

ANTROPOLOGIA E PSICHIATRIA: PROBLEMI DI METODO E STATO DELLA RICERCA IN ITALIA

in *N.P.S. Neurologia Psichiatria Scienze umane*, Supplemento al vol VII- N.1 – Gennaio-Febraio 1987, IDELSON -NAPOLI

1. -La terminologia con la quale si designano le relazioni sussistenti fra psichiatria/psicoanalisi e antropologia è molto varia ed equivoca. Nella sostanza essa, ricorrendo a vari codici semantici, sarebbe destinata a rappresentare la possibilità di interferenze fra due ambiti disciplinari, quello che riguarda la psicologia disturbata, e quello che tocca, invece, la serie dei comportamenti umani all'interno delle culture storiche.

Ma subito il termine più corrente attualmente, quello di psichiatria transculturale, originato e diffuso dalla scuola francese, sottoposto ad analisi lessicale, non ha valore sufficiente ad esprimere e rappresentare la relazione interdisciplinare che qui ci interessa. Che cosa intenderebbe significare l'aggettivazione transculturale? E' l'indice di un discorso relazionale che tocca ciò che è "al di là " della cultura? E, se così fosse, indicherebbe proprio il contrario di quanto l'analisi interdisciplinare, strettamente legata alle culture, si propone. O il "trans ", male utilizzato lessicalmente, intende riferirsi, come è più probabile, ai modelli comportamentali, normali e disturbati, che sono al di là (?) della nostra cultura occidentale, con referenti principalmente alle culture di livello etnologico o arcaico: e in tale dimensione sembrano averlo inteso Devereux e Laplantine. Ma anche in questo caso il termine copre un'area assolutamente insufficiente ai fini della individuazione e conoscenza del rapporto psichiatria / antropologia. Altri termini proposti, come psichiatria interculturale o psichiatria delle diversità culturali presentano gli stessi difetti; e soltanto, in una sua genericità che va superata da precisi chiarimenti, più si adatta a significare i problemi contenuti nel rapporto il termine antropologia psichiatrica, come serie di tematiche che aggrediscono: a) gli ambiti nei quali il dato etno-antropologico può valere, attraverso analisi parallele, a interpretare il dato psichiatrico, e viceversa; b) gli ambiti di metodologia che consentono di applicare al dato psichiatrico le normative epistemologiche proprie dell'antropologia culturale.

2. -Intanto sicuramente questo tentativo di nuova aggressione disciplinare o interdisciplinare tocca l'ambito delle cosiddette popolazioni "primitive" o di livello etnologico ed arcaico. E tuttavia va subito segnalato che tali interrelazioni (popolazioni "altre" - popoli occidentali o, nelle classificazioni etnocentriche, popoli "superiori" o con scrittura), oggi approfondite con metodi avanzati, hanno una loro storia lontana e bene accertata, proprio con riferimento a comportamenti considerati dal modello occidentale anomici e disturbati. Esiste, cioè, una pre-antropologia psichiatrica che ha sue celebri fonti, per esempio nello scritto di Ippocrate "intorno alle arie e ai

luoghi”, che affronta presso gli Sciti (considerati "altri" dai Greci) il tema della trasformazione omosessuale del giovane sciamano o, più precisamente, della massima parte dei giovani Sciti che attraversavano un periodo di travestitismo e di effeminazione. Vale anche un altro esempio interessante dello stesso Ippocrate, quello della provocazione artificiale di stati stuporosi e allucinogeni nell'uso di fumare cannabis indica, come tecnica rituale di lutto, presso i cadaveri deposti nelle tombe scite, notizia ampiamente confermata dai reperti di semi di cannabis ritrovati dagli archeologi sovietici nei sepolcreti centro-asiatici. Del resto molti casi analoghi sono stati studiati da Dodds (*I Greci e l'irrazionale*, trad. italiana, Firenze, 1959), sia in rapporto a comportamenti "irrazionali" propri dei Greci, sia in rapporto agli usi che i Greci avevano tratto da popolazioni "barbare".

