

Sguardi ipnotici e pubbliche dimostrazioni.

Magnetismo e sonnambulismo in alcuni laboratori, palcoscenici e tavoli medianici

Massimiliano Minelli

ricercatore in discipline demo-etno-antropologiche, Sezione antropologica del
Dipartimento Uomo & Territorio, Università degli studi di Perugia
[m.minelli@unipg.it]

Ogni indagine seria delle doti e dei fenomeni occulti, surrealisti, allucinatori presuppone un intreccio dialettico di cui una mentalità romantica non verrà mai a capo. E infatti non è molto utile sottolineare con tono patetico o fanatico gli aspetti enigmatici dell'enigmatico; noi riusciamo a penetrare il mistero solo nella misura in cui lo ritroviamo nella vita quotidiana, grazie a un'ottica dialettica che riconosce il quotidiano come impenetrabile, l'impenetrabile come quotidiano. Ad esempio, la più appassionata indagine dei fenomeni telepatici non insegnerà, sul fenomeno della lettura (che è un processo eminentemente telepatico), nemmeno la metà di quello che l'illuminazione profana della lettura insegna intorno ai fenomeni telepatici.

(BENJAMIN Walter, *Il Surrealismo. L'ultima istantanea sugli intellettuali europei*, Einaudi, Torino, 1993 [1974-1989, 1929]: 265-266).

I filosofi, che credono che pensando si possa, per così dire, estendere l'esperienza, dovrebbero riflettere che per telefono si può trasmettere un discorso, ma non il morbillio.

(WITTGENSTEIN Ludwig, *Zettel*, Torino, Einaudi, 1986 [1967]: 58, §. 256).

Premessa

Nelle storie della psichiatria, le dispute su elettricità, magnetismo animale ed ipnotismo hanno svolto spesso una funzione di spartiacque fra differenti concezioni del "fare ricerca" (ALEXANDER F.G. - SELESNICK S.T. 1975 [1966]). È come se, per meglio circoscrivere le nuove scienze della psiche e del cervello, proliferate alla fine del secolo XIX, si dovesse scegliere fra i *salts di paradigma* e le "operazioni di ripulitura" in cui sono quotidianamente impegnati i ricercatori della cosiddetta *scienza normale* (KUHN T.S. 1978 [1962]: 44). Tale scelta sembrerebbe indicare più nitidamente la separazione fra un esercizio della razionalità sorretto da *dimostrazioni* e prove sperimentali e un fascino per l'ignoto espresso da azioni eclatanti, ricono-

sciute come efficaci, ma accompagnate da *credenze apparentemente irrazionali* (SPERBER D. 1984 [1982]: 53-86). Si ha l'impressione, in fondo, che le principali dispute scientifiche di fine Ottocento fossero vere e proprie "rese dei conti", dopo le quali, per così dire, non era più possibile tornare indietro.

Va detto tuttavia che nei confronti di quelle dispute l'antropologia della conoscenza può esercitarsi con un certo profitto, proprio lavorando sulle azioni quotidiane e le microstorie che proliferano in quei vuoti e quei salti epistemici. Attraverso l'etnografia di situazioni di scambio intersoggettivo, l'antropologia come critica culturale permette infatti di riaprire questioni che sembrano altrimenti definitivamente chiuse.

In un campo vasto, nel quale anche una ricognizione preliminare rilevarebbe numerosi importanti contributi (ELLENBERGER H.F. 1976 [1970], CHERTOK L. - DE SASSURE R. 1975 [1973], GALLINI C. 1983, CHERTOK L. - STENGERS I. 1991 [1989], VIOLI A. 2004), l'argomento circoscritto di questo testo è costituito dal rapporto fra sperimentazione ed esplorazione scientifica degli stati di coscienza, a cominciare da alcune dispute sull'ipnotismo del secolo XIX. A tal fine, prenderò in considerazione alcuni punti di svolta, nelle controversie sul magnetismo e sull'isteria, focalizzando l'attenzione sugli attori, sugli assetti istituzionali e su una complessa economia della dimostrazione scientifica. Le dispute sono storicamente importanti, perché hanno definito ambiti in cui oggi sembra possibile ragionare del *come fare scienza*, con pacata sicurezza, senza dover spendere energie nelle polemiche alimentate dal "paranormale" e dalla "parascienza" (LAGRANGE P. 1993). La strategia, per studiare questo tipo di problemi, consiste nel capire come le pratiche siano socialmente distribuite e come entrino direttamente in gioco i corpi dei ricercatori. Bisognerebbe, in altri termini, seguire da vicino gli "scienziati", mentre costruiscono i loro dispositivi sperimentali e clinici: accompagnare i protagonisti nei loro spostamenti, fuori e dentro i laboratori; assistere in platea agli spettacoli in teatri popolari; frequentare i salotti della nuova borghesia; mantenere una ricca corrispondenza epistolare. Ci sono poi domande da fare, nei luoghi in cui vivono e lottano contro le loro affezioni i pazienti: cosa si dice di loro, come sono trattati, com'è stata data forma ai sintomi e ai discorsi che li circondano.

Si tratta di un percorso che può contribuire a chiarire quel "fascio intermedio di relazioni" fra saperi sull'anatomia del corpo umano, sulla salute delle popolazioni e sulla memoria personale, in cui sono attive le discipline della psiche. In questo fascio intermedio di relazioni, a fianco della *anatomo-politica* del corpo umano e alla *bio-politica* delle popolazioni, capi-

saldi della analisi foucaultiana, Ian Hacking colloca la *mnemo-politica* dell'anima umana – «una nozione che chiama in causa, insieme a molte altre cose, carattere, scelta riflessiva e coscienza di sé» – (HACKING I. 1996 [1995]: 294-295). Qui potrebbe essere individuata un'area problematica in cui i dispositivi sperimentali siano ricostruiti attraverso la mappatura delle pratiche e gli oggetti di conoscenza non siano dati come pre-esistenti, ma considerati invece come attivi e generatori di significato (HARAWAY D.J. 1991 [1988]: 200-201). Nella gestione del binomio malattia/meraviglioso, infatti, sono coinvolti attori umani e non-umani (LATOURE B. 1995 [1991], 2005 [1996]), dei quali seguire le azioni concrete, ricordando che «una storia delle idee è una storia dei soggetti storici che di queste idee fanno pratica» (GALLINI C. 1983: 197).

