco rituale, sociale o conoscitivo. Questo rischio può esser corso anche da osservatori del tutto estranei alle tradizioni locali, che reagiscono però sorprendentemente secondo i moduli caratteristici di tali tradizioni. Nel caso di un'indagine comparativa fra diversi gruppi etnici, questo tipo di posseduto può non manifestare alcun sintomo per anni e poi reagire in modo angosciato e disordinato: ma solo in seguito a stimoli sonori, visivi e

olfattivi riconducibili ad un culto o rito connesso ad una o ad alcune divinità, e non a tutte, e neanche ad un gran numero delle stesse<sup>10</sup>.

Nel *vodù*, data la rigida struttura gerarchica del culto, la possessione “selvaggia” non è vista di buon occhio: ma esistono casi in cui la persona deve essere cooptata nel culto, perché la divinità si rifiuta di abbandonarla. Nelle Anastenaria, secondo quanto ci è stato dato di osservare, la possessione da parte del “Santo” (S. Costantino?) è annunciata da un sogno: la prova dell’autenticità dell’elezione, è data dall’immunità al fuoco durante la pirobasia con tutti i rischi che questa comporta.

Vogliamo ora mettere in luce un aspetto che è fondamentale in tutti i casi sinora prospettati e che sinora ha attirato l’attenzione soltanto di un numero sorprendentemente limitato di specialisti. Questo aspetto è costituito dalla struttura musicale o almeno ritmica di tutti i rituali di induzione – voluta o casuale – di uno stato di possessione. Nel caso del *vodù* (e del suo affine, il *candomblé*), nonché delle Anastenaria, la divinità si manifesta, scende o cavalca secondo uno specifico modulo musicale; nelle sedute sciamaniche, nonostante il ben diverso fine e orientamento, la situazione è formalmente la stessa, con la rara variante dell’espressione meramente gestuale, silenziosa di un ritmo, peraltro, corrispondente ad un preciso ritmo sonoro. Il tipo di possessione più violento ed estremo che noi si conosca è la possessione oracolare istituzionalmente presente in Tibet, prima della distruzione della cultura di questo Paese ad opera del governo di Pechino<sup>11</sup>. Le radici di questo culto affondano nell’antico sostrato *bon*, la religione tibetana pre-lamaista: gli individui posseduti – che potevano anche essere di sesso femminile – erano considerati persone con delle facoltà stregonesche, “posseduti da spiriti dei morti e quindi capaci di comunicare, in fase di *trance*, con le proprie divinità tutelari”<sup>12</sup>. Secondo la terminologia dello spiritismo occidentale, gli spiriti dei morti erano dunque degli “spiriti-guida”. Nel moderno contesto lamaista, l’oracolo vivente è posseduto direttamente dalla divinità, che appartiene alla categoria dei *dharmapāla* o *dvarapāla*, “protettori della legge religiosa”. La divinità viene evocata con il canto di una lunga eulogia e con un’offerta di bevande; essa risponde quindi alle domande che le vengono poste dagli astanti, per bocca del medium. Dopo aver formulato il responso, nel momento in cui si considera che la divinità abbia abbandonato il corpo del medium, questo crolla. La cerimonia si chiude con un rendimento di grazie. Questo, lo schema del rituale: caratterizzato, come s’è detto, da un’esasperazione dei moduli attribuiti alla possessione: perdita di coscienza, tremore, spasmi, emissione di schiuma dalla bocca, movimenti convulsi e apparentemente inconsulti, tali da portare grave danno a sé e ad altri, catalessi finale. Il tut-

to è però inserito in un cerimoniale altamente complesso ed elaborato, specie quando l'oracolo vivente dava responsi di interesse nazionale<sup>13</sup>.

