

## **Adelina Talamonti**

*Dissociazione psichica e possessione.*

*Note su de Martino e Janet*

Negli ultimi anni il concetto di dissociazione, considerato in relazione al meccanismo psichico degli stati di trance e possessione, è stato oggetto di numerosi interventi da parte di antropologi e psichiatri. Il dibattito, svoltosi principalmente su riviste come *Culture, Medicine and Psychiatry* e *Trancultural Psychiatry Research*, si è sviluppato soprattutto in seguito alla proposta di inserire nel DSM-IV la categoria di “Trance and Possession Disorder” e, su un piano generale, comporta la considerazione critica di questioni relative alla natura della coscienza e alla costruzione sociale della persona, centrali nei fenomeni dissociativi<sup>1</sup>. Il rinnovato interesse per la dissociazione come meccanismo psicopatologico e come categoria ha implicato anche una riconsiderazione della teoria dissociativa di Janet, in qualche caso rivalutata per l’interpretazione della possessione patologica in contrapposizione alla teoria psicoanalitica freudiana e al paradigma biologistico della psichiatria<sup>2</sup>. Da un punto di vista antropologico, gli interrogativi che in ogni caso si pongono quando si passa al piano psicopatologico adottando il concetto di dissociazione sono numerosi e tutt’altro che irrilevanti, e riguardano – per citarne alcuni – la definizione dell’io, l’unitarietà o molteplicità dell’identità nelle diverse culture, i parametri di “normalità” o disfunzionalità della trance e della trance da possessione<sup>3</sup>.

In Italia, una precoce riflessione su queste tematiche, che si avvale proprio della teoria dissociativa janetiana, si trova nelle opere di E. de Martino. L’attenzione da lui posta alle rappresentazioni emiche della “possessione” (tarantismo, possessione di spiriti, possessione diabolica), alle relative tecniche rituali e alla dinamica storica di cui esse partecipano, insieme al suo etnocentrismo critico, può contribuire ad ulteriori riflessioni critiche pertinenti il dibattito cui si è solo accennato. In queste note tenterò dunque di esaminare il ruolo svolto dalle teo-

rie di Janet nelle analisi demartiniane, con particolare riferimento agli stati di “possessione”.

L'influenza che lo psicologo francese ha esercitato su de Martino è già stata analizzata da Battini (1990) e Barbera (1990) in una prospettiva filosofica, mettendo in evidenza, rispettivamente, il rapporto tra le categorie janetiane di *forza psicologica* e crisi con i concetti demartiniani di vitale e di crisi della presenza, l'associazione di Cassirer e Janet in de Martino e l'utilizzazione del modello psicologico della personalità multipla nell'analisi demartiniana del rito. Qui considererò nei dettagli l'attenzione dedicata da de Martino a Janet tenendo conto sia delle opere edite sia di alcuni testi inediti, presenti nell'Archivio di E. de Martino, in cui l'A. viene sistematicamente studiato.

I documenti inediti a cui mi riferisco – ancora in fase di studio e che qui non è possibile descrivere e analizzare in modo sistematico – fanno parte dei faldoni n. 3 e 4 dell'Archivio di E. de Martino<sup>4</sup>; si tratta di una novantina di pagine contenenti prevalentemente appunti e note di lettura, sotto forma di sintesi e riflessioni personali dell'autore a partire dai testi esaminati; in qualche caso di brani di stesura. Essi concernono temi e autori di psicologia o psicoanalisi e il nome di Janet è ricorrente<sup>5</sup>. L'accostamento di tali inediti ai principali testi editi di de Martino permette di cogliere alcuni elementi della genesi e dello sviluppo dell'influenza janetiana sul pensiero demartiniano. Non datati ma verosimilmente risalenti al periodo precedente la pubblicazione de *Il mondo magico* (1948), i materiali inediti testimoniano del precoce interesse di de Martino non solo per quegli aspetti della teoria di Janet che saranno ripresi in quel lavoro, ma anche per temi che incessantemente sottoposti a riflessione e rielaborati confluiranno nella costruzione di punti teorici centrali nelle successive opere demartiniane.

### **Possessione e disgregazione psicologica**

Tra tali temi troviamo gli stati psichici della possessione, intendendo questo termine in senso molto lato, in riferimento ad un'esperienza di dominazione da parte di una forza estranea al soggetto o ad un'interpretazione in tal senso da parte di un osservatore. L'argomento è affrontato in due documenti di una pagina ciascuno, entrambi riferentesi a Janet, intitolati rispettivamente “Possessione spiritica” (doc. n. 3.22.4) e “Possessione” (doc. n. 3.22.5). Nel primo de Martino riassume, anche con citazioni dirette e indicazioni di pagine, un caso di possessione diabolica trattato da Janet intorno al

1890<sup>6</sup>. Si tratta di semplici note di lettura in cui sono da rilevare due elementi: una sottolineatura di una frase da Janet e una nota a margine. Nel primo caso, de Martino evidenzia l'affermazione che riconduce a interpretare come malattie mentali le varie forme in cui nel passato si presentavano quelli che vengono chiamati i deliri di possessione. Nel secondo caso, la nota a margine mette in dubbio la certezza manifestata da Janet: i fenomeni di possessione (che sarebbero propri del mondo pagano o selvaggio) sono ormai da considerarsi malattie mentali<sup>7</sup>. Nel documento 3.22.5 il riferimento è ad un altro testo di Janet, che ritorna spesso in questa serie di inediti, *L'automatisme psychologique* (1889). Da esso de Martino trae la breve citazione che segue immediatamente il titolo: "La credenza nella possessione non è che la traduzione popolare di una verità psicologica"<sup>8</sup>; poi rimanda al relativo paragrafo del testo di Janet (*Les possessions*) e riassume le conclusioni del capitolo dedicato alle forme di disgregazione psicologica, sottolineando che secondo Janet è sempre lo stesso meccanismo psicologico che si manifesterebbe nel percorso che va dall'atto subconscio più insignificante fino alla possessione: i fenomeni psichici non sono integrati nella sintesi personale. Nella seconda parte del documento, de Martino prima collega – sotto forma di elenco – al concetto di "labilità della sintesi personale" di Janet una serie di temi che evidentemente costituiscono il suo interesse principale (problematicità della persona, credenze e realtà dei poteri magici, il mago), concludendo che formano un "organismo culturale compatto, in cui le parti si condizionano a vicenda"; quindi introduce una critica fondamentale relativa alla trasposizione arbitraria presso altre culture di concetti elaborati a partire dal nostro determinato modello storico (dissociazione della personalità, unità della sintesi spirituale) che sarà ripresa ne *Il mondo magico* (cfr. ad esempio pp. 184-5): "Quando si parla di dissociazione della personalità, si muove implicitamente da un giudizio assiologico, dall'ideale della personalità associata, dominante nella nostra cultura, e costitutivo della sua storicità. Questo giudizio assiologico, perfettamente legittimo nella nostra cultura, o, più generalmente, valido per entro quella direzione di sviluppo che nella nostra cultura ha trovato la sua massima attuazione, è affatto improprio nel mondo magico [...]"<sup>9</sup>.

Come è evidente, e considerando anche complessivamente i temi della letteratura psicologica su cui de Martino lavora nei documenti esaminati, già in questa fase al centro dei suoi interessi non è tanto la possessione quanto la struttura o organizzazione psichica di quella che egli chiama la "persona magica".

## La miseria psicologica

Per meglio analizzare il ruolo avuto dalle teorie di Janet in de Martino, anche sotto il profilo della possessione, occorre però passare ad esaminare il concetto di miseria psicologica.

Janet la definisce una particolare debolezza morale che consiste nell'impotenza del soggetto debole di riunire, condensare i propri fenomeni psicologici ed assimilarli (Janet 1998 [1889], pp. 501-2). Molto spesso dipende dall'eredità, a volte forse da un accidentale stato di indebolimento fisico o da cause morali sconosciute. Lo stato di miseria psicologica è il punto di partenza della disgregazione e delle idee fisse ed oltre ad essere costituzionale e permanente, può essere accidentale e passeggero. Circa l'esito dell'intervento terapeutico con gli strumenti generalmente impiegati Janet è scettico: "Salvo casi molto rari, non mi sembra che si possa riuscire a guarire per suggestione lo stato stesso di miseria psicologica che è una condizione essenziale dell'esecuzione delle suggestioni" (Janet 1998 [1889], p. 504)<sup>10</sup>. Crede però negli sviluppi della psicopatologia e della medicina congiunte e in seguito sosterrà l'utilità di un ricorso a più mezzi terapeutici combinati (trattamento fisico e morale), senza peraltro abbandonare la convinzione che l'azione terapeutica ha una portata limitata data la profondità, in molti casi, della lesione ereditaria<sup>11</sup>.