3. - Quale è attualmente lo stato della questione per quanto attiene a questa prima relazione (popolazioni etniche - popolazioni occidentali)? La materia è molto ricca e le ricerche diverranno sempre più fruttuose, soprattutto nel senso che i quadri culturali etnici consentono sempre più chiaramente di dimostrare la relatività culturale degli status anomici o disturbati; e, in conseguenza, attesteranno come le categorie di disturbo, di follia, di devianza, appartenenti alla nostra tradizione occidentale, sono condizionate da una tradizione valutativo-conoscitiva propria di essa e non ascrivibile a pretesa assolutezza.

Assumiamo un esempio fra i più noti e meglio studiati: quello della serie di anomalie comportamentali e psichiche che accompagnano il training e la vocazione sciamanica, anomalie che la ricerca occidentale non è riuscito mai a collocare diagnosticamente e clinicamente, ricorrendo a termini come *hysteria nordica*, *artica* o *septentrionalis* e giustificandola eziologicamente quale conseguenza di una presuntiva estrema labilità nervosa di gruppi etnici subartici esposti per lungo tempo alle tenebre e, in estate, all'intensa luminosità delle distese ghiacciate. Sempre le diagnosi occidentali hanno fatto riferimento anche ad un quadro "epilettoide" della crisi sciamanica, che si caratterizza per l'alternarsi di movimenti agitatori di tipo eclampsico e di perdita totale della coscienza e della sensibilità, estesi, però, per un tempo molto lungo. Le ricerche compiute su varie popolazioni che praticano lo sciamanesimo, embricato in una particolare cosmologia e cosmografia, hanno consentito di accertare che taluni episodi nervosi o psicotici, da noi trattati clinicamente e fondanti spesso gravi emarginazioni e ospedalizzazioni manicomiali o pesanti farmacoterapie, divengono, invece, presso le popolazioni in questione, precisi dati culturali e consentono al "disturbato" una collocazione e funzione all'interno del gruppo spesso con ruolo importante, sacrale e direzionale. L'aspetto forse più interessante e impressionante della questione sciamanica, al di là dell'utilizzazione culturale della crisi (il contrario, cioè, dell'emarginazione), è la dominazione culturale dell'evento apparentemente morbido: lo sciamano entra nella crisi quando il gruppo lo

esige, a fini funzionali sociali e religiosi. Episodi critici che, nella nostra cultura, hanno per loro caratteristica l'occasionalità e l'indominabilità, si ricostituiscono, qui, come ambiti comportamentali normalizzati dall'intervento delle collettività e dalla forza delle tecniche tradizionali.

4. -Altra dimensione particolarmente rilevante di una fondanda antropologia psichiatrica sta negli accertamenti che possono essere compiuti sulla base di analisi parallele di statuti culturali e di statuti nevrotici o psicotici. Sussistono, cioè, nella storia occidentale e in quella primitivo-arcaica taluni comportamenti che vengono a scindersi nella duplice e contrastante interpretazione culturale e, di contro, morbida: in pratica un quadro clinico, molto bene determinato nella sua eziologia, si ripresenta anche come quadro collettivo e culturale che nulla esibisce di psicotico o nevrotico. Assumiamo, come empio, la simulazione o finzione che accompagna la personalità isterica nelle sue più note manifestazioni, da interpretarsi come espediente introiettato per sottrarsi alle difficoltà del rapporto con il mondo e alla sua invivibilità, assumendo un ruolo fittizio e immaginario di difesa. O anche da interpretarsi freudianamente come risposta al fallimento di orgasmi. Nel caso della personalità isterica o isteroide appare, dunque, una finzione (che, poi, non è più avvertita come tale) che è destinata a risolvere, attraverso un vissuto fittizio, una situazione angosciante fondamentale. La medesima situazione angosciante è alla base di noti rituali sociali e collettivi indicati come "finzione rituale" ¹.