Un altro elemento costante dei culti brevemente illustrati è costituito dalla danza, che però tende a scomparire nei rituali detti – a seconda dell'orientamento del ricercatore – neo/ o post/ o semplicemente pseudo-sciamanici. La scomparsa della danza è accompagnata dallo snaturamento della musica tradizionale, sostituita da maldestre imitazioni di motivi liturgici appartenenti a tradizioni del tutto diverse: così in Buriazia, i nuovi operatori che si richiamano ad una perduta eredità sciamanica, battono il tamburo più o meno al modo dei monaci lamaisti.

Ioan M. Lewis, nella prefazione al suo celebre libro *Ecstatic Religion*<sup>14</sup> scrive:

È noto che gli antropologi sono prigionieri delle aree in cui conducono le loro intensissime ricerche di prima mano. Quando, in cerca di qualche elemento teorico, si avventurano al di là di questi confini protettivi, diventano estremamente eclettici e sono costretti a far largo uso del generoso consiglio dei colleghi.

È un'affermazione profondamente vera e realistica, che non può non indurre in tutti noi una salutare modestia. Purtroppo, il piano delle ricerche altrui è spesso così sghembo rispetto al nostro, che il progetto di costruire un piccolo edificio comune, in cui abitare assieme anche "pour l'espace d'un matin", appare impresa disperata. Con rassegnato realismo, cercheremo di tratteggiare le posizioni di chi ha lavorato nelle nostre stesse aree o in aree di cui si possa almeno ipotizzare l'appartenenza ad un comune sostrato, siano o no contigue alle nostre. La nostra tendenza è di privilegiare quegli autori che hanno una conoscenza diretta di un fenomeno così elusivo come la possessione; e tra questi, coloro che hanno avuto la possibilità di comparare situazioni e casi diversi. Tra l'altro, non si deve dimenticare che uno stesso individuo, anche nel medesimo contesto, può esperire diverse forme di possessione. Tale nostra tendenza non può naturalmente escludere il confronto con i grandi teorici, che si sono assunti il duro compito di mettere ordine e trovare una *ratio* nella selva delle testimonianze.

Il nome di Mircea Eliade è il primo che s'impone al nostro rispetto ed alla nostra attenzione:

È grazie alle sue capacità mistiche che lo sciamano ha il potere di scoprire e combattere gli spiriti malvagi che si sono impadroniti dell'anima del malato: non si accontenta di esorcizzarli, li integra nel proprio corpo, li "possiede", li tormenta e li espelle; e ciò perché egli è parte-

cipe della loro natura, vale a dire, è libero di abbandonare il proprio corpo, di spostarsi a grandi distanze, discendere agli Inferi, di salire ai Cieli, e altro. Questa mobilità e questa libertà “spirituali” che nutrono le esperienze estatiche dello sciamano, lo rendono al tempo stesso vulnerabile e molte volte, a forza di lottare con gli spiriti malvagi, finisce col cadere sotto la loro influenza, cioè finisce con l’essere realmente “posseduto”<sup>15</sup>.

Questo quadro, riferito agli sciamani yakuti, esprime tutta la concezione che Eliade ha della possessione sciamanica o per meglio dire – del ruolo della possessione all’interno dello sciamanismo. Come piccola glossa alla formulazione di Eliade, possiamo dire che è giusto, sì, che lo sciamano possiede attivamente gli spiriti e li domina: ma ne è anche posseduto ogni volta che li evoca. Questa è una condizione necessaria dell’attiva mimesi dei singoli spiriti: uno spirito ofidiomorfo spinge anzitutto lo sciamano a strisciare e sibilarlo come un serpente; poi, in un secondo, in un terzo tempo, in tutti i tempi necessari, lo sciamano, con maggiore o minore sforzo, torna ad essere se stesso.

L’imponente opera di Ernst Arberman *Ecstasy or Religious Trance*<sup>16</sup>, conclusa nel 1958 e pubblicata tra il 1963 e il 1970 grazie alle cure di Åke Hultrantz, è un punto di riferimento obbligato per chi voglia dare una definizione della possessione, benché quest’opera consideri in primo luogo fenomeni e comportamenti di altro tipo.