Tavolo medianico in interno borghese

Per iniziare, una situazione concreta e per certi versi allegorica. In un appartamento di Genova, una sera di fine dicembre 1906, una celebre medium, Eusapia Paladino, siede – tenendoli per mano – fra un noto giornalista del “Corriere della Sera”, Luigi Barzini, e un eminente scienziato e alienista, Enrico Morselli. Assieme a loro, con le mani sul tavolo in contatto per formare una catena medianica, ci sono: il signor Bozzano, studioso accompagnatore di Eusapia, la signora e il signor Berisso, padroni di casa, e il dottor Venzano, un medico che si occupa di spiritismo.

Il gruppo è riunito nel salotto quadrato, di quattro metri e mezzo di lato, della casa del pittore Berisso, al quinto piano di un palazzo genovese. Come mostra la planimetria della stanza, riportata in un resoconto di Barzini⁽¹⁾, il salotto è arredato con un tavolo e sette sedie, un divano, un pianoforte; in un angolo è stata appesa una tenda nera, dietro cui è sistemata una sedia. Questo angolo è il vero e proprio gabinetto medianico. La situazione sperimentale nel salotto è stata definita da alcune operazioni preliminari di Morselli e collaboratori, i quali dopo aver accuratamente escluso la presenza d'eventuali trucchi, hanno sigillato la porta, sistemato tre macchine fotografiche pronte a catturare «qualche eventuale istantanea al magnesio» e controllato la quantità e la qualità della luce bianca proveniente da una lampada elettrica da sedici candele (BARZINI L. 1984 [1907]: 63). L'allestimento della stanza e della seduta è ogni volta il risultato di quella che appare allo stesso tempo come una complicata negoziazione e una prova di forza: in questo caso ad esempio Morselli – sempre pronto a proporre altri congegni di rilevazione – ha chiesto di piazzare una lastra fotografica dietro la spalliera

della sedia della medium, per captare eventuali radiazioni della sua testa; ma Eusapia, che è una che “detesta le novità”, ha opposto un secco rifiuto.

La dettagliata descrizione degli accadimenti della serata è di Barzini:

«Si seguono dei fenomeni noti: agitazione delle tende e persino dei *rideaux* delle finestre, movimento della seggiola nell'interno del gabinetto, la quale ritorna a farmi visita, ecc. Ad un certo punto l'Eusapia dice al professor Morselli il solito: “stai attento!” e segue uno dei prodigi più singolari. Premetto che, messi in guardia dall'avviso, ci siamo assicurati di tutti i controlli. Fra la scienza e l'opinione pubblica l'Eusapia aveva tutta l'aria d'essere invece fra due guardie di questura. Avevamo il contatto delle sue mani, delle sue ginocchia e dei suoi piedi. Essa contraeva fortemente gli avambracci, e il professor Morselli è toccato in più parti dalla tenda che si agita» (BARZINI L. 1984 [1907]: 80).

La medium artefice di questo strano esperimento è messa al sicuro, presa fra *scienza, opinione pubblica e giurisdizione*. Eppure, colpisce il modo perentorio in cui Eusapia richiama e indirizza l'attenzione dei testimoni verso i fenomeni che si producono nella semioscurità. Il singolare prodigio descritto da Barzini (che gli richiama alla mente l'*Uomo invisibile* di Wells) è il rilievo di un corpo umano sulla tenda nera “sinuosamente gonfia e vuota”. Tutto questo accade mentre Morselli «sente il suo corpo appoggiarsi a lui, sente le sue braccia stringerlo, e noi le vediamo queste braccia, avvolte nella tenda» (BARZINI L. 1984 [1907]: *Ibidem*)⁽²⁾.

Lo schema della catena spiritica, costituita da persone che insieme alla medium siedono attorno ad un tavolo tenendosi per mano, si è ripresentato più volte, con altri osservatori eccellenti. Ecco cosa accadde, alla presenza di Cesare Lombroso, quando Eusapia venne alle prese con l'evocazione di John King, padre di Katy King, uno dei più noti spiriti inglesi.

«Pochi minuti dopo che siamo adunati, il tavolo geme, oscilla, si solleva da un lato, ricade, si solleva ancora, leggermente. Io sto seduto alla sinistra del medium [Eusapia], tengo il mio piede destro sotto il suo piede sinistro, il mio ginocchio contro al suo, la mia destra sulla sua sinistra: ciò si chiama avere il controllo. Dalla mia parte essa non può svincolare né gambe né braccia senza che io me ne accorga. La metà dell'Eusapia è affidata alle mie cure, ed io la vigilo con scrupolosa attenzione. L'altra metà è in possesso di Cesare Lombroso, il quale disimpegna il suo compito con benevola dignità. L'illustre scienziato, che così al tavolo ricorda la figura di un vecchio diplomatico giapponese in qualche adunanza di plenipotenziari, interroga gravemente John: “Ci sei?” gli chiede. Il tavolino si solleva e ricade tre volte sopra una gamba, e questo significa: *Sì*.

Il vocabolario del mobile animato non è eccessivamente esteso. Un colpo vuol dire *attenti*, due *no*, tre *sì*, quattro *conversate*, cinque *meno luce*, sei *più luce* e sette *basta*. È più facile anche dell'esperanto questo linguaggio medianico, capace di esprimere poche idee ma chiare.

Udendo la presenza dello spirito ufficialmente annunciata mi metto in guardia e controllo con tanta energia che il medium manda un grido. La poveretta soffre di podagra, e un improvviso e vigoroso urto del mio piede le ha rammentato il male in tutta la sua estensione. Ma inutilmente mi dedico ad un perfetto mantenimento di contatti molteplici, ai quali mi autorizza la venerabile età della Paladino: non riesco a scoprire il minimo inganno» (BARZINI L. 1984 [1907]: 36).

In questa lunga citazione si trova molto più di un'esperienza medianica sottoposta a una rigorosa procedura di controllo. Uno scienziato, che sembra un diplomatico giapponese, e una medium con la gotta sono coinvolti in un complicato scambio sociale. Barzini fa trapelare quale solerzia e quanta "energia" siano richieste ai controllori, allo scopo di smascherare eventuali trucchi. Non sono da trascurare inoltre l'efficacia e la laconicità del linguaggio degli spiriti, che invitano gli interroganti a tradurre enunciati complessi in domande, che ricevono risposte secondo una ferrea logica binaria. Altrettanto significativo è il richiamo ad un linguaggio universale (*l'esperanto*) che fa capire come, nella cosmopolita *età degli imperi* (HOBBSAWM E.J. 1987), la fama degli spiriti corra più velocemente degli esponenti della comunità scientifica internazionale: la presenza di ectoplasmi deve molto alla organizzazione di procedure d'osservazione e, insieme, alla comunicazione che corre lungo i fili telegrafici di una rete commerciale transnazionale.