De Martino ricorre al concetto di miseria psicologica fin dagli anni '40: lo si ritrova infatti nella seconda parte di *Percezione extrasensoriale e magismo etnologico* (1943-46) dove lo critica: "Pertanto quando si interpreta la labilità della sintesi come 'misère psychologique', si esprime certo un concetto esatto, ma solo come punto di vista della nostra civiltà, poiché la *miseria* non risulta dal fatto dissociativo in se stesso, ma dalla mancanza di storicità che caratterizza i processi disintegrativi della personalità per entro la nostra cultura. Ove questa storicità sussiste, come nel magismo etnologico, i complessi culturali [...] si appalesano come organicamente connessi alla dissociazione psichica, e ne formano la regola e il padroneggiamento" (p. 62)<sup>12</sup>.

In questo caso, il riferimento a Janet, qui non citato direttamente<sup>13</sup>, è evidente e il concetto di "misère psychologique" è criticato in quanto esprime un punto di vista specifico, della nostra civiltà, negativo, circa una condizione psichica che in un altro ambiente storico è culturalmente significativa: si tratta di un giudizio di valore.

In *Crisi della presenza e reintegrazione religiosa* (1956) Janet sarà citato come esempio di psichiatra che ha intravisto che "alla radice del-

la crisi radicale della presenza sta l'impotenza a dialettizzare il vitale con l'ethos e col logos, onde il vitale [...] si configura "come mero 'patire', come moto impulsivo, rappresentazione parassitaria, colpa non scontabile e simili": "Tutta la storia della follia dipende dalla debolezza della sintesi attuale, che è debolezza morale essa stessa, la miseria psicologica. Il genio, al contrario, è una potenza di sintesi capace di formare idee nuove, che nessuna scienza anteriore poteva prevedere: è l'ultimo grado della potenza morale"<sup>14</sup>. Di questo passo di Janet, qui de Martino mentre evidenzia graficamente "miseria psicologica" rileva invece il concetto di potenza morale, che per lui è la potenza dialettica dell'ethos che tramuta la natura in cultura. È infatti interessato, dopo aver definito la crisi della presenza esaminando anche le letture psicopatologiche, al rapporto tra questa e l'esperienza religiosa, cioè alla possibilità di apertura ai valori. E quando, nel I capitolo di *Morte e pianto rituale* (pp. 22 e sgg.), inserisce il brano del saggio del 1956 appena menzionato (con le seguenti considerazioni critiche sulla teoria freudiana della libido e i riferimenti hegeliani) sottolinea graficamente anche "potenza morale".

Il concetto di miseria psicologica di cui aveva già altrove indicato i limiti, non viene dunque ridiscusso, mentre l'accento è posto sulla dialettica del vitale che si traduce in termini filosofici nella concezione janetiana di potenza e debolezza (di sintesi psicologica, morale) la quale rimanda ad una concezione dei meccanismi psicologici in termini di forza<sup>15</sup>.

### **Le personalità multiple e lo sciamano**

Consideriamo ora altri documenti dell'Archivio relativi alla psicopatologia. Janet è l'autore più ampiamente studiato e citato (ma troviamo anche note di letture di Dumas, Morton Prince, Tanzi, Morselli, Jung). I temi janetiani su cui de Martino lavora riguardano l'alterazione della personalità nella forma dissociativa: disgregazione psicologica, dissociazione isterica, esistenze simultanee e successive, dunque gli stati di coscienza e alcune tecniche che li modificano (ipnosi, suggestione). Lo sdoppiamento in particolare, studiato anche sul testo principale di Morton Prince, sembra costituire un oggetto di riflessione specifica. Il doc. 3.83.(5) è una lunga scheda di lettura di *The Dissociation of a Personality. A Biographical Study in Abnormal Psychology* di Morton Prince, "grande pioniere americano della personalità multipla", che conobbe Janet e introdusse, insieme a W.

James, il termine francese – janetiano – *dissociation* nella terminologia psicologica inglese<sup>16</sup>. Le pagine sintetizzate da de Martino riguardano il caso di personalità multipla di miss Beauchamps, in cui si alternano tre personalità, oltre a quella “normale” e a quella ipnotica; ci si riferisce all’origine della patologia (disintegrazione o frattura della personalità originaria), alle caratteristiche delle varie personalità e ai rapporti tra di loro (soprattutto in relazione alla memoria e alla coscienza di una rispetto all’altra), alla questione dell’adattabilità del soggetto all’ambiente. Lo studio accurato del testo di M. Prince, affiancato a quello di Janet, mostra come il tema dello sdoppiamento occupi un posto privilegiato nell’esame delle teorie psicologiche condotto da de Martino; esso confluirà nelle pagine de *Il mondo magico* dedicate allo stregone come “Cristo magico”. Sebbene qui Janet venga direttamente citato solo in una nota finale<sup>17</sup> sia la terminologia che le categorie usate per descrivere e interpretare la prassi sciamanica rinviano a quelle janetiane: lo spirito come “personalità seconda”, che le tecniche per indebolire la presenza unitaria evocano e padroneggiano, rimanda alla nozione di sdoppiamento della personalità reso possibile da una debolezza della sintesi psicologica; il meccanismo psichico prodotto dalle tecniche è lo stesso: attenuazione della coscienza di veglia per favorire lo sdoppiamento; la stessa tipologia di queste tecniche, individuata nei documenti etnologici, è letta prendendo a modello le modalità delle tecniche ipnotiche e suggestive: concentrazione o polarizzazione, provocazione artificiale del trauma psichico, utilizzo della labilità del sonno e della coscienza onirica. Troviamo dunque – storicizzata in relazione alla specificità dei rapporti tra coscienza desta e coscienza onirica nella persona magica – la teoria janetiana dell’automatismo, unita alla lettura di Shirokogoroff che, parlando di sdoppiamento della personalità dello sciamano, utilizza anche una chiave di lettura psicologica per dar conto della prassi sciamanica<sup>18</sup>. Inoltre, se si considera l’analisi demartiniana della dinamica psichica all’inizio della vocazione sciamanica, è possibile rilevare un importante elemento anticipatore alla base di teorie successive della possessione come quelle di Métraux (1958) e Leiris (1988); de Martino sottolinea infatti come la crisi dello stregone arunta “si modella secondo uno schema”: da “possessione incontrollata” diventa padroneggiamento degli spiriti. La descrizione dello sciamano, esploratore del limite e signore del gioco, evoca quelle dei posseduti rituali che gli etnologi francesi proporranno dopo pochi anni, mentre viene già impostata la problematica dell’artificialità della condotta rituale in relazione allo stato psichico dell’attore e al ruolo modellante della cultura<sup>19</sup>.

## Sanità e magismo

In un brano inedito che ha il carattere di una stesura de Martino si pone proprio il problema – al quale qui non dà risposta – della assimilazione di istituti culturali propri del mondo magico (trance dello stregone, riti di iniziazione della pubertà, possessione e affatturamento) a forme patologiche. E se è vero che l'interrogativo si collega alla lettura critica di Lévi-Bruhl, è evidentemente soprattutto lo studio di Janet che fa da sfondo alla terminologia degli stati patologici (doc. 3.1.2). La questione centrale su cui de Martino si interroga, e che si sarebbe dovuto indagare “sistematicamente”, verte sui “rapporti fra sanità psichica e magismo”. “La mancata soluzione di questo problema è un segno della inferiorità naturalistica della psicopatologia come della etnologia” (doc. 3.1.9)<sup>20</sup>. La critica al valore assoluto, paradigmatico di “sanità” e “normalità psichica” si ritroverà ne *Il mondo magico*, dove si indica chiaramente il problema dell'applicazione indebita di categorie psicopatologiche al di fuori della storia:

L'errore di una psicopatologia non consapevole dei suoi limiti sta proprio nel fatto che essa tende a fare astrazione proprio da questa storicità, e a tutto agguagliare nella indifferenza storiografica dei concetti di “sintomo”, “sindrome”, “delirio”, “fobia” ecc. Una determinata situazione psichica non è vista nel rapporto storico culturale in cui si trova, e in cui riceve senso e valore, ma viene astratta da quel rapporto e artificialmente paragonata e agguagliata a una situazione psichica che, ricevendo senso e valore in un rapporto storico sostanzialmente diverso, solo apparentemente è analoga (de Martino 1973 [1948], p. 183).