Nell’opera di Arberman troviamo diverse descrizioni e interpretazioni della possessione, distinte non solo su un piano psicologico e comportamentale, ma anche a seconda dell’influente – e forse determinante – contesto culturale e religioso<sup>17</sup>. Arberman dimostra che la possessione può essere totale sostituzione di una personalità con un’altra – o parziale; e affronta altresì la complessa questione della personalità profetica, che in diverse occasioni – certo, non in permanenza! – s’identifica con la divinità e ritiene di essere la sua voce, il suo strumento musicale. Crediamo che si possa sostenere che la possessione non sia irrelata alla presenza, più o meno partecipe, di altri esseri umani. Ciò appare chiaro all’antropologo che abbia dimestichezza con popoli o comunità senza scrittura: un mistico ebreo, cristiano, musulmano può trascrivere o dettare le proprie esperienze e conferire loro una durata definitiva: ma dove la scrittura non esiste, la possessione è affidata soltanto all’occhio e alla memoria di un pubblico. Con ciò, non vogliamo assolutamente sostenere che la possessione esista sempre in quanto funzione sociale, in quanto altro da sé: ma una possessione osservata è automaticamente un’esperienza interpersonale<sup>18</sup>.

Questo aspetto è descritto con vivacità da Alfred Métraux nel saggio tradotto in questo volume: la componente personale della possessione di fatto arricchisce la struttura fondamentale del fenomeno, le cui modalità si fondano non dimentichiamolo – su un complesso mitico tramandato. Métraux accenna alla possibilità di contaminazione ed erosione del culto ad Haiti, legata ad una pluri-possessione da parte di diversi spiriti: non siamo in condizione di dare un giudizio su questa previsione.

Un interlocutore ideale, di alto livello e che si è aperto ad una problematica complessiva della possessione, è Ioan M. Lewis, che nella sua opera – già citata – *Ecstatic Religion* manifesta il suo specifico interesse per la possessione in Africa orientale come possibile via di affermazione e di riscatto: ma tale via – mette in chiaro Lewis – rappresenta soltanto uno degli itinerari possibili della ricerca. Le altre strade – psicologia, psicoanalisi, storia delle religioni con il suo interesse dominante per il rito come tale – sono tutte percorribili, siano esse parallele, convergenti o del tutto divergenti. Lewis distingue con cura tra la possessione come esperienza permanente e totalizzante – tipica, ad esempio, dei culti voduisti, *zar* e *bori* – e la possessione come componente, come fase, sia pur necessaria di un rito sciamanico, individuale: nel primo caso – diciamo noi – possessione e rivelazione sono tutt'uno; nel secondo, la possessione è premessa di rivelazione e di azione.

Un'altra via – percorribile soltanto con un grosso bagaglio filologico – s'inoltra nel territorio della possessione come narrazione: ed è una via ben dura, perché alla difficoltà insita – per uno studioso straniero – nell'apprendimento di una o più lingue, si aggiunge – sempre, a nostra conoscenza – una modificazione del lessico, della pronuncia, dell'intonazione e del significato stesso dei vocaboli della lingua quotidiana, impiegata al di fuori della possessione. Questa via può anche esser percorsa facendosi condurre per mano da guide esperte: ma non può in alcun modo essere elusa, perché un'indagine che non tenesse conto dell'espressione verbale, della lingua della possessione e si limitasse all'osservazione del comportamento rituale, della dinamica corporea, dei simboli e dei dati materiali, sarebbe un'indagine mutilata.

Contributi significativi a questa esegesi dei contenuti verbali della possessione non mancano: saremo costretti a limitarci ad alcuni esempi. Scorrendo le pagine precedenti, il lettore si avvedrà che il problema della condizione estatica, così come quello della *trance*, non sono mai stati discussi: è un'esclusione dettata dalla necessità di operare una distinzione scientifica e di mantenersi fedeli ad un tema proposto.