Nel caso, per esempio, delle etnie di cacciatori arcaici viene a formarsi fra i cacciatori e il mondo degli oggetti utili alla sopravvivenza (prede e universo degli animali selvatici) un deciso complesso di autocolpevolizzazione. La indominabilità della preda, il suo occasionale "presentarsi" e la sua normale non disponibilità determinano un clima psicologico-sociale di ansia culturale, essendo ogni atto economico (partita di caccia) collegato direttamente alla conflittualità binaria fra la speranza dell'ottenimento del bene (successo) e il rischio di fallimento dell'impresa. Il gruppo ricorre, ai fini del tentativo di risolvere la condizione ansiogena, all'individuare nel proprio comportamento trasgressivo i fallimenti dell'impresa o facendoli risalire alla metà femminile (insuccesso dipendente dall'aver le donne toccato gli strumenti di caccia in periodo di mestruazione). Ma il meccanismo più imponente che viene utilizzato ai fini del superamento dell'angoscia (e, quindi, ai fini di una riassicurazione nel comportamento economico) è rappresentato proprio da una serie notevole di "finzioni", a mezzo delle quali il cacciatore compie l'atto economico (ricerca e uccisione della preda) "come se non lo avesse compiuto". Si fa qui riferimento all'esteso comportamento etnologicamente indicato come "bear-ceremonialism", perché per la prima volta individuato e studiato presso gli Ainu, cacciatori di orso, e in effetti estensibile come "cerimonialismo di caccia" a tutte le etnie cacciatrici. Nel "bear-ceremonialism", il gruppo dei cacciatori, in partenza, non

¹ Questi problemi di finzione e di ritualità relative sono ampiamente trattati in A. M. di Nola, *Antropologia religiosa*, Roma, 1984, II ed.

nomina mai l'orso e lo designa con nomi fittizi come "padre", "nonno", "zio" ecc.; non accenna mai all'azione del cacciare in corso; si avvicina alla tana dell'orso dichiarandogli di avere l'intenzione di rendergli una visita e offre a lui una pipa; nel sentiero di ritorno, quando l'animale morto viene trasportato nel villaggio, le donne, ai lati del sentiero, fingono il lamento funebre e accusano i Russi di aver ucciso il loro "zio"; nello spogliare l'orso della sua pelle si dirà che si toglie lo. corteccia ad un albero caduto; e, infine, nel banchetto di consumazione della carne, non si accennerà mai all'orso, mentre, dopo la consumazione, le sue ossa vengono ricomposte secondo lo schema anatomico per consentire all'animale di risorgere e di tornare presso il Signore degli Animali o degli Orsi.

In questo caso la finzione assume tutti gli aspetti dinamici di una difesa collettiva contro la indominabilità dell'ambiente e contro la conseguente angoscia che diverrebbe paralizzante se non si ricorresse alla protezione. Il parallelismo con il quadro isterico è evidente.

Fenomeni analoghi sono presenti in tutte le culture. Presso i coltivatori, per ricordare un altro esempio, e soprattutto presso le società miste di allevatori superiori (mandrie di bovini) e coltivatori, si delinea una intricata colpa di uccisione dell'animale, principalmente del bue aratore. L'uccisione dell'animale è, in sostanza, in queste culture un atto decisamente antieconomico e autolesivo, nel senso che il gruppo è interessato non alla distruzione, ma alla moltiplicazione e conservazione del bene primario, dal quale dipende la prosperità allevatoria, ma anche, per quanto attiene al bos arator, la ricchezza della produzione cerealicola ed estensiva. Il bos arator, cioè, è stato una delle grandi invenzioni umane, poiché la domesticazione del toro selvaggio ha consentito ai gruppi umani di passare dalla fruizione di limitate estensioni di suolo a quella di ampi spazi, con la conseguente formazione di ricchezze e con il sorgere delle città stanziali, che si sostituiscono agli accampamenti nomadi fra l'VIII e il VI secolo a. C.

Tuttavia i gruppi coltivatori e allevatori hanno bisogno di integrare proteicamente la loro alimentazione, ma a condizione di commettere uccisioni, che vengono ideologicamente rappresentate come "animalicidi" e omologati con la uccisione dell'uomo. Di qui nasce la fondamentale "finzione" del sacrificio, come mezzo sacrale che consente l'uccisione dell'animale "come se fosse dedicato agli dei" o "da loro comandata". Ecco perché molti termini indoeuropei che rappresentano la macellazione animale hanno radicali che sono connessi con termini significanti "compiere un atto sacro", dal latino *mactare*, significante propriamente "dedicare agli dei" (onde mattatoio) al greco *Hierein* che vale insieme "macellare" e "consacrare agli dei".