Dalla testimonianza diretta della seduta medianica, è difficile pensare ad un'osservazione distaccata di quello che appare come un groviglio di corpi, che cercano di mantenere "contatti molteplici". In questo senso, il resoconto in prima persona di Barzini, con i suoi commenti ironici sulle pose scomode ma dignitose degli scienziati sul terreno dello spiritismo, è prezioso: permette infatti di far emergere dettagli che sono in genere tralasciati sia dai resoconti delle prove di laboratorio, sia dalla descrizione di casi della antropologia criminale lombrosiana.

«Nei caratteri esterni, a prima vista, l'Eusapia nulla presenta di anormale, salvo un fiocco di capelli bianchi, che contorna un infossamento del parietale sinistro, infossamento causato non si sa bene se da un colpo di casseruola datole dalla matrigna, o da una caduta da una finestra fatta all'età di un anno. Pesa 60 chilogrammi, ed il peso poco varia dopo le sedute; ha stenocrotafia (ossia il diametro bizigomatico maggiore del frontale: 127 a 113); dolicocefalia con indice cefalico: 73, che è però etnica; circonferenza del capo normale: 530; asimmetria tanto del cranio quanto della faccia, per maggiore sviluppo della parte destra. L'occhio sinistro presenta il fenomeno di Claude Bernard Hörner comune agli epilettici. [...] Essa ha poi delle note morbose che vanno fino alla follia isterica; passa rapidamente dalla gioia al dolore, ha fobie strane: per esempio, di macchiarsi le mani; di temere l'oscurità; è fortemente impressionata e soggetta ai sogni, malgrado l'età matura. Ha non rare volte allucinazioni, spessissimo vede la sua

ombra; da bambina credeva veder due occhi che la fissassero dietro gli alberi e dietro le siepi. Quando è in collera, specie quando è offesa nella sua reputazione di medio, è violenta ed impulsiva fino a malmenare gli avversari» (LOMBROSO C. 1909: 78-82).

Allo scopo di penetrare il tono e la retorica del modo di procedere di Lombroso, va ricordato che egli giunse a studiare lo spiritismo nel quadro di un complessivo processo di patologizzazione del sonnambulismo. A questo egli si riferisce quando dichiara d'essere stato spinto, nel 1882, ad occuparsi di "fenomeni psichici singolari" avvenuti in individui isterici o ipnotizzati. Nel modo in cui egli inquadra il problema, i fenomeni telepatrici in pazienti isterici sono segni d'atavismo e la produzione di ectoplasmi è uno dei possibili effetti della maggiore prossimità alla materia dei popoli primitivi⁽³⁾. Ecco perché, nella biografia di Eusapia, gli episodi cui egli dà più rilevanza si riferiscono ai traumi subiti dalla sensitiva ancora bambina, quando a otto anni vide uccidere il padre dai briganti, oppure ai suoi ricoveri e alle traversie superate prima di essere accolta come domestica in una ricca famiglia borghese di Napoli. L'apprendistato della medium era iniziato proprio nel corso di alcune sedute spiritiche nella casa in cui era a servizio. In una di quelle occasioni, si presentò un certo Damiani il quale, intuendo le possibili prospettive economiche di una nuova attività, le propose di firmare un contratto, dando così inizio ad una lunga carriera professionale (LOMBROSO C. 1909: 47 e segg.).

Della moltiplicazione di sguardi e voci, in una scena affollata e polifonica, permangono varie tracce nel modo di procedere delle sedute medianiche. Una microanalisi degli spostamenti e delle visioni situate dei protagonisti (HARAWAY D.J. 1991 [1988]) mostrerebbe almeno che ciò che i partecipanti vedono in una seduta rimane in rapporto permanente con la possibilità logica di essere visti da qualcuno che rimane invisibile. Nelle sue descrizioni Barzini, ad esempio, riporta quello che ha visto, in una situazione in cui, insieme ad altri testimoni viventi/visibili, la medium Eusapia dice di aver comunicato con osservatori non-viventi/invisibili. La seduta appare come un rituale laico, con evidenti tratti funerei, predisposto per gli umani, esattamente come potrebbe mostrare i tratti di uno spettacolo allestito per un pubblico di morti (BERGE C. 2003). La logica porterebbe ad immaginare gruppi di spiriti, in contatto con Eusapia, che si danno appuntamento per osservare cosa accade tra i viventi/visibili seduti attorno al tavolo medianico. La presenza di eventuali trucchi, ovvero la possibilità che vi sia un complice esterno alla seduta o (peggio ancora) presente fra i partecipanti, nascosto a tramare inganni per indurre a credere in fenomeni paranormali, non modifica sostanzialmente questa scomoda

posizione di *osservatori costantemente osservati* in cui si sono sistemati Lombroso e Morselli⁽⁴⁾.

D'altra parte, le descrizioni delle esperienze medianiche sopra riportate mettono in gioco una complicata interazione sociale, sul confine fra il pubblico e il privato. L'effetto è quello della quarta parete nel dramma borghese, che introduce l'idea della *fiction* nell'ambito dei sentimenti intimi e delle psicologie individuali. Il fatto che questi fenomeni avvengano in un salotto, fa pensare ad una strana manipolazione della linea ideale che separa sfera pubblica e sfera privata borghese. Una linea che, come scrive Jürgen Habermas, «passa nel bel mezzo della casa» proprio quando al grande salotto di soggiorno, in cui la famiglia si mostra al pubblico, subentra il «salotto di una famiglia più piccola dove i coniugi con i figli minori si appartano dal personale di servizio» (HABERMAS J. 1988 [1962]: 62).

“Evidence based spiritism”

Nel seguire le complicate vicende dello spiritismo tra Otto e Novecento bisogna provare a immaginare trasformazioni e corrispondenze tra fenomeni che sono ora considerati come “bersagli” di differenti approcci specialistici. Ma storicamente *transe* del medium, sonnambulismo magnetico e sintomi dell'attacco isterico si sono prodotti all'incrocio fra scienze anatomiche, scienze statistiche negli stati moderni e pratiche giurisdizionali basate sulla raccolta di storie biografiche di devianti, in cui hanno svolto funzioni decisive le scienze della psiche e la nascente neurologia (HACKING I. 1996 [1995]: 288-300). Per ricostruire la trama che connette argomenti e approcci apparentemente scollegati, si deve tentare, per quanto possibile, di ricondurre la conoscenza dei dispositivi all'esperienza e al posizionamento dei ricercatori, mentre si muovono fra “mille incertezze” in un terreno per certi versi esotico.