Il valore euristico, più volte ricordato<sup>21</sup>, assegnato ai dati psicopatologici si accompagna sempre in de Martino a una riflessione critica sulla trasferibilità delle relative nozioni in contesti culturali diversi e sulle loro implicazioni sul piano antropologico e filosofico più generale. In relazione, ad esempio, a come nella psicologia di Janet la salute e la malattia sono definite in termini di potenza e debolezza della sintesi dei fenomeni psicologici, dove un io unitario si contrappone a un io disgregato, che può assumere la forma di più esistenze successive o simultanee, il problema che si pone è quello della “struttura psichica della persona magica”, “centro di manifestazione e produzione” dei poteri magici, su cui de Martino riflette (doc. 3.57)<sup>22</sup>.

Janet, con i suoi studi sulla seconda coscienza e la divisione della personalità, rimette in discussione l'idea di unità personale. La nozione di “*dédoublement*” – a suo parere – è importante non solo per la psi-

copatologia ma anche dal punto di vista filosofico. “Ci si era abituati ad ammettere senza troppa difficoltà le variazioni successive della personalità; i ricordi, il carattere che formano la personalità potevano cambiare senza alterare l’idea dell’io che restava uno in ogni momento dell’esistenza. Crediamo che occorrerà spostare ancora più indietro la vera natura della persona metafisica e considerare l’idea stessa dell’unità personale come un’apparenza che può subire modifiche” (Janet 1998 [1889], p. 365)<sup>23</sup>. Per de Martino le implicazioni filosofiche del concetto psicologico di unità dell’io conducono alla riflessione sulla “realtà della presenza” nella storia e sull’autonomia della persona.

### **La possessione come patologia**

In *Sud e magia* (1959), la “lettura psicologica” degli istituti della magia lucana che de Martino si prefiggeva fin dalle prime stesure del libro (Gallini 1996, pp. 320-1) vede Janet come principale referente e proprio in relazione alla possessione. Sia per la sua trasparenza rispetto all’impiego di categorie janetiane nell’interpretazione dei dati etnografici, sia per le diverse stesure che hanno preceduto quella definitiva, esamino *Sud e magia* prima di altri testi pubblicati in data anteriore. È vero che di Janet qui de Martino considera essenzialmente i sentimenti di vuoto e di spersonalizzazione analizzati in *De l’angoisse à l’extase* (1926-1928), ai quali in taluni casi si aggiunge quello di dominazione da parte di una potenza estranea (de Martino 1993 [1959], pp. 98-100), ma non è difficile ritrovare alcuni dei principali concetti di Janet in tutto il testo, anche quando lo psicologo non viene citato. Laddove de Martino utilizza concetti come labilità della presenza, vicende oniroidi, impulsi crepuscolari (de Martino 1993 [1959], p. 90) per illustrare il carattere di alcune esperienze magiche lucane, e parla di “insorgenza di personalità seconde” negli stati interpretati come possessione<sup>24</sup>, fa implicito riferimento al Janet de *L’automatisme psychologique*, studiato fin dagli anni ’40. E se consideriamo la frase di Janet prima citata, trascritta da de Martino negli inediti – “La credenza nella possessione non è che la traduzione popolare di una verità psicologica” –, vediamo che egli sembra sostanzialmente aderirvi. Il rilievo critico abbozzato nello stesso documento circa la storicità del concetto di dissociazione della personalità riguarderebbe il mondo magico non appartenente alla nostra cultura, mentre i soggetti della magia lucana parteciperebbero a quella che chiama l’esperienza e la rappresentazione della persona come unità, per cui sarebbero valide le leggi psichiche individuate da Janet. La “verità psi-

cologica” della possessione, il sorgere della credenza da una forma di disgregazione psicologica anche per i contadini lucani oltre che per i malati, troverebbe la sua coerenza soprattutto in quanto essi sarebbero particolarmente esposti, dato il loro regime esistenziale, alle crisi della “misericordia psicologica” (de Martino 1993 [1959], pp. 95-107), concetto – come si è visto – anch’esso mutuato da Janet e precedentemente utilizzato in modo critico.

Dunque, al concetto di dissociazione janetiana che – come rileva Jervis (1965, p. 570) – “individua con chiarezza la divisione che si opera nell’isterico fra il suo ‘Io’ cosciente e il disturbo”<sup>25</sup>, de Martino assegna un importante valore euristico nella ricerca delle cause psichiche della crisi a cui l’orizzonte metastorico della magia, con la destorificazione rituale, offre possibilità di ripresa e reintegrazione. Vale la pena notare che però egli non ricorre mai a una lettura in termini di isteria dei fenomeni di possessione; forse perché questa categoria andrebbe storicamente contestualizzata e sottoposta a revisione critica, mentre i meccanismi psichici della crisi, nella nostra cultura, in definitiva sono riconducibili a un unico modello? de Martino conosce i lavori di Oesterreich (1922), Lhermitte (1956), de Tonquedec (1938) che riconducono essenzialmente la possessione ad una patologia di tipo isterico (gli ultimi due distinguendo, da una prospettiva cattolica, le vere possessioni diaboliche dalla malattia psichica), ma ne evidenzia rispettivamente il carattere meramente classificatorio e storico, e la visione religiosa che rifiuta di considerare il diavolo un prodotto culturale.

La stessa definizione demartiniana della possessione (nella sua forma pura) risente della terminologia e dei concetti janetiani: “il margine di autonomia della presenza si restringe sino a scomparire” e “una seconda personalità aberrante e perversa irrompe bruscamente sostituendosi alla coscienza storica”; questo stato è seguito da amnesia (de Martino 1993 [1959], p. 102). Il restringimento del campo della coscienza è uno dei punti centrali della teoria janetiana dell’automatismo. Il termine di campo della coscienza, o estensione massima della coscienza, ripreso da M. Spencer, indica il più gran numero di fenomeni semplici o relativamente semplici che possono presentarsi insieme in una stessa coscienza. Esso può variare negli individui, e nel tempo per lo stesso individuo (Janet 1998 [1889], pp. 232-3). Il restringimento del campo della coscienza si ha quando l’*esprit* può sintetizzare solo un piccolo numero di fenomeni alla volta.

Inoltre, Janet si ritrova indirettamente all’origine della distinzione tra forme di possessione. Oltre alla forma pura, esiste una possessione lucida, in cui la presenza non resta completamente senza margine ma

assiste. Qui de Martino riprende la distinzione di Oesterreich tra possessione lucida e sonnambolica, citandolo, e quella teologica fra *possessio* e *obsessio*, ma va notato che non casualmente la prima forma è chiamata sonnambolica, in quanto assimilata allo stato di sonnambulismo a cui Janet attribuisce caratteri relativi: esso può essere determinato solo in rapporto allo stato normale o di veglia del soggetto; si tratta dunque di “*une existence seconde*” (Janet 1998 [1889], p. 163).

Sebbene nella definizione demartiniana si noti una traduzione dei termini psicologici nel suo proprio linguaggio, la dinamica psichica individuata da Janet viene sostanzialmente fatta propria da de Martino: la coscienza storica sembra coincidere con la coscienza di veglia o sana e lo stato di coscienza nella possessione con uno stato alterato, patologico. Lo spostamento dal piano patologico del disturbo individuale a quello storico avviene laddove la cultura istituisce delle tecniche magico-religiose per la riapertura ai valori contro il rischio dell’alienazione patologica. Se la personalità diabolica che si sostituisce a quella del soggetto è un prodotto culturale, in *Sud e magia* egli non legge la possessione come possibile impersonazione di un ruolo codificato e drammatizzazione simbolica. Tale interpretazione maturerà quando, nell’incontro con il tarantismo, sottolineerà la dimensione terapeutica del rito. A de Martino qui la possessione interessa come un *essere agito da* che rimanda ad una condizione psichica di dominazione in cui la persona perde la sua autonomia<sup>26</sup>.