Il sistema culturale più rilevante nel quale si rivela la "finzione", è quello greco dei *Bouphonia*, propriamente "uccisione del bue", dove la seconda parte del lessema utilizza un verbo greco (*phoneo*) applicato quasi sempre alla soppressione violenta dell'uomo e non dell'animale. Nei

Bouphonia, quali ci vengono da una duplice tradizione testuale, sostanzialmente sussiste un mito di origine, secondo il quale un bue aratore viene per la prima volta ucciso perché ha violato l'altare degli dei, mangiando le spighe di orzo sopra di esso deposte, ma parallelamente la sua uccisione diviene un cerimoniale di provocazione di pioggia in un'epoca di siccità che ha colto la città di Atene. Successivamente il rito viene istituzionalizzato, sempre come difesa contro la siccità, ma gli operatori di esso, dopo averlo compiuto, si liberano dall'angoscia derivante dall'uccisione dell'animale, attraverso un progressivo scarico di colpe, nel quale il mattatore fa passare la colpa sui servi dell'altare e questi sulle idrofore, e queste, infine, sull'ascia con la quale si è compiuta la mattazione: la quale ascia viene, secondo un testo, gettata in mare, liberando, così, la comunità dalla colpa, e secondo un altro testo sottoposta ad un pubblico processo nel tribunale ateniese delle "cose inanimate".

5. -Un'ulteriore osservazione sul campo di ricerca ci consente di segnalare una delle carenze fondamentali che è sottesa nel riferimento dell'antropologia psichiatrica unicamente all'ambito etnologico e a quello antico. Si tratta in ambedue i casi di realtà distanti da quella nella quale viviamo quotidianamente (anche se taluni discorsi, come quello sulla "finzione", possono convocare all'attenzione casi di isteria correnti e contemporanei).

L'accesso privilegiato ai modelli primitivi e antichi, nella mia impressione, ricopre il rifiuto dello studioso di investire, con le tecniche metodologiche indicate, l'area della contemporaneità e della sincronia storica, che, quanto a situazioni analoghe a quelle primitive ed arcaiche, potrebbe divenire disturbante.

Questo tipo di antropologia, invece, non può non tenere nel debito conto talune emergenze morbide e taluni quadri del mondo che si inseriscono proprio all'interno della nostra cultura e che appartengono alle cosiddette subalternità del Paese, vale a dire a quelle periferie contadine, pastorali e piscatorie la cui consistenza statistica è molto superiore a quella denunciata ufficialmente. Lo psicoterapeuta o, più genericamente, il medico viene a trovarsi in quotidiano contatto con gli appartenenti a tali ceti, e il chiarimento antropologico può portarlo ad una più sorvegliata ed attenta dimensione deontologica.

Si tratta di stratificazioni della nostra società di matrice arcaica, certamente superata dall'avvenuta transizione alla società tecnologica, soltanto in alcuni casi, non modificata da tale transizione. L'avvenuta transizione, che tocca essenzialmente le strutture in termini marxiani e i rapporti reali di produzione avviati ad un modello di società postcapitalistica e consumistica, non è stata sempre accompagnata da una parallela modificazione delle sovrastrutture, delle ideologie, dei modi di pensare e rappresentarsi il mondo, così che una comunità operaia, immessa nei ritmi delle tecniche,

può restare legata ad antiche rappresentazioni, se si ha presente la fondamentale legge delle due curve di Engels, sulla base della quale la curva strutturale non opera immediatamente e adeguatamente sulla curva sovrastrutturale. E casi di questo genere abbiamo avuto ampio modo di registrare, anche in zone di proletariato fortemente industrializzato, per esempio nel Casentino, dove le comunità di villaggio e di piccole città sono formate da operai e tecnici che frequentano i centri metallurgici di S. Giovanni Valdarno. Proprio in queste zone all'avanzata educazione tecnica si accompagna un'ampia serie di credenze sull'invasamento diabolico, documentato in interviste e inchieste sul campo ².