George W. Stocking ha scovato negli archivi del Pitt Rivers Museum di Oxford e poi pubblicato un breve diario autografo di Edward B. Tylor, risalente al novembre 1872, vale a dire al periodo in cui il capostipite dell'antropologia vittoriana si trasferì a Londra per descrivere in prima persona i caratteri moderni dello spiritismo. Nell'opera di Tylor, com'è noto, la possessione spiritica è in prevalenza collocata in ambienti extraeuropei e riconducibile alla teoria dell'animismo, ma la ricognizione sistematica delle “sopravvivenze” lo portò a intraprendere un'indagine in case e società spiritiche londinesi, con una fitta agenda di appuntamenti. L'ipotesi che lo guidava nel *field work* urbano è che i fenomeni fossero il risultato della

combinazione delle credenze illusorie sulla realtà, di *performances* degli stessi medium, insieme alla possibilità che alcuni poteri mesmerici influissero sulla percezione dei testimoni (STOCKING G.W. 1971: 91). Tylor, che aveva già partecipato agli esperimenti di Crookes e avuto modo di percepire voci di sedicenti ectoplasmi, seguì il movimento spiritista londinese con un misto di attenzione e di scetticismo, prendendo parte a diverse sedute con dieci medium, alcuni dei quali erano fra i più noti dell'epoca (Kate Fox, Danile Home, il reverendo Moses) ⁽⁵⁾.

In quel momento, la produzione di eventi straordinari, in particolari condizioni psichiche, riconducibili a fenomeni fisici ordinariamente non visibili, sembrava una faccenda molto seria. Vari sperimentatori avevano sostenuto l'esistenza di un ipotetico quarto stato della materia "radiante", da affiancare a quelli già conosciuti (solido, gassoso, liquido) (EDELMAN N. 2003). Gli studi sulla doppia personalità avevano inoltre aperto un terreno di scambio fra neurologizzazione e spiritismo, inteso come "positivismo spirituale" ⁽⁶⁾. Le procedure di controllo approntate dalla scienza dell'epoca all'interno di quello che sembra configurarsi come un dispositivo rituale, seguivano alcune premesse e una ferrea logica induttiva, per mettere alla prova gli assunti basilari dello spiritismo: (a) che in presenza del medium si producano fenomeni significativi in specifiche circostanze; (b) che il medium sia in grado di sapere molto del passato e del presente dei partecipanti alle sedute, anche senza averli prima conosciuti; (c) che la conoscenza del medium derivi dall'essere in contatto con il mondo degli spiriti dei defunti, i quali sarebbero a loro volta responsabili della produzione di fenomeni e informazioni paranormali (HACKING I. 1988: 435). Va aggiunto a questo riguardo che, in quel momento, non era stata ancora prospettata una divisione del lavoro fra scienziati della materia e dei corpi e specialisti della cultura. È così possibile stilare una lunga lista di scienziati fisici e naturali disposti a sedersi ai tavoli medianici: oltre a Wallace, Darwin, Galton, William Crookes, il gruppo della Society for Psychical Research raccolti nel 1882 attorno al filosofo Henry Sidgwick a Cambridge (PARETI G. 1990) e poi Charles Richet insieme ad altri esponenti della scuola di Charcot in Francia ⁽⁷⁾.

Qualche volta però l'esame critico delle evidenze dà risultati poco incoraggianti. Nella sua indagine del 1872, Tylor incontrò persone molto varie, come quando il 15 novembre a Southampton Road si fermò a conversare con una francese mesmerista professionista e si trovò coinvolto in una seduta fra loquaci signorine, che non facevano un attimo di silenzio, e un vecchio che interruppe la *transe* del malcapitato sensitivo con un forte starnuto. Oppure quando, seguendo l'attività di medium che evocavano spiri-

ti bambini indiani parlanti lingue native improbabili, smascherò la deprecabile tendenza a riprodurre nel mercato spiritico europeo modelli di pratica messi a punto nella prima ondata dello spiritismo americano⁽⁸⁾. Alla fine, si capisce che Tylor si era convinto di aver assistito per lo più a probabili trucchi, rimanendo stupito dalle abilità tecniche profane del medium – «*the extreme skill with which he sent out rings of tobacco smoke*» – piuttosto che dalla straordinarietà dei fenomeni prodotti (STOCKING G.W. 1971: 92).

La ricerca sul campo di Tylor non ha fornito prove per ipotizzare un eventuale residuo genuino dello spiritismo. Il suo diario propone soprattutto inferenze sull'attendibilità dei testimoni, da ricondurre al rapporto fra rispettabilità e classe sociale. Ricorda Stocking che «il fatto che gli spiriti che prendono il controllo fossero (nei termini di Tylor) razzialmente e/o socialmente inferiori, parlassero il dialetto, e dicessero cose stupide era una buona ragione per non credere» (STOCKING G.W. 1971: 102). Per quel che riguarda la possessione, inoltre, Tylor sembra accettare la spiegazione più diffusa della simulazione isterica e, a fronte di un materiale irregolare e pulviscolare, alla fine, preferisce soffermarsi su un genere particolare d'evidenza, fondata sulle testimonianze di persone di fiducia. Il fatto che, in situazioni caotiche e alterate, membri istruiti della *upper-class* da un lato fornissero evidenze della presenza di una frode e dall'altro restassero nell'insieme convinte della realtà del fenomeno, rendeva più cauta e sottile la valutazione delle testimonianze dirette e indirette da parte dell'antropologo⁽⁹⁾.

Dissimulazione e forza si combinano fra loro e investono complessivamente la situazione sperimentale o il dispositivo d'osservazione. Si potrebbe dire che il trucco è parte costitutiva della tecnica e si verifica in situazioni ove lo scienziato non può scegliersi avversario, armi e testimoni del duello (come in un pericoloso ma onorabile gioco di società) ed è costretto a venire alle prese con soggetti ambigui e ingannevoli: generalmente incolti, poveri, spesso donne. Ma in tale scenario il trucco è parte costitutiva della tecnica. Il movimento di finte e contro-finte, il terribile e giocoso scambio dissimulatorio di questo "nervous system" (TAUSSIG M. 1992) scaturisce da una combinazione fra camuffamento, spettacolo e morte (TAUSSIG M. 2006: 128). Sebbene la strategia investigativa oxoniense presupponga che per ogni impostore ci possano essere molti operatori in buona fede che restano sconosciuti, chi è troppo impegnato nello smascherare il trucco potrebbe non rendersi conto «che il segreto del segreto è che non ve ne è alcuno, o piuttosto che il segreto è un segreto pubblico, qualcosa che è generalmente conosciuto ma non può essere generalmente articolato» (TAUSSIG M. 2006: 151).