### **Dinamiche psichiche della destorificazione**

Negli anni che precedono la pubblicazione di *Sud e magia*, uno dei concetti basilari della teoria del sacro di de Martino, la “destorificazione”, è sottoposto ad una costante riflessione che prende direzioni sempre più complesse. Ne testimoniano gli inediti ora pubblicati da Massenzio (1995), la cui stesura è riconducibile a periodi diversi degli anni ’50<sup>27</sup>. In essi troviamo anche frequenti riferimenti alla psicologia e alla psicopatologia, che però “mancano del necessario supporto teorico, o dato per acquisito o non ancora perfezionato” (Massenzio 1995, p. 18); in ogni caso, il rapporto con tali dati è, coerentemente con quanto già visto a proposito dei materiali inediti più antichi, di tipo critico e qui finalizzato alla “ricostruzione del processo ierogenetico”, come de Martino esplicita in *Storicismo e irrazionalismo nella storia delle religioni* (1957)<sup>28</sup>. Rispetto alla destorificazione, i concetti janetiani sono giocati in modi diversi.

L'esame di tali documenti, analizzati da Massenzio particolarmente dalla prospettiva storico-religiosa, fa ipotizzare che, sebbene Janet non sia mai citato, le sue teorie siano state ampiamente e criticamente assimilate. Il rimando implicito alla teoria janetiana della scissione nel sistema intrapsichico e dei rapporti tra conscio e inconscio è evidente, ad esempio, laddove de Martino mette in rapporto l'ambivalenza e l'angoscia, specificando che i "frammenti psichici" che nell'ambivalenza si impongono alla presenza sono "idee ossessive, impulsi, sentimenti" (cfr. Massenzio 1995, pp. 115-116). Ma anche le pagine successive dello stesso documento, su "Presenza e perdita della presenza", fanno allusione alla disgregazione psicologica di Janet: i momenti critici della presenza "possono dar luogo alla disgregazione della presenza. Il contenuto psichico in questione, invece di essere ricompreso nella unità della presenza, è deciso e oltrepassato in questa unità, tende a isolarsi, a scindersi dalla dinamica psichica" (Massenzio 1995, p. 117).

Il rapporto interlocutorio con Janet sembra costante nella lettura della perdita della presenza come crisi radicale e lo si rintraccia anche nelle pagine dedicate più specificatamente alla destorificazione<sup>29</sup>. In esse troviamo ad esempio riflessioni importanti sul processo messo in atto dalla tecnica mitico-rituale, che troverà una compiuta illustrazione nell'analisi del pianto rituale in *Morte e pianto rituale*. Ma già in questi documenti è possibile rilevare impliciti riferimenti janetiani: il livello della presenza in crisi che si abbassa grazie alle tecniche iterative sembra alludere ai cambiamenti negli stati di coscienza, che in Janet possono essere artificialmente provocati dalle tecniche ipnotiche e suggestive; inoltre, sembra possibile tracciare un ulteriore parallelismo, sebbene limitato: la presenza destorificata, risultata dal processo instaurato dalle tecniche rituali, appare come termine mediatore fra la presenza storica egemonica e le alienazioni psichiche e trova nel processo di "configurazione simbolica" e rituale la possibilità della reintegrazione dell'esserci nei valori; nel lavoro clinico di Janet una sorta di mediazione – a scopo terapeutico – potrebbe essere rintracciata appunto nello stato modificato di coscienza, prodotto dal terapeuta nel soggetto, sul quale è possibile intervenire per modificare, ad esempio, il ricordo del trauma che ha originato il disturbo del paziente. Ma differiscono gli ambiti di riferimento in cui trovano esito la dinamica rituale e quella clinica, in quanto l'eventuale miglioramento delle condizioni psichiche del paziente riguarda il piano individuale e non implica una "trasformazione dei sintomi in valori" come nella destorificazione religiosa.

## Lo stato psichico della lamentatrice

Passando dunque a *Morte e pianto rituale*, rileviamo alcuni elementi che rimandano ad una rielaborazione delle teorie di Janet più significativa di quanto non lascino vedere i riferimenti diretti a questo autore<sup>30</sup>. È nel paragrafo “*Crisi del cordoglio e presenza rituale del pianto*” che con più evidenza si rintraccia l’apporto della psicologia, in particolare di Janet, peraltro qui mai direttamente citato. Cioè nella lettura della crisi del cordoglio dominata e risolta culturalmente dal rito della lamentazione contro il rischio che la presenza storica si smarrisca in comportamenti alienati: assenza e scarica convulsiva, o ebetudine stuporosa e esplosione parossistica (planctus irrelativo). La lamentazione funeraria opera una prima selezione ordinatrice: li affronta e sblocca, accoglie e sottopone a regola; poi riplasma le espressioni verbali in ritornelli emotivi da iterare periodicamente. Per capire questa dinamica de Martino considera lo stato psichico della lamentatrice in azione (de Martino 2000 [1958], p. 80). Dall’esordio del periodo che descrive e analizza tale stato sembrerebbe che sia l’effettivo lavoro sul campo a suggerire l’impressione di quella che poco dopo chiama la “relativa dualità psichica” della lamentatrice (“L’etnografo che osserva la lamentazione in atto...”). Ma se l’osservazione diretta pone il problema di un altro che piange è il ricorso alla psicologia che sostiene l’etnografia e permette di renderne conto superando la spiegazione in termini di finzione e artificialità; o meglio, questa “alternativa ermeneutica fondamentale” si dissolve se si considera la finzione “parte del processo di destoricizzazione”, che su un piano psicologico richiede un esame dello stato psichico della lamentatrice<sup>31</sup>. Vale a dire che se da un lato a de Martino interessa il rapporto dinamico e problematico che si instaura tra convenzione e sincerità, il suo esito nella ritualizzazione del piangere, e quindi nello specifico lavoro culturale del lutto, rinvia e presuppone determinati stati psichici che la psicologia aiuta ad individuare. Non si tratta semplicemente di determinare la condizione su cui il rito interviene ordinando e mediando, ma piuttosto sembra decisivo analizzare con precisione ciò che il rito produce nella condizione psichica – la relativa dualità della presenza – e che è condizione della sua stessa efficacia<sup>32</sup>.

De Martino attribuisce alla “monotona iterazione dei modelli culturali” del rito l’attenuazione della “presenza di veglia” e l’induzione e il mantenimento di un “leggero stato oniroide” che sarebbe propriamente la “presenza rituale del pianto”.

D'altra parte la presenza di veglia non scompare del tutto, ma si restringe alla semplice funzione di guida e di regia, e ad un generico rapporto con la situazione luttuosa nel suo complesso. Viene così istituito, in luogo della normale presenza unitaria di veglia, un particolare regime di relativa dualità psichica che solo di grado differisce dalla più profonda dualità delle presenze simultanee che si realizza per esempio nella prassi sciamanistica e nella seduta spiritistica, allorché lo sciamano o il *medium* entrano in rapporto con uno spirito.

E continua illustrando con esempi, direttamente riscontrati nel corso della ricerca, la relativa dualità esistenziale in cui si opera, seppure in modo meno profondo, "l'interruzione" tra presenza di veglia e presenza rituale: passaggio brusco dal pianto ad altre occupazioni anche di valenza contraria, distraibilità<sup>33</sup>.

Quali sono gli elementi che, in questa analisi, rimandano alla psicologia di Janet? Il "restringimento" della presenza di veglia; la relativa dualità psichica che è dello stesso tipo della dualità delle presenze simultanee e quindi l'equiparazione delle due presenze (di veglia e oniroide) nel lamento funebre alla personalità normale e alla personalità seconda della psicologia; la distraibilità.