Ora lo studioso che intenda affrontare antropologicamente il problema delle malattie mentali, dei disturbi nervosi e delle devianze nelle culture subalterne del paese non può non tener conto di questa situazione che porta ad una serie di eziologie, di diagnosi e di terapie fondate su una diversa dimensione interpretativa. In termini generali, l'approccio scientifico delle malattie è fondato su una precisa epistemologia che fa dipendere un determinato effetto da una causa congrua o legata all'effetto da un vincolo logico-razionale. Se all'osservazione si presenta un paziente colpito da una delle possibili forme di epilessia, la diagnosi medica si dirigerà verso una delle cause congrue del male e verso una congrua e corrispondente terapia.

Nelle culture subalterne del Paese la presenza di un male comporta quasi sempre due tipi di interpretazione epistemologica. Da un lato il malato si affida alla catena logico-razionale di causa-effetto-terapia, e realizzerà tale approccio avvalendosi dell'assistenza del medico. Per un altro lato egli si inserirà, in conformità dei modelli della sua cultura, in una relazione fondata su un diverso reticolo epistemologico. Per esempio il male presente, nel caso specifico l'epilessia in una delle sue modalità, ha per causa un intervento di ordine soprannaturale, quali la collera di s. Donato, il santo degli epilettici, che manda il male se vengono violate norme di rispetto nei suoi riguardi e che porta alla guarigione dello stesso male; o anche una situazione di ansia-rischio connessa alle credenze del malocchio o nella iettatura. In conseguenza, accanto alle terapie propriamente mediche, si instaurano terapie di tipo sacrale-magico. Per esempio, gli ammalati di epilessia, in alcuni centri italiani fino a qualche decennio addietro e in alcuni altri centri anche attualmente, si portano ad un santuario dedicato al loro santo patrono e, all'interno della chiesa, si pongono sul piatto di una grande bilancia ponendo sull'altro piatto il loro peso equivalente in grano. Si realizza così un'antica terapia medievale, quella della pesatura dei malati, applicata anche in altre sintomatologie cliniche e fondata sul principio dell'origine soprannaturale di ogni male e sulla possibilità del riscatto

² I temi teorici della resistenza delle sovrastrutture in relazione alla legge della doppia curva in Engels sono affrontati in A. M. di Nola, *Aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Torino, 1976. Le sopravvivenze demoniache in Casentino sono documentate in A. M. di Nola, *Inchiesta sul diavolo*, Bari, 1979.

compensativo attraverso l'offerta ³(3). Personalmente ho verificato, nella chiesa di S. Maria delle Vertighe, in comune di Montesansavino, presso Arezzo, la presenza di terapie duplicate e ambigue, delle quali lo psicoterapeuta non può non tener conto. Gli ammalati di varie zone della penisola, giungendo al luogo sacro anche a mezzo di auto, ritenevano sempre che la causa morbigena fosse di ordine soprannaturale o dipendesse da possessione diabolica. Molti ammalati, dopo aver ottenuto la visita del proprio medico e le relative prescrizioni, si portavano alla chiesa per sottoporre i medicinali al giudizio definitivo di una donna che, all'interno della sacrestia, entrava in trance (o fingeva di entrare in trance) e stabiliva, su suggerimento di anime di morti, quali dei medicinali fossero da usare e quali da escludere, sovrapponendo, quindi, una sua propria diagnosi a quella scientifica.

Altro aspetto interessante di questa aggressione antropologica alla psichiatria sta nella necessità di tenere nel debito conto la profonda diversità terminologica e classificatoria esistente fra il lessico culto dei mali e quello popolare. Male di s. Donato, che comunemente si identifica con l'epilessia, indica, invece, un'ampia serie di disturbi dell'età infantile e di quella adulta, che vanno da vere e proprie forme di epilessia alle eclampsie, alla psicolabilità, al deliquio frequente, alla stupidità, alla macrocefalia ecc.

Queste notazioni possono, perciò, avere il loro valore notevole in sede diagnostica, soprattutto nella ricostruzione delle anamnesi personali, che sono sempre analisi embricate nelle culture specifiche cui i pazienti appartengono e che non consentono un appiattimento o una parificazione riferite alla diagnostica e alla terminologia dotta.

Alfonso M. di Nola

³ Per l'interpretazione popolare dell'epilessia, v. AA. VV., *Mal di luna*, Roma, 1981, che contiene anche una mia introduzione metodologica su etnopsichiatria.