Teatri dei nervi

Negli episodi riportati all'inizio, Eusapia è una figura di notevole spessore, che si staglia solitaria in tutto il suo fascino. In realtà, la presenza del medium, che fa dell'evocazione degli spiriti una particolare modalità di comunicazione a più voci, potrebbe essere vista come la versione "individuata" e la "proiezione magica" della coppia magnetizzatore-sonnambula. Tale coppia, che ha calcato i palcoscenici delle maggiori città europee, è a sua volta entrata in rapporto con la scoperta di una tendenza autonoma al sonnambulismo di alcune persone, avvenuta attraverso l'esplorazione clinica dell'isteria. Il confine tra ricerca sperimentale ed esibizione pubblica non è però facilmente distinguibile. Le principali procedure per la gestione degli stati dissociativi erano state messe a punto in esibizioni spettacolari e l'attivazione di risposte comportamentali, agendo in qualche modo sul sistema nervoso centrale, aveva avuto un iridescente corrispettivo sulle scene dei teatri e sulle *réclames* delle pagine locali dei quotidiani ⁽¹⁰⁾.

L'esplorazione degli stati dissociativi, in cui uno specialista dell'induzione ipnotica crea le condizioni perché la sua paziente/collaboratrice produca, a sua volta, fenomeni non ordinari, è stata proposta al pubblico come un modo per entrare in contatto con una realtà "altra". Le tecniche di induzione sono note: un ipnotista, di solito uomo, porta un paziente, in genere donna, in uno stato di coscienza "altro" simile al sonno; uno stato che permette al secondo di rispondere docilmente a ingiunzioni del primo e allo stesso tempo di produrre fenomeni straordinari. Il soggetto che agisce sotto ipnosi può sviluppare una personalità che potrebbe risultare anche molto diversa da quella ordinaria. Tale soggetto non riuscirà a ricordare atti e intenzioni della persona seconda, che si è dileguata al risveglio. Questo meccanismo ha permesso per anni agli *show ipnotici* di diventare *freak show* temporanei. Un comportamento strano, indotto sotto ipnosi, mostra che il confine tra la norma sociale e il bizzarro e il grottesco è molto sottile. D'altra parte, la messa in scena di queste curiosità ha attinto ampiamente alla popolarizzazione della scienza sperimentale. Ecco perché molte campagne pubblicitarie degli ipnotismi da baraccone hanno combinato creativamente un metodo terapeutico con il prodigio moderno dell'elettricità e delle telecomunicazioni (telegrafo e poi telefono). Alcune figure come l'ipnotista inglese Walford Bodie hanno collocato il loro spettacolo dentro un paradigma progressivo, molto simile ad alcuni assunti del positivismo, mettendo insieme magia e scienza e sostenendo che i misteri del soprannaturale sarebbero diventati fatti scientifici nell'epoca della "magia elettrica" (NADIS F. 2001). La nuova tecnologia diventa il grande mistero dello show che

mette in gioco la forza del pensiero e l'azione a distanza per suscitare forti emozioni nel pubblico.

Del ruolo dello shock nella nuova era, Walter Benjamin ha acutamente colto i gangli nevralgici, quando ha seguito le tracce della innervazione che attraversa la scrittura di Baudelaire, di Poe e del movimento surrealista francese – la folla, la macchina della nuova industria, la fantasmagoria, la scrittura automatica –. La tesi di Benjamin è che la fantasmagoria, come montaggio fantastico, rappresenta l'interfaccia fra organismo e tecnica moderna, nel sistema neurologico riconfigurato (BENJAMIN W. 1962 [1955]). Come scrive Patrizia Violi nel suo documentato saggio *Il teatro dei nervi*, per modellare il disturbo isterico sono stati fondamentali i rapporti fra macchine esterne ed interne del sentire, «vale a dire tra un corpo sempre più autonomo dalla mente nei suoi processi di captazione nervosa, e una società che si popola di protesi artificiali del sentire, come le fantasmagorie, i diorami, i *tableaux vivants*» (VIOLI P. 2004: 13)⁽¹¹⁾. È la scena ipnotica a presentare il gioco a distanza, che vede al centro la crisi, lo stupore e la visionarietà del corpo isterico, in un dispositivo tecnologico.

«[...] in un certo senso, è come se il sonnambulismo diventasse la forma normale dell'interscambio tra i corpi, ciò che li rende a un tempo più governabili – disciplinabili come tante marionette – e più anarchici nel loro statuto di "posseduti" dalla logica inconscia delle sensazioni. La modernità viene a configurarsi come un grande teatro dei nervi, in cui, riprendendo un'immagine di Benjamin, è abolita ogni distinzione tra interiorità ed esterno per dar spazio a un unico corpo culturale mesmerizzato e alle forme della sua malattia» (VIOLI P. 2004: 40).

Henri F. Ellenberger ha mostrato convincentemente che la parte spettacolare è già sui palcoscenici, quando i più noti alienisti dell'Ottocento si impadroniscono delle tecniche dell'ipnosi e del magnetismo: Braid aveva seguito il magnetizzatore Lafontaine a Manchester nel 1841, Donato aveva molto impressionato il dott. Morselli nell'aprile 1886 a Torino (ELLENBERGER H.F. 1976 [1970]: 95 e segg., vedi anche GUARNIERI P. 1986: 102 e segg.). Ironicamente, medico e medium erano coppie fisse, in modo non dissimile da quanto stava accadendo sul versante dell'ipnosi fra il magnetizzatore e la sonnambula. Ecco perché ci si trova spesso a ricordare i nomi degli scienziati insieme a quello delle artefici delle sedute spiritiche. Rispettabilità degli uni e successo di pubblico e lettori delle altre costituiscono un'innovativa combinazione mediatica. Ed ecco perché si ripercorrono insieme, nelle storie della psichiatria, i casi di Lombroso ed Eusapia Paladino, di William James e Mrs Piper.

Già nel 1838, presso lo University College Hospital di Londra, John Elliotson, aveva esposto al pubblico nel suo teatro medico pazienti sottoposti a magnetismo (KAPLAN F. 1974). Una volta entrata in *trance*, la persona salita sul palco diventava un corpo in grado di riprodurre posizioni e movimenti, secondo i comandi del mesmerizzatore e del pubblico.