Considerando che le tecniche iterative cui allude de Martino (canto, musica...) sono tra i mezzi per modificare il livello di coscienza, notiamo intanto che il livello della presenza e il livello di coscienza di fatto si identificano. Non ci sarebbero due livelli di coscienza contemporanei, ma un solo livello di coscienza, corrispondente alla presenza rituale destorificata, che però in quanto termine mediatore conserva qualcosa dei due termini tra cui media: una certa capacità di essere vigile e "presente" nel contesto (dalla presenza storica o coscienza desta) pur accogliendo, in modo controllato, le "realità psichiche in alienazione" (vari gradi di perdita della coscienza). Come leggiamo in altri passi degli inediti pubblicati a cura di Massenzio, dedicati al tema del trauma psichico, la destorificazione istituzionale riscatta sia perché "si porta sullo stesso piano della estraneità [psichica] permettendo di istituire con essa un *modus vivendi*" sia perché "consente alla presenza di attraversare il divenire come se esso fosse la iterazione dell'identico"<sup>34</sup>. Il riferimento implicito a Janet – intrecciato a quello freudiano circa i meccanismi di conversione, ad esempio – trova corrispondenza nelle pagine de *L'automatisme psychologique* dove lo psicologo francese elabora la teoria delle esistenze psicologiche successive e simultanee sulla base del concetto di disgregazione psichica; soprattutto dove queste due modalità dell'"esistenza seconda" sono comparate fra di loro e se

ne considera la variabilità nei rapporti e nelle proporzioni (Janet 1998 [1889], pp. 365-387). Nelle pagine prima citate de Martino sembra rinviare in particolare a quello stato che Janet chiama di semi-sonnambulismo, in cui, per esempio, l'avvicinarsi della persona che addormenta il soggetto provoca in lui un'emozione che gli fa provare un cambiamento nella coscienza: i fenomeni subconsci e disgregati si raggruppano sotto questa eccitazione e possono carpire alla coscienza normale alcuni fenomeni che prima le appartenevano; aumentano le anestesie e la suggestionabilità, che può interessare a volte il primo a volte il secondo personaggio; si verificano catalessie parziali, suggestioni per distrazione e scrittura automatica. Si tratta cioè di uno "stato transitorio e per così dire fragile che oscilla tra una veglia perfetta e un sonnambulismo completo" (Janet 1998 [1889], pp. 380-1). Lo stato psichico che de Martino osserva nelle lamentatrici in azione può ben essere ricondotto a uno dei gradi possibili tra questi due estremi, in cui le diverse "esistenze" coesistono in proporzioni variabili. Certo, le "esistenze" di Janet nel linguaggio demartiniano di *Morte e pianto rituale* si tramutano in "presenze", e lo stato (patologico) di semi-sonnambulismo diventa presenza rituale (che permette il riscatto dal rischio dell'alienazione) ma la rielaborazione in chiave storico-religiosa trova il suo fondamento psicologico proprio nell'analisi janetiana dei rapporti tra i diversi livelli di coscienza.

La distraibilità delle lamentatrici va ricondotta allo stesso nucleo tematico. Janet parla sempre di *distraction*, in genere mettendola in relazione con le anestesie, in quanto essa indica, in soggetti suggestionabili, l'impossibilità di esercitare tutti i sensi successivamente e, in una certa misura, di apprezzare diverse sensazioni simultaneamente; l'anestesia sarebbe uno stato esagerato di distrazione (Janet 1998 [1889], pp. 227-8). La distrazione rimanda dunque alla scissione del campo della coscienza, in cui una parte è cosciente mentre l'altra è subconscia. Ma Janet la considera anche in relazione alle "forme inferiori dell'attività normale", quando va a esaminare le analogie tra gli automatismi della patologia e quelli presenti nella vita dell'uomo "normale". In quest'ultimo caso esisterebbero dei momenti in cui il campo della coscienza momentaneamente si restringe, come nel dormiveglia, o in seguito a una fatica; ma l'origine della distrazione può risalire anche a una forte concentrazione del pensiero che sposta il campo della coscienza senza peraltro restringerlo (Janet 1998 [1889], pp. 507-10). La distraibilità sarebbe dunque una specie di automatismo che si produce in relazione al mutamento dello stato di coscienza indotto dalla tecnica rituale. Come tale già di per sé esclu-

derebbe l'ipotesi della simulazione<sup>35</sup> a cui de Martino sostituisce quella dell'ipocrisia tecnica.

In *Morte e pianto rituale* non troviamo riferimenti diretti alle pagine di Janet appena citate (né ad altre dello stesso autore su questi temi). Dallo studio degli inediti emerge invece che proprio questa parte de *L'automatisme* ha interessato in modo particolare de Martino fin dal lavoro preparatorio dei suoi primi scritti. Le note di lettura, le citazioni e i riferimenti riguardano infatti le diverse forme della disgregazione psicologica (doc. 3.1.5; 3.22.5), le esistenze simultanee (doc. 3.83./5/; 3.22.2), oltre che la suggestione e le sue forme, la coscienza catalettica, la labilità della sintesi spirituale (doc. 3.63.8-15).

Dunque a distanza di diversi anni de Martino continua a riferirsi alle tesi janetiane ormai assimilate, criticate e rielaborate alla luce dei propri specifici interessi di ricerca e orientamenti. Ciò vale anche per la *La terra del rimorso*?

### **Il simbolo della taranta**

L'utilizzo della concezione psicoanalitica freudiana come una sorta di metateoria in *La terra del rimorso* sembra non lasciare più spazio ai riferimenti alla psicologia sperimentale di Janet<sup>36</sup>. Nell'etnografia, l'attenzione agli stati di coscienza dei soggetti è affidata allo psichiatra che, pur non citando direttamente Janet ne utilizza un concetto, quello di "restringimento del campo della coscienza", per valutare l'eventuale interpretazione dello stato psichico delle tarantate in termini di isteria (Jervis 1961, p. 298)<sup>37</sup>. Apparentemente, l'interpretazione demartiniana non ricorre allo psicologo francese. Se però si esamina meglio il testo, si trovano alcune tracce significative: nella descrizione della tarantata, osservata durante l'esorcismo domiciliare, il suo sguardo è equiparato a quello di una sonnambula, mentre il rapporto privilegiato che la donna stabiliva a volte con uno degli strumenti utilizzati dai suonatori è chiamato "polarizzazione" e richiama le tecniche di induzione dello stato sonnambolico (de Martino 1961, pp. 66-69). Più avanti, nell'analisi del simbolismo coreutico-musicale, de Martino si esprime con termini che evocano le pagine dedicate alla prassi sciamanica e alla relazione tra crisi e presenza rituale del pianto<sup>38</sup>. Vi ritroviamo lo "sblocco" di uno stato di crisi e la "disciplina" ritmica prodotti dalla musica come riproduzione e contemporaneamente ordinamento di uno stato psichico indotto dalle tecniche rituali, cioè quel meccanismo che Janet aveva contribuito ad individuare da un

punto di vista psicopatologico e che de Martino aveva integrato nella sua analisi del rito come tecnica di reintegrazione della presenza in crisi. Ormai quest'aspetto è stato ampiamente assimilato e, in *La terra del rimorso*, la dimensione psichica del tarantismo non è più indagata sul piano degli stati di coscienza ma su quello della genesi dei conflitti rimossi, attraverso la biografia delle tarantate.

A questo proposito, si è sottolineato, negli ultimi anni, come l'antropologia simbolica di Ernesto de Martino fosse radicata su basi "psicologistiche" (Pizza 1996, pp. 270-1), o facesse riferimento alla teoria psicoanalitica freudiana dei processi psichici inconsci nell'interpretazione dell'efficacia del tarantismo (Charuty 1992, pp. 93-95). Già Rouget aveva criticato de Martino per aver trascurato l'aspetto dell'identificazione del ragno, cioè che si tratti di un "tipico fenomeno di possessione" (Rouget 1986 [1980], pp. 222-3), sottolineando invece le pulsioni alla base del comportamento rituale. Peraltro, si è visto che i quadri culturali di riferimento di de Martino – proprio per quanto attiene alla sua dimensione "psicologista" – non si esauriscono nel rinvio a Freud e alla psicoanalisi. E per quanto Janet rimanga sullo sfondo, in ogni caso, il passaggio attraverso lo psicologo francese ha consentito di volta in volta di leggere la specificità di ciascun singolo rito, evitando sin dall'inizio ogni appiattimento formale entro un'unica categoria. In particolare, la categoria di possessione è usata con molta cautela: mentre procede al confronto etnografico tra tarantismo e culti di possessione, rilevando le affinità strutturali, de Martino la critica evitando la riduzione tipologica del tarantismo. Inoltre, sebbene caratterizzi il dispositivo simbolico rituale come un esorcismo coreutico-musicale, la tarantata è sempre indicata con il termine emico, mai come posseduta. Per de Martino è infatti fondamentale mettere in rilievo l'originalità storica del fenomeno che un comparativismo indiscriminato non lascerebbe emergere.