Una delle maggiori edizioni critiche di testi sciamanici asiatici è l'opera di Ugo Marazzi in *Testi dello sciamanesimo siberiano e centroasia-*

tico<sup>19</sup>. L'acribia del curatore o meglio dell'interprete di questi testi permette al lettore attento di distinguere tra l'enunciato poetico, creativo dello sciamano e *l'obbligato* della possessione, in cui il celebrante può rinunciare al linguaggio umano, in quanto agito da spiriti e potenze non necessariamente antropiche. L'avvicendamento – un avvicendamento paradossale, perché spesso simultaneo, come in un'esperienza onirica – di possessione, estasi e disciplinata recitazione, costituisce il rito.

Una sintesi rigorosa e brillante dei rapporti – in parte osmotici – fra diversi tipi di possessione si trova nel volume *La parole des dieux – Rituels de possession en Himalaya indien* di Daniela Berti<sup>20</sup>, studiosa di formazione italo-francese, che ha preso in esame un'area definita, riferendosi però costantemente ad una problematica generale. Semplificando in modo che speriamo essere accettabile, la distinzione tra diversi tipi di possessione nella valle di Kullu (Himachal Pradesh) e nella zona centro-occidentale del Nepal, diremo che nella prima prevale una possessione di tipo oracolare, nella seconda, di tipo sciamanico; o almeno, che gli studiosi che chiameremo in causa hanno impostato la loro ricerca secondo queste due linee principali. Nella "Introduzione" al suo lavoro, la Berti inserisce un paragrafo dedicato al "Linguaggio", in cui presenta vari orientamenti analitici riguardo gli aspetti verbali o piuttosto narrativi, della possessione. Viene messa a fuoco, in particolare, la possessione istituzionale, a carattere descrittivo e prescrittivo; ciò è naturale, perché questo tipo di possessione esige un discorso comprensibile, con possibilità di intervento anche da parte di profani. L'autrice si riferisce alle ricerche di Gregory Maskarinec<sup>21</sup> sugli *jbākri* del Nepal centro-occidentale:

Nel caso dello sciamano [...] il dialogo tra i pazienti e le Potenze che egli incarna o con cui si mette in contatto, sembra essere molto meno importante dei testi che egli deve cantare e che si riferiscono principalmente al viaggio cosmico effettuato durante la seduta. Se gli sforzi dello sciamano mirano, come nel caso della possessione, a risolvere il problema del suo paziente, questi compare praticamente soltanto come interlocutore, poiché i soli dialoghi, qui, sono piuttosto quelli che lo *jbākri* ha con le potenze che egli incontra nel corso del suo viaggio rituale [...]. Viceversa, nella valle di Kullu [...] il posseduto istituzionale, nella maggior parte dei casi, attribuisce la responsabilità dei suoi mali al paziente o a chi gli sta intorno, o al villaggio nel suo complesso o ad un gruppo di villaggi, e ne discute direttamente con loro: la rappresentazione che la gente si fa della propria società, interviene direttamente ed esplicitamente nel corso delle sedute di consultazione<sup>22</sup>.

Terminato questo schizzo di alcuni casi di possessione in Eurasia, possiamo dire qualcosa sulla tecnica di ricerca e sull'esposizione dei dati. Nel campo della possessione, ci sembra necessario registrare e – ove possibile – filmare assolutamente tutto dall'inizio alla fine: dai preparativi di un rito o di una cerimonia al congedo dei presenti. Le sedute oracolari e le sedute sciamaniche hanno momenti di debole o nulla intensità; interventi imprevisti, pause apparentemente ingiustificate per tacere dei piccoli incidenti e delle interruzioni provocate dagli astanti, a volte per pura maleducazione o balordaggine, a volte di proposito. Da un punto di vista scientifico, non è legittimo enucleare delle fasi o dei settori spaziali: tutto è egualmente significativo. Non è possibile proporre i dati nella loro integrità in occasione di congressi e simposi, quando tutti i partecipanti sono impazienti di esporre i loro prodotti: è cosa che dev'essere riservata a incontri seminariali o al paziente riesame individuale.