«I soggetti preferiti da Elliotson, ossia i più duttili all'esperienza e quindi di maggior richiamo nella dimostrazione, sono due sorelle, poi note come Sisters O'Key, le quali si rivelano in grado di teatralizzare l'intero "repertorio" del corpo nervoso durante la trance. In questa fase di percezione sospesa, l'interno del corpo si trasforma in un vero e proprio spettacolo fantasmagorico: la geografia dei sensi si ridefinisce in base a un processo di inarrestabile sinestesia, per cui le pazienti giungono a "vedere" con le mani, "udire" con lo stomaco, "toccare" con la vista. Per certi versi, è come se, calate dentro la scena panoramica del proprio corpo senza la necessaria distanza, ne isterizzassero la rappresentazione» (VIOLI P. 2004: 77-78).

Parallelamente agli spettacoli mesmerici, in Europa attraverso i diorami e le fantasmagorie sono stati ripensati alla radice gli effetti ottenuti con le lanterne magiche, il gioco filosofico prediletto nel Settecento⁽¹²⁾. I grandi allestimenti scenografici hanno costituito uno straordinario banco di prova per l'attivazione dei sensi degli spettatori. Nei primi anni dell'Ottocento, Etienne Gaspard Robertson adottò la tecnologia più avanzata per produrre resurrezioni di corpi secondo la nuova moda elettrica e gotica del Galvanismo.

«L'intera esperienza fantasmagorica è volta chiaramente a indurre nello spettatore uno shock percettivo: l'elemento di stupore per il venir meno della barriera tra vita e morte (i fantasmi che risorgono) tra naturale e artificiale (i ritratti e i simulacri che si animano), tra presente e passato (i ricordi che si reincarnano), si combina in modi inquietanti a un realismo che invita addirittura a poter "toccare" gli ectoplasmi di luce» (VIOLI P. 2004: 48).

Lo spettacolo è formato da illusione e simulazione, proprio quanto la prova scientifica vorrebbe pubblicamente invalidare⁽¹³⁾. I protagonisti di queste attività, al confine tra scienza e museo delle meraviglie, erano consapevoli del ruolo ambiguo giocato dal magnetismo. Su tale ambiguità si fondano dispositivi che fanno assumere al corpo dello spettatore qualità come l'impressionabilità e la plasmabilità e fanno immaginare forme di trasmissione dell'esperienza ancora sconosciute.

«Nato nello spazio di una sperimentazione eterodossa, nel segreto di un capezzale o nell'esclusivismo di un salotto aristocratico o alto-borghese, è proprio qui, sulle scene di un teatro di massa, nel momento stesso dei suoi maggiori trionfi, che il meraviglioso magnetico solennizza il suo statuto marginale. Perché – per quanto i magnetisti più seri avvertissero i rischi di confronti e contaminazioni – doveva essere sotto gli occhi di tutti l'evidenza

palmare che esisteva un'altra serie di spettacoli, in cui l'eccezionale, l'impossibile, l'incredibile ma vero entravano trionfalmente in scena. Spettacoli popolarissimi, erano di casa nei teatri, ma anche negli ambienti considerati molto meno rispettabili, come i circhi, i padiglioni delle meraviglie, alcuni caffè di dubbia fama, luoghi dove anche circolavano magnetizzatori e sonnambule di seconda categoria» (GALLINI C. 1983: 117).

In questo terreno ove si mescolano rappresentazione e simulazione, si creano aspre polemiche e talvolta vere e proprie denunce contro chi usa i poteri mesmerici per prendersi gioco degli avventori più ingenui. In Italia, le variazioni sul controllo e sulla eterodirezione, come nucleo del Donatismo, fanno diventare l'ipnotismo un affare di stato, sotto il governo Crispi; dopo un esposto al Consiglio superiore di sanità, saranno messe al bando le più importanti esibizioni di magnetizzatori e sonnambule (GALLINI C. 1983: 221-224). L'alleanza fra medicina e tribunale è sancita per sciogliere il dilemma vero/falso nella definizione della suggestione, del plagio e della circonvenzione d'incapace che accompagnano il "meraviglioso".

Excursus mesmerico

Il medico austriaco Franz Anton Mesmer (1734-1815) arriva a Parigi nel 1778 e comincia a magnetizzare nella sua casa, in sedute pubbliche che seguono un accurato allestimento teatrale (ELLENBERGER H.F. 1976 [1970]). In una vasca, il *baquet*, si trovano immersi numerosi oggetti: pietre, fili e limatura di ferro, bottiglie, che Mesmer ha provveduto a caricare con il fluido magnetico proveniente dalla sua persona. Ne fuoriescono sottili barre in metallo (verghe) che i pazienti devono toccare con una parte del loro corpo. Mesmer si avvicina al paziente, lo tocca e gli parla: questi entra in uno stato quasi di stupore, talvolta è colto da sensazioni extra-ordinarie e perde il controllo del proprio corpo. Le crisi convulsive, che in alcuni casi hanno il sopravvento, secondo il modello mesmerico, dovrebbero ristabilire un equilibrio nella distribuzione del fluido universale che attraversa il corpo umano.

Perché questa sorprendente procedura fosse accettata dalla medicina del tempo era necessario riformulare una intera cosmologia, che prevedesse l'azione a distanza e il movimento di un fluido magnetico non visibile. L'ipotesi era che se tale fluido magnetico esisteva realmente, negli esseri viventi, allora risultava fondamentale farlo circolare controllandone le intensità ed evitandone le dispersioni. Ecco perché si cercava di "caricare magneticamente" gli oggetti da mettere in contatto con le persone e si guardava con interesse a tutte le procedure che consentivano di potenziare

gli effetti del fluido⁽¹⁴⁾. È questo il momento in cui si comincia a strutturare, per analogia, un campo fenomenico elettrizzato (MORUS I.R. 1993), che dalla elettricità animale oggetto della contesa fra Galvani e Volta (PERA M. 1986, MERTENS J. 1998)⁽¹⁵⁾, giungerà nell'Ottocento ai successivi esperimenti di Faraday ed Helmholtz sull'elettromagnetismo, alle ramificate "reti viventi del telegrafo" (OTIS L. 2002). In tale vivace ambiente intellettuale vanno storicamente collocate le due principali forme di trattamento medico a Parigi di *ancien régime*: il Magnetismo animale, da un lato; la terapia elettrica di Nicolas-Philippe Le Dru che apre una clinica a Parigi, dall'altro (SUTTON G. 1983)⁽¹⁶⁾. Dello stesso ambiente colpisce l'ampiezza d'interessi, che sconfinava nel gusto della stranezza, di molti dei suoi protagonisti⁽¹⁷⁾.