In un'altra direzione porta il recupero di Janet operato da Lapassade in un'opera recente sulla possessione, che presenta sul piano comparativo proprio quelle caratteristiche tanto deprecate da de Martino. Dopo aver ricordato il ruolo svolto dal rito, con la nomina e l'identificazione dello spirito possessore, nella riproduzione dei segni culturali della possessione, Lapassade esamina il rapporto che questa intratterrebbe con la dissociazione psichica.

Ma questa possessione suppone come base potenziale una capacità di dissociazione, il che non significa necessariamente che il posseduto soffre sempre, all'inizio, di un disturbo dissociativo: i suoi problemi posso-

no essere di tutt'altra natura e, di conseguenza, la dissociazione dell'identità, fondatrice della possessione, suppone un intervento attivo del guaritore tendente a "rompere", se si può dire, l'unità della persona. Ma questa dissociazione indotta artificialmente implica una capacità di dissociazione inscritta nello psichismo umano, – una dissociazione che non è dunque il risultato di un processo, ma la condizione stessa di questo processo. [...] Il lavoro di identificazione e di nominazione è un primo lavoro di produzione e elaborazione della dissociazione (Lapassade 1997, pp. 77-8).

Nel capitolo finale, dove i disturbi da personalità multipla sono confrontati con lo stato di possessione<sup>39</sup>, si contrappone all'approccio culturalista che vede nella dissociazione nella nostra cultura una patologia endogena, mentre la cultura della possessione ritualizzata produrrebbe la dissociazione per apprendimento e i sintomi vi sarebbero visti come segni di un'elezione. Lapassade preferisce modernizzare l'ipotesi sviluppata ai tempi di Janet: "anche se non è sempre così, all'origine delle vocazioni dei posseduti rituali e soprattutto dei medium ci sarebbe una dissociazione effettiva dell'identità, che sarà poi lavorata dai guaritori e dagli altri animatori dei culti di possessione" (Lapassade 1997, pp. 103-4).

Sottolineare, come fa Lapassade, che la capacità di dissociazione è una caratteristica dello psichismo umano e che nella possessione ritualizzata diventa condizione per la dissociazione prodotta dal rito significa spostare il centro dell'analisi antropologica dalle caratteristiche trasformative del processo rituale al piano genericamente psicologico, tralasciando di indagare proprio la specificità della pratica simbolica al cui interno i fenomeni psichici sono trattati. Il ricorso demartiniano alle teorie di Janet, invece, si inserisce in un quadro teorico che mentre indica la necessità di un controllo e di una revisione critica delle categorie descrittive e interpretative usate, allarga anche la prospettiva dalla quale leggere il rapporto dialettico tra alterità patologica e alterità rituale. Per esempio individuando nella pratica simbolica la dimensione di costruzione di "presenze"<sup>40</sup>.

De Martino fornisce quindi una chiave di lettura dell'articolazione della dinamica rituale sui vari piani (fisico, psichico, sociale) che mantiene la sua validità anche rispetto agli studi sulla possessione: col riconoscere il ruolo del rito come tecnica per la riproduzione di stati psichici culturalmente modellati e con l'attenzione rivolta ai rapporti tra psiche e corpo, invita a porre nuovi interrogativi sul senso e l'efficacia dei discorsi e delle pratiche simboliche.

## Note

<sup>1</sup> Kirmayer 1992, p. 285; cfr. tutto il v. XXIX, 4, 1992 di «Transcultural Psychiatric Research», e il numero monografico di «Transcultural Psychiatry», v. XXXV, 3, 1998 su Culture nel DSM-IV. La discussione delle diverse posizioni (con l'indicazione della relativa bibliografia) richiederebbe uno specifico lavoro.

<sup>2</sup> Castillo 1994a, in particolare pp. 4-11. La teoria janetiana permetterebbe ad esempio di mantenere il concetto emico di possessione e di non adottare la categoria etica di isteria (Castillo 1994b, p. 145). Sulla rinnovata attenzione per la teoria della dissociazione janetiana in rapporto all'ipnosi cfr. Perry 1992, p. 349-350. Ringrazio R. Beneduce per la segnalazione dei saggi di Castillo.

<sup>3</sup> Cfr. Boddy 1992, p. 325; Kim 1992, p. 342; Koss-Chioino 1992, p. 344. Interessanti spunti critici sull'uso del concetto di dissociazione nell'analisi antropologica in Inglese 1996.

<sup>4</sup> Lo studio di tali materiali si inserisce nel progetto "Studio e classificazione dell'Archivio di E. de Martino", coordinato da C. Gallini, che usufruisce del contributo finanziario del MURST (1999-2000).

<sup>5</sup> Di quest'autore de Martino legge *L'automatisme psychologique, Névroses et idées fixes, Les obsessions et la psychasténie, L'évolution psychologique de la personnalité, Les médications psychologiques*, che cita direttamente e indirettamente. Probabilmente anche un articolo sulla suggestione, contenuto in un'ampia bibliografia su ipnotismo e suggestione (04.09.19-20). Dai documenti esaminati, finora non risulta nessun riferimento esplicito a *De l'angoisse à l'extase*, testo ampiamente citato nei lavori editi degli anni '50, né a *L'état mental des hystériques*, peraltro conosciuto fin da *Il mondo magico*.

<sup>6</sup> Pubblicato nel 1894 su una rivista e poi rifuso in *Névroses et idées fixes* (1914) nel cap. X con il titolo «Un cas de possession et l'exorcisme moderne». L'esorcismo moderno di Janet consisteva nel modificare i ricordi del paziente, mentre era in uno stato sonnambolico, con "suggestioni" che dissociavano le idee (ricordi) sostituendo l'"idea fissa" con un'altra; lo stesso procedimento veniva applicato ai sogni ottenendo infine la ricostituzione dell'unità mentale. Per raggiungere tali risultati, occorreva innanzitutto individuare il ricordo non cosciente da modificare, cioè provocare uno stato sonnambolico in cui esso emergesse; Janet ci riuscì utilizzando la "distrazione" del paziente e comunicando con il diavolo tramite la scrittura automatica (Janet 1898, pp. 375-406). Cfr. Bernard 1987 per una lettura antropologica della nosologia e della psicoterapia di Janet, in cui si evidenzia che nel trattamento della possessione di Achille (ma non solo) l'uso della scrittura e il riferimento a testi scritti sono gli strumenti per entrare in contatto con il paziente.

<sup>7</sup> La nota manoscritta aggiunta a margine è: "o l'oscurità?", che si riferisce alla seguente citazione da Janet: "la luce si è fatta a poco a poco su questi fenomeni terrificanti" (Janet 1898, p. 178).

<sup>8</sup> La frase si trova a p. 486 di una recente ristampa (1998) de *L'automatisme psychologique*; si farà riferimento a questa edizione sebbene de Martino leggesse quella del 1889.

<sup>9</sup> Il problema è più volte affrontato e rielaborato negli inediti; sono da confrontare almeno i doc. 3.1.6, 3.1.9, 3.57.01, 04.04.26v, 04.07.20-23, 04.09.53-45.

<sup>10</sup> La plasticità straordinaria della mente del soggetto permette abbastanza facilmente al terapeuta di sostituire la sua esistenza personale con un'altra: si può accedere alle parti subconscie e modificare dei disturbi con l'automatismo. Ma Janet si chiede se questo significa guarirli: sì, nel senso che si possono eliminare contratture o paralisi; no, perché non si elimina lo stato di miseria psicologica che era il punto di partenza degli accidenti e che può, nel tempo, portarne altri (Janet 1998 [1889], pp. 503-4).