Infine, si deve ricordare che nessuno ha la capacità di analizzare da solo, allo stesso livello scientifico, tutti gli aspetti di un rito complesso; e che è sempre necessario ottenere la collaborazione di altri specialisti.

## Note

<sup>1</sup> Sugli Anastenarides, vedi l'opera di Kakouri K., *Dionistaka-Aspects of the Popular Thracian Religion of To-day*, 1963, Athens, G.C.Eleftheroudakis; vedi anche Giorgio Villa, 1988, *Estasi e sacrificio nel culto degli Anastenarides*, «La Critica Sociologica», 85, pp. 79-96. Su uno specifico rituale con aspetti di possessione in Birmania, vedi Brac de la Perrière, B., "The Tauntheman Naq Festival – An Example of Ritual Burmanization Through the Naq Cult", in R. Mastromattei e Rigopoulos, A., a cura, 1999 *Shamanic Cosmos - From India to the North Pole Star*, New Delhi, pp. 41-55; su un rituale di possessione con forte componente musicale, vedi Giuriati, G., *Bidbi Sambab Gru Dham – Music as Ordering Factor of Khmer Religious Syncretism*, pp. 89-106, ibidem.

<sup>2</sup> L'opera fondamentale sul Paese anni fa malamente ribattezzato: Bénin, resta, Herskovitz, M. J., 1938, *Dahomey – an Ancient West African Kingdom*, New York City, J. J. Augustin Publisher. L'etnia Fon del Dahomey è la depositaria delle tradizioni del *vodù*, diffuse in Haiti con la tratta degli schiavi. Alfred Métraux pubblicò nel 1958 "Le vaudou haitien", più volte ristampato da Gallimard.

<sup>3</sup> Sia detto qui – *per incidens* – che la registrazione video-filmica può riservare delle sorprese, in quanto raccoglie fedelmente ciò che può esser sfuggito alla discontinua attenzione umana.

<sup>4</sup> Al di là del nostro ambito scientifico e dei nostri interessi, è realistico menzionare l'esistenza del rullo compressore della commercializzazione dei rituali sciamanici, che – in grottesche forme sincretistiche – vengono esportati in Europa – compresa l'Italia – negli USA e anche in Giappone. Da quanto ci risulta, la possessione non fa parte degli articoli presentati al pubblico.

<sup>5</sup> La maggior documentazione fotografica che noi si conosca è l'opera di Pierre Verger, 1954, *Dieux d'Afrique – Culte des Orishan et Vodouns à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique et à Babia – la Baie de tous les Saints au Brésil*, Paris, Paul Hartmann éditeur.

<sup>6</sup> Questo culto è certamente il più criptico da noi osservato (1984-1987); le fonti da noi consultate privilegiano la componente greca dell'intero complesso cultuale (vedi, ad es., oltre la ci-

tata Kakouri, Rossi-Taibbi G., 1951-1953, *Sopravvivenze di riti dionisiaci nella Tracia orientale greca: le Anastenaria*, «Annali del Museo Pitrè», II-IV, con ricca bibliografia.

<sup>7</sup> Le sedute sciamaniche sono quasi sempre di difficile e controversa interpretazione: quando le circostanze lo permettevano, abbiamo mostrato i film delle sedute ai celebranti, anche con l'intenzione di ottenere dei chiarimenti. Spesso, però, i celebranti erano fortemente turbati dalle loro stesse impersonazioni e si rifiutavano di commentarle.

<sup>8</sup> Gaborieau, M., *Introduction to the 1977 edition of "Himalayan Folklore-Kumaon and West Nepal*, 1977, Oakley S., e Dutt Gairola, D., Kathmandu, a cura, (Bibliotheca Himalayica, Series II, vol.10, H. K. Kuly, a cura), pp. XIII-XIV, con interessante materiale fotografico sulla *trance* della medium.