Mesmer aveva guadagnato in poco tempo grande fama nella società parigina di *ancien régime*. Lo storico Robert Darnton – in uno studio classico sul mesmerismo, solo recentemente tradotto in italiano (DARNTON R. 2005 [1968]) – evoca il fascino dei salotti foderati di velluto e le stanze imbottite per le crisi delle signore che si erano avvicinate incuriosite alle vasche magnetizzate. Un fascino che deve aver influito anche sui protagonisti dell'imminente Rivoluzione, rispetto alla quale, secondo Darnton, il mesmerismo e i voli in mongolfiera hanno avuto un impatto maggiore del *Contratto sociale* di Rousseau. Certo è che negli anni Ottanta del Settecento si moltiplicano gli scambi epistolari, gli incontri e le esibizioni pubbliche riguardanti il corpo convulsivo. Sono consuetudini della ricerca sperimentale determinanti per la nascita e lo sviluppo di una comunità di *savants*, fatta di uomini colti, curiosi, economicamente benestanti pronti ad essere arruolati come attendibili testimoni sperimentali. Già nella prima parte del secolo XVIII è l'elettricità ad essere considerata come la vera scienza delle meraviglie (PERA M. 1986: 3-41) Vi sono strumenti capaci di registrare i cambiamenti di flussi e cariche dell'atmosfera. Si moltiplicano i trattamenti medici con effetti convulsivi. Sembra finalmente possibile progettare dispositivi di misurazione, che di questi scambi con la realtà esterna facciano una meccanica dei sensi⁽¹⁸⁾. Non solo gli astri, come nel Mesmerismo, ma anche gli elementi atmosferici sono chiamati in causa nella diagnosi e nella terapia da naturalisti e medici francesi. Geoffrey Sutton ha ricostruito un particolare modo di definire l'ortodossia scientifica, in Francia, che si è fondato sulla sistematica raccolta di lettere provenienti da centinaia di medici corrispondenti, con resoconti sul clima, la meteorologia e le malattie prevalenti nelle comunità periferiche (SUTTON G. 1983).

La fine di Mesmer è in genere interpretata come il successo della scienza che scopre fatti, smascherando una grande illusione. Nel 1784, due com-

missioni sono incaricate dalla Corona francese di indagare sulle tecniche di Deslon (ELLENBERGER H.F. 1976 [1970], CHERTOK L. - DE SASSURE R. 1975 [1973], CHERTOK L. - STENGERS I. 1991 [1989]; GOULD S.J. 2002 [1989]). Già seguace di Mesmer e ora suo rivale, ben inserito nell'Accademia francese, Deslon vorrebbe promuovere i suoi successi terapeutici chiamando a testimoniare i suoi ex pazienti. Di lui si occupano i più importanti scienziati dell'epoca, determinati a mettere alla prova i metodi di Mesmer.

La prima commissione è composta da cinque membri dell'Accademia delle scienze. L'astronomo Bailly, Benjamin Franklin, Lavoisier, il chimico Dorcet, il medico Guillotin. Uno dei membri, Bailly, è inoltre incaricato di scrivere per il Luigi XVI un rapporto segreto dedicato ai pericoli per la moralità dei costumi. La seconda commissione annovera cinque membri della Società reale di medicina ed è presieduta dal naturalista e botanico Antoine Laurent de Jussieu. Entrambi i rapporti contengono dettagliate descrizioni di stati convulsivi seguiti da sonnambulismo, ma mettono a punto due diverse strategie di ricerca.

La commissione diretta da Lavoisier cerca di dimostrare l'inconsistenza della ipotesi del fluido magnetico. Messa di fronte qualcosa che non è sensibile perché invisibile, inodore, insapore, e con proprietà attrattive non evidenti, a differenza della calamita, i commissari decidono di verificare l'esistenza o meno del fluido non in base alle sue proprietà fisiche, ma in rapporto ai suoi effetti. Tra gli effetti, però, escludono la possibilità di considerare la proposta di Deslon di occuparsi delle presunte guarigioni. Della disputa sul magnetismo animale sono orgogliosamente ricordati il rigore e la lucidità argomentativa di Lavoisier e colleghi, come fa ad esempio Stephen J. Gould nella sua ricostruzione:

«I commissari scartarono la verifica delle guarigioni per tre ragioni ovvie ed eccellenti: le guarigioni richiedono troppo tempo, e seguire le terapie comportava un dispendio di tempo eccessivo, considerando la crescente diffusione del mesmerismo; le guarigioni possono inoltre essere causate da molti fattori, e la presunta azione del magnetismo non poteva essere separata da altre cause di guarigione; la natura, lasciata alle sue sole risorse, guarisce molti mali senza nessun intervento umano» (GOULD S.J. 2002 [1989]: 192).

Nel corso della sperimentazione Franklin, Lavoisier e gli altri si sottoposero personalmente alla magnetizzazione: usando se stessi come "rilevatori", divennero allo stesso tempo testimoni-giudici-giuria del mesmerismo. Tuttavia, durante i lavori, emerse una contraddizione: anche se il fluido non esisteva, qualcosa sembrava "passare" dal medico al malato. Nelle prove si assunse che la reazione dei *savants* al fenomeno fosse "normale", ma si

affacciò più volte il dubbio che il corpo dello sperimentatore fosse la fonte di sensazioni ambigue, non consentendo di elaborare un giudizio distaccato e limpido. Franklin allora inventò esperimenti brillanti per separare gli effetti della suggestione dagli effetti del magnetismo.

«Il metodo sperimentale richiede che due possibili cause vengano separate in situazioni controllate. Alcune persone dovrebbero essere sottoposte al potere della suggestione ma non magnetizzate, e poi magnetizzate senza essere sottoposte alla suggestione. Queste separazioni richiedevano ai commissari una dose di onesta doppiezza, in quanto essi dovevano dire ai soggetti dell'esperimento che certi oggetti non magnetizzati erano in realtà carichi di fluido mesmerico (suggestione senza causa fisica) e poi dovevano magnetizzare persone senza che queste ne fossero a conoscenza (causa fisica senza suggestione) [...] Per separare la suggestione dal magnetismo, Franklin chiese a Deslon di magnetizzare uno di cinque alberi del suo giardino. A un giovane, presentato da Deslon come particolarmente sensibile al magnetismo, fu chiesto di abbracciare successivamente ogni albero, senza spiegargli però nei particolari la natura dell'esperimento. Egli riferì di percepire un'intensità crescente della magnetizzazione a ogni albero, infine cadde in una classica crisi mesmerica con perdita di coscienza davanti al quarto albero. Soltanto il quinto, però, era stato magnetizzato da Deslon!» (GOULD S.J. 2002 [1989]: 193-194).