<sup>11</sup> Medicine e trattamenti come l'idroterapia, la suggestione (ma solo in determinati casi, per raggiungere ed eliminare le idee fisse diventate subconscie, altrimenti non farebbe che aumentare la disgregazione mentale), e soprattutto *l'éducation de l'esprit*, cioè il lavoro "cerebrale" per aumentare la potenza della sintesi mentale e di conseguenza diminuire la suggestionabilità e le idee fisse (Janet 1990 [1898], pp. 195-212; cfr. Janet 1983 [1893-4] e 1976 [1903]).

<sup>12</sup> Se consideriamo anche l'interrogativo circa la morbosità intrinseca dei fenomeni di dissociazione psichica con cui de Martino inizia la riflessione nella pagina precedente, è possibile ipotizzare che il doc. 3.22.5 prima citato sia un primo abbozzo della riflessione che confluirà in queste pagine.

<sup>13</sup> Cita prima, in generale, *L'automatisme psychologique* tra i lavori per lo studio dei fenomeni di dissociazione psichica e di alterazione della personalità, condizioni per i fenomeni metagnomici; ed è a tale testo che implicitamente si riferisce quando parla per esempio di “indebolimento della sintesi psicologica” e di “esistenze simultanee o successive” (de Martino 1943-46, pp. 61-2).

<sup>14</sup> De Martino 1956, p. 5; la citazione di de Martino tralascia un inciso: cfr. Janet 1998 [1889], p. 526.

<sup>15</sup> A questo proposito cfr. Battini 1990 e Barbera 1990; cfr. anche Massenzio 1995, pp. 26-7.

<sup>16</sup> Ellenberger 1976; Hacking 1996, p. 65.

<sup>17</sup> Vi si precisa che “l’istituto dello spirito adiutore costituisce in sostanza la sistemazione della propria rischiosa labilità in due o più esistenze simultanee”, accennando alla possibilità che il riscatto possa compiersi anche nel senso delle esistenze psicologiche successive, con il relativo rimando a Janet (de Martino 1973 [1948], p. 122).

<sup>18</sup> De Martino 1973 [1948], pp. 108-122. Si noti che nell’ultima parte della nota alle pp. 116-7, si trova già un concetto, da far risalire a Janet, che de Martino utilizzerà più tardi nell’interpretazione del pianto rituale: la distrazione, qui riferita allo sciamano e già messa in rapporto con l’emergere momentaneo della presenza (storica) come “regista”. Esaminerò la distrazione in un successivo paragrafo.

<sup>19</sup> De Martino 1973 [1948], p. 126; 114-118. Per la ricezione di de Martino in Francia con particolare riferimento a Metraux e Leiris vedi Fabre 1997 e 1999.

<sup>20</sup> A conferma della importanza di questo tema si consideri la parte finale del doc. 3.83.(5) sul caso di dissociazione studiato da Morton Prince, in cui de Martino termina con la messa in evidenza di cosa per l’autore costituisca un “io normale” (e, viceversa, un “io disintegrato”), e poi gli affianca i caratteri della salute psichica e della malattia psichica secondo Janet, proprio in riferimento alle esistenze simultanee che sono l’oggetto di studio di Morton Prince (cfr. Janet 1998 [1889], pp. 378-9).

<sup>21</sup> Cfr. de Martino 1956, pp. 3, 9; de Martino 1957 in Massenzio 1995, p. 95; de Martino 2000 [1958], p. 67.

<sup>22</sup> Il riferimento etnologico è Lévi-Bruhl.

<sup>23</sup> Per un’apprrezzamento e una critica alle posizioni di Janet sulla persona metafisica e la costruzione dell’individuo, vedi de Martino 1973 [1948], p. 243. La citazione da Janet è la stessa già inserita nel documento 3.57 sulla struttura psichica della persona magica a cui prima ho accennato.

<sup>24</sup> “La temporanea insorgenza di personalità seconde, con impersonazione dei relativi caratteri, è un episodio frequente, tradizionalmente interpretato come possessione da parte di spiriti, o come vera e propria possessione demoniaca quando la personalità seconda è aberrante, in conflitto col carattere normale del soggetto, e con qualsiasi norma morale” (de Martino 1993 [1959], p. 93).

<sup>25</sup> Su Janet e la teoria della dissociazione cfr. Ellenberger 1976, pp. 397-481 e Hacking 1996, pp. 65 sg.; 189-190, che sottolinea tra l’altro, come Janet abbandonò il termine di dissociazione dopo *L'automatisme psychologique* a favore di una interpretazione della personalità multipla come un caso di quello che oggi si chiama disturbo bipolare.

<sup>26</sup> Cfr. ad esempio la definizione di fascinazione a p. 15 di *Sud e magia*.

<sup>27</sup> Per i problemi di datazione, vedi Massenzio 1995, pp. 27-38.

<sup>28</sup> “Ma anche se i dati della psicopatologia vanno introdotti nel concreto lavoro storiografico sottoponendoli a una radicale reinterpretazione, la loro efficacia euristica resta saldamente stabilita ai fini della ricostruzione del processo ierogenetico...” (Massenzio 1995, p. 95).

<sup>29</sup> Ad esempio le pp. 124-5 in Massenzio 1995. Per un accostamento della concezione della presenza come “energia oltrepassante le situazioni” alla concezione di energia psichica di Janet cfr. il brano in Massenzio 1995, p. 121.

<sup>30</sup> Cfr. p. 5, cui si è già accennato, e pp. 11-2.

<sup>31</sup> Cfr. Gallini 2000, pp. XXVI-XXVII.

<sup>32</sup> Cfr. Gallini 2000, p. XL

<sup>33</sup> De Martino 2000 [1958], pp. 80-1. La “presenza rituale del pianto come stato psichico” con i concetti di “ipocrisia tecnica” e di dualità relativa della presenza sono ripresi nel cap. che si occupa del lamento funebre euromediterraneo. Nell’*Epilogo*, il perdersi della presenza è chiamato “malattia”, e se ne elencano i “sintomi”.

<sup>34</sup> Massenzio 1995, pp. 128-9; cfr. anche pp. 139 e sgg. : “[Il nesso mitico-rituale] Come abbassamento controllato della coscienza di veglia, al fine di poter realizzare il duplice processo di catabasi verso i contenuti rescissi e di anabasi verso il valore”.

<sup>35</sup> Ricordo che Janet rifiuta l’interpretazione che riconduce la malattia psicologica alla simulazione (cfr. ad esempio Janet 1998 [1889], p. 65).

<sup>36</sup> Charuty evidenzia come i concetti di conflitto psichico, proiezione, sublimazione, ripetizione, di origine freudiana, siano utilizzati da de Martino per leggere il rito in chiave terapeutica rovesciando l’interpretazione che riconduceva il tarantismo a forme patologiche. “Ma una volta messi in evidenza i vari codici – cromatico e musicale – che strutturano il rito, è una concezione esegetica del simbolo a sottendere l’interpretazione del morso della taranta come segno di un conflitto rimosso che ritorna alla coscienza sotto forma di sintomo” (Charuty 1995, p. 11).

<sup>37</sup> De Martino, invece, cita *en passant* Janet solo nella prefazione, indicandolo come uno degli autori alle cui teorie si era ispirato il medico de Raho per leggere il tarantismo appunto come isteria (de Martino 1961, p. 15; cfr. de Raho 1994, p. 89). Signorelli ricorda però che Janet, insieme a Lhermitte è indicato sotto la voce “Letteratura psichiatrica” in una bibliografia che de Martino distribuì ai collaboratori nella fase preparatoria alla ricerca sul campo (Signorelli 1986, p. 6).

<sup>38</sup> “[...] il tarantismo come rito è costantemente individuato dalla graduale risoluzione coreutico-musicale di uno stato di crisi dominato dal crollo della presenza individuale [...]. Tutto accade come se un certo ordine ritmico di suoni sbloccasse quell’elementarissimo segno del vivere che è il muoversi, e come se, al tempo stesso, la disciplina del ritmo impedisse al muoversi di liquidarsi nella mera irrelata scarica psicomotoria: l’ordine coreutico-musicale si configura in tal modo come un amplissimo orizzonte simbolico di ripresa, il più ampio di cui il tarantismo dispone, e quasi come un ponte lanciato fra Scilla e Cariddi, cioè fra l’angosciosa sospensione dell’inerte stupore e la frenetica esplosione di una vitalità delusoria avviata senza destino umano verso il rapido consumo e il totale annientamento. [...] Il tarantismo inaugura il suo destino di fenomeno culturale per l’impegno di mantenersi in quest’orbita sottraendosi drammaticamente alle ricorrenti sollecitazioni eccentriche della assenza totale o della immobilità stuporosa o della scarica irrelata” (de Martino 1961, p. 135).