<sup>9</sup> Nella sconfinata bibliografia sullo sciamanismo eurasiatico, ci sembra che la più acuta e documentata interpretazione della sindrome di possessione latente, si trovi in Holmberg, D. H., 1989, *Order in Paradox – Myth, Ritual, and Exchange Among Nepal' s Tamang'*, Ithaca, Cornell University Press. Vedi in particolare, pp. 146 e sgg.

<sup>10</sup> In Nepal esiste una figura alquanto singolare: un tipo di individuo che – pur inserito in un gruppo culturale – dà la garanzia assoluta di non farsi possedere e di restare *compos sui*. Questo personaggio dev'essere sempre in condizione di procurare un dato oggetto, portare un messaggio coerente, anche quando tutti gli altri sono, ad esempio, squassati da un tremore incontrollabile.

<sup>11</sup> È stato possibile osservare e filmare questo rituale nel campo profughi tibetani di Pokhara (Nepal centrale) nel maggio 1993. Il film, girato da M. Nicoletti, figura nel catalogo delle produzioni video del Progetto sulla condizione estatica nello sciamanismo eurasiatico, in R. Mastromattei et al., 1995, *Tremore e potere*, Milano, F. Angeli, p. 249 (Pa-wo: A Tibetan Oracular Séance in Nepal, 1993, p. 52)

<sup>12</sup> Nebesky Wojkowitz, R. de, 1955, *Oracles and Demone of Tibet – The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities*, 1 edizione Gravenhagen; ci riferiamo qui alla II edizione Graz 1975, con un'introduzione di Per Kvaerne. La descrizione dei rituali oraculari occupa l'intero Cap. XXI dell'opera: *Tibetan Oracles – Their Position, Attire, Feasts and Prophetic Trances*, pp. 409-443.

<sup>13</sup> Si ricorda che anche i re del Nepal ricorrono ufficialmente, una volta all'anno, ad un oracolo vivente per conoscere i destini del loro Regno.

<sup>14</sup> 1971, *Ecstatic Religion – An Anthropological Study on Spirit Possession and Shamanism*, London, Penguin Books. La traduzione dell'edizione italiana (Roma, 1971), è di F. Cardelli, p. 11.

<sup>15</sup> Mircea Eliade, 1951, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*; il passo citato si trova a p. 194 della II edizione, 1974, Payot, Paris.

<sup>16</sup> *Ecstasy or Religious Trance – In the Experience of the Ecstatics and from the Psychological Point of View*, in tre volumi, Uppsala, 1963-1970.

<sup>17</sup> Non si può dare per scontata tale influenza né tantomeno postulare un assoluto determinismo ambientale, sociale: è legittimo ipotizzare l'esistenza di costanti psico-fisiologiche universali, che potrebbero inserirsi in contesti diversi, come cristalli in un magma.

<sup>18</sup> Ciò lascia aperto il problema se forme di possessione non osservata possano obiettivamente esistere: almeno nel caso della possessione sciamanica, tendiamo a dare una risposta affermativa, perché la chiamata da parte degli spiriti prevede un isolamento fisico, una fuga nella selva e l'assunzione temporanea di una personalità, appunto, selvatica. In un culto politeistico classico – quale potrebbe essere l'induismo – ci riesce difficile immaginare un individuo che mi una divinità in assoluta solitudine.

<sup>19</sup> 1984, Torino, UTET.

<sup>20</sup> 2001, Paris, CNRS Editions.

<sup>21</sup> G. G. Maskarineč, 1989, "A Shamanic Semantic Plurality: *dhāmīs* and *jhākris* of Western Nepal", in Hoppál, M. e von Sadvovsky O. J., a cura, *Shamanism Past and Present*, Budapest, 1989. Nell'uso della lingua *nepālī*, per *dhāmi* s'intende una figura più vicina all'oracolo vivente che non allo sciamano-tipo, lo *jhākri*. Maskarineč ha pubblicato altresì *The Rulings of the Night. An Ethnographic Exegesis of Nepalese Shaman Oral Texts*, Wisconsin, The Univ. of Wisconsin Press, 1995.

<sup>22</sup> D. Berti, op. cit., p. 10.