Per quel che riguarda il rapporto della seconda commissione, va detto che nella valutazione delle pratiche irregolari e sfuggenti di Deslon, il naturalista Jussieu non era interessato a sapere se le crisi erano scatenate da un fluido, ma intendeva piuttosto indagare se tali crisi potessero insegnare qualcosa (CHERTOK L. - STENGERS I. 1991 [1989]: 31). Perciò, egli adottò un approccio empirico, volto a ricostruire quanto accadeva in situazioni affollate e caotiche, nelle sale che ospitavano il *baquet*. La sua curiosità lo portava a interrogare il dispositivo per capire cosa potesse accadere, in una situazione specifica, a fronte di una "evidenza".

«Non conveniva piuttosto» [Jussieu] sostiene nel contro-rapporto che opporrà ai colleghi, «stabilire il primo luogo delle osservazioni nelle sale di trattamento, dove molti malati sono riuniti e si può vedere molto, conoscere uno per uno tutti i dettagli dei procedimenti, cogliere tutte le sfumature passeggere e le contraddizioni delle sensazioni e dei loro risultati, in una parola notare tutti gli effetti che avrebbero meritato di essere verificati metodicamente?» (CHERTOK L. - STENGERS I. 1991 [1989]: 273-274).

È seguendo le vicissitudini delle due commissioni sul dispositivo di Deslon che Léon Chertok e Isabelle Stengers possono sottolineare una contraddizione irriducibile con cui si ha a che fare quando c'è ipnosi.

«Lipnosi, in modo intrinseco e non perché sia integrata "male", mette quindi in discussione il fine cui mira ogni sperimentazione: fare "render ragione", capire le condizioni alle quali la testimonianza di ciò che viene interrogato

può esser ritenuta attendibile e creare sperimentalmente la differenza tra questo registro "obiettivo" e l'insieme degli altri registri definiti come illusori o incapaci di resistere alle verifiche. L'ipnosi produce "falsi testimoni", trasforma le condizioni che dovrebbero permettere l'obiettivazione in altrettante *informazioni*, cosicché il testimone integra nella sua testimonianza il modo in cui è interrogato e in cui è suscettibile di dar ragione e a coloro che lo interrogano. Colui che *si prende i mezzi* di obiettivare l'ipnosi *dà* quindi a colui che interroga proprio *i mezzi* di produrre la cosa che l'interrogante teme di più di ogni altra: *un artefatto*» (CHERTOK L. - STENGERS I. 1991 [1989]: 273-274).

L'eleganza dell'esposizione e l'ingegnosità nella costruzione di prove di supporto all'argomentazione messe in campo dai commissari colpiscono, al punto da far pensare che la ragione possa procedere, con principi regolativi, a costituire un'ideale comunità epistemica. Invece il "residuo" alle prove predisposte dai commissari fa emergere un paradosso che Isabelle Stengers ha efficacemente reso con l'espressione "guarire per cattive ragioni". A suo giudizio, la specificità della medicina moderna si definisce a partire dal riconoscimento che il corpo sofferente non è un testimone attendibile e che la guarigione non è sufficiente a identificare le procedure mediche razionali: si crea dunque una specie di coincidenza fra imperativo di razionalità e denuncia del ciarlatano (STENGERS I. 1996 [1995]). Ogni volta che per le crisi catalizzate nella stanza imbottita di Mesmer si predispongono procedure di controllo secondo una tecnologia dimostrativa, si produce un "falso testimone". Ancora oggi non possiamo fare a meno di riflettere su quell'ambito della psicoterapia corrispondente alla strutturazione di un campo di pratiche, definitosi nella disputa sul magnetismo animale. Nel corpo a corpo della psicoterapia permane, sotto traccia, una formula agonistica e rischiosa di procedere nella direzione della guarigione.

Nella disputa su Mesmer si capisce che, purificando il dispositivo dalle relazioni sociali fra terapeuta e paziente, i commissari non permettono al fenomeno di manifestarsi. Questo perché si tratta di una realtà eminentemente interpersonale. Nella pratica clinico-terapeutica la relazione sociale è la pre-condizione perché la guarigione come fenomeno si manifesti e rimane perciò un enigma per la dimostrazione modellata sull'esperimento. Anche nelle recenti dispute sulla memoria traumatica si propongono dilemmi simili a quelli incontrati attorno al *baquet* (ASHMORE M. *et al.* 2005). Esse prendono forma in situazioni in cui le accuse di simulazione e la costruzione di prove sperimentali si alimentano a vicenda. Nel campo agonistico e dissimulatorio delle memorie si configurano varie tipologie di dimostrazione, fra loro variamente combinate, che attraversano il dominio

privato del laboratorio e dell'ambulatorio; la sfera pubblica dei media; le procedure legali nei tribunali⁽¹⁹⁾. Se da un lato la natura fisica del fenomeno e i protocolli terapeutici mettono in causa quella che appare come una separazione fra carattere pubblico delle dimostrazioni e carattere privato della relazione terapeutica, dall'altro la scelta di separare il privato dal pubblico, sottoponendo il fenomeno al giudizio di giurati attendibili, fa emergere paradossi nelle stesse pratiche psicoterapeutiche⁽²⁰⁾.

Medici-investigatori sulle tracce di magnetizzatori e sonnambule

Quando negli anni Ottanta dell'Ottocento Gilles de la Tourette intraprende una investigazione critica del magnetismo francese, nella letteratura scientifica poco è stato scritto sulle pratiche concrete. Così, dopo aver passato in rassegna una variegata tipologia di documenti, come manifesti e *réclames*, estratti di giornali, articoli sulle sentenze relative ai casi giudiziari più famosi, egli decide di avvalersi dell'osservazione diretta (con la preziosa collaborazione dei colleghi dott. G. Legué e Th. Belin). I tre anni di lavoro impiegati per concludere un'inchiesta "in proprio" sulle società di magnetismo, sui gabinetti delle sonnambule e sulle società di spiritismo di Parigi, sono confluiti nella parte quarta (*L'ipnotismo e la legge*) del suo trattato *L'ipnotismo e gli stati analoghi sotto l'aspetto medico-legale* (TOURETTE G. DE LA 1888: 325-534). Il testo che ne scaturisce ha la densità del resoconto etnografico (ci sono descrizioni stese dai ricercatori subito dopo gli eventi pubblici e, ove possibile, trascrizioni stenografiche di scambi verbali). Un tratto veramente notevole della indagine è inoltre costituito dalle testimonianze dirette di tre ex pazienti di Charcot, che ad un certo momento della loro vita sono state assunte come sonnambule professioniste.

Il riferimento a Gilles de la Tourette sembra essere particolarmente adatto per ricostruire cosa accade in quegli anni, si muove infatti con diplomazia fra differenti approcci e scuole. Ha lavorato con Charcot come *ancien interne des Hopitaux