<sup>39</sup> Ma la questione meriterebbe ulteriori approfondimenti. Per una storia del concetto di personalità multipla vedi Hacking 1996.

<sup>40</sup> Vedi Lanternari 1986, p. 18 e Gallini in de Martino 2000 [1958], p. XL. Per alcune note critiche, Gallini 1988, p. 29 e Gallini in de Martino 2000, p. XLI.

## Bibliografia

- Battini, M., 1990, “*La ragione negata. I fondamenti antropologici dell’antropologia demartiniana*”, in Di Donato, R., a cura, *La contraddizione felice? Ernesto de Martino e gli altri*, Pisa, ETS Editrice, pp. 69-82.
- Barbera, S., 1990, “*Presenza’ e ‘Mondo’. Modelli filosofici nell’opera di Ernesto de Martino*”, in Di Donato, R., a cura, *La contraddizione felice? Ernesto de Martino e gli altri*, Pisa, ETS Editrice, pp. 69-82.
- Bernand, C., 1987, *Janet exorciste: obsessions et possessions sous la Troisième République*, «Cahiers de Sociologie économique et culturelle», 8, pp. 93-102.
- Boddy, J., 1992, *Comment on the Proposed SM-IV Criteria for Trance and Possession Disorder*, «Transcultural Psychiatric Research», v. XXIX, 4, pp. 323-330.
- Castillo, R. J., 1994, *Spirit Possession in South Asia, Dissociation or Hysteria? Part I: Theoretical Background*, «Culture, Medicine and Psychiatry», 18, 1, pp. 1-21.
- Castillo, R. J., 1994, *Spirit Possession in South Asia, Dissociation or Hysteria? Part II: Case Histories*, «Culture, Medicine and Psychiatry», 18, 2, pp. 141-162.

- Charuty, G., 1992, "Anthropologie et psychanalyse: le dialogue inachevé", in Althabe, G., Fabre, D., Lenclud, G., a cura, *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'homme, pp. 75-115.
- Charuty, G., 1995, "Introduzione", in Charuty, G., a cura, *Nel paese del tempo. Antropologia dell'Europa cristiana*, Napoli, Liguori, pp. 1-14.
- de Martino, E., 1942 e 1943-46, *Percezione extrasensoriale e magismo etnologico*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», XVIII e XIX-XX, pp. 1-76 (dell'estratto).
- de Martino, E., 1973 [I ed. 1948], *Il mondo magico*, Milano, Boringhieri.
- de Martino, E., 1956, *Crisi della presenza e reintegrazione religiosa*, «Aut Aut», 31, pp. 1-22 (dell'estratto).
- de Martino, E., 1957, "Storicismo e irrazionalismo nella storia delle religioni", in Massenzio, M., a cura, *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*, Lecce, Argo, pp. 75-96.
- de Martino, E., 2000 [I ed. 1958] *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Milano, Boringhieri.
- de Martino, E., 1993 [I ed. 1959], *Sud e magia*, Milano Feltrinelli.
- de Martino, E., 1961, *La terra del rimorso*, Milano, Feltrinelli.
- De Raho, F., 1994, *Tarantolismo*, Roma, Sensibili alle Foglie.
- Ellemerger, H. F., 1976 [1970], *La scoperta dell'inconscio*, Torino, Boringhieri.
- Fabre, D., 1997, "de Martino altrove: sulla sua ricezione francese", in Gallini, C., Massenzio, M., a cura, *Ernesto de Martino nella cultura europea*, Napoli, Liguori, pp. 139-176.
- Fabre, D., 1999, *Un rendez-vous manqué. Ernesto de Martino et sa réception en France*, «L'Homme», 151, pp. 207-236.
- Gallini, C., 1988, *Ripensando l'autonomia relativa del simbolico*, «Metaxù», 6, pp. 26-39.
- Gallini, C., 1996, a cura, *L'opera a cui lavoro. Apparato critico e documentario alla "Spedizione etnologica" in Lucania*, Lecce, Argo.
- Gallini, C., 2000, "Introduzione", in de Martino, E., *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Milano, Boringhieri, pp. VII-XLV.
- Hacking, I., 1996 [1995], *La riscoperta dell'anima. Personalità multipla e scienze della memoria*, Milano, Feltrinelli.
- Inglese, S., 1996, *Centralità antropologica degli stati modificati di coscienza nella cultura balinese*, «AM. Rivista della Società Italiana di Antropologia Medica», 1-2, pp. 412-418 (recensione di Suryani, L. K. – Jensen, G.D., 1993, *Trance and possession in Bali*, Oxford, Oxford Università Press).
- Janet, P., 1998 [I ed. 1889], *L'automatisme psychologique*, Paris, Editions Odile Jacobe.
- Janet, P., 1983 [I ed. 1893-4], *L'état mental des hystériques*, Marseille, Lafitte Reprints.
- Janet, P., 1990 [I ed. 1898], *Névroses et idées fixes*, Paris, Société Pierre Janet.
- Janet, P., 1976 [I ed. 1903], *Les obsessions et la psychasthénie*, New York, Arno Press, 2 voll. .
- Janet, P., 1919, *Les médications psychologiques. Etudes historiques, psychologiques et cliniques sur les méthodes de la psychothérapie*, Paris, Alcan, 3 voll. .
- Janet, P., 1929, *L'évolution psychologique de la personnalité*, Paris, Chahine.
- Janet, P., 1926-1928, *De l'angoisse à l'extase. Etude sur les croyances et les sentiments*, Paris, Alcan, 2 voll.

- Jervis, G., 1961, *Alcune intuizioni psicologiche*, «La Ricerca Folklorica», 13, pp. 65-67.
- Jervis, G., 1965, *Contributo allo studio dell'isteria: psicopatologia della crisi di possessione*, «Il lavoro neuropsichiatrico», 38, pp. 555-571.
- Kim, K., 1992, *Comment on DSM-IV Criteria for Trance and Possession*, «Transcultural Psychiatric Research», v. XXIX, 4, pp. 341-342.
- Kirmayer, L. J., 1992, *Editorial*, «Transcultural Psychiatric Research», v. XXIX, 4, pp. 283-286.
- Koss-Chioino, J. D., 1992, *Possession/Trance and Psychopatology: Mismatched Conceptual Constructs*, «Transcultural Psychiatric Research», v. XXIX, 4, pp. 343-345.
- Lapassade, G., 1997, *Les rites de possession*, Paris, Anthropos.
- Lanternari, V., 1986, «Ernesto de Martino?... Meglio un americano». *Noterelle sul rito*, «La Ricerca Folklorica», 13, pp. 15-22.
- Leiris, M., 1988 [1958], *La possessione e i suoi aspetti teatrali tra gli Etiopi di Gondar*, Milano, Ubulibri.
- Lhermitte, J., 1957 [1956], *Veri e falsi ossessi*, Vicenza, Ed. Paoline.
- Massenzio, M., a cura, 1995, *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*, Lecce, Argo.
- Métraux, A., 1958, *La comédie rituelle dans la possession*, «Diogène», 11, pp. 26-49.
- Oesterreich, T. K., 1927, *Les possédés*, Paris, Payot.
- Pizza, G., 1996, *Sulla "possessione europea"*, «AM. Rivista della società italiana di antropologia medica», 1-2, pp. 261-286.
- Rouget, G., 1986 [1980], *Musica e trance. I rapporti fra la musica e i fenomeni di possessione*, Torino, Einaudi.
- Signorelli, A., 1986, *Lo storico etnografo. Ernesto de Martino nella ricerca sul campo*, «La Ricerca Folklorica», 13, pp. 5-14.
- Tonquédec (de), J., 1938, *Les maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, Paris, Beauchesne.
- «Transcultural Psychiatric Research», v. XXIX, 4, 1992.
- «Transcultural Psychiatry», v. XXXV, 3, 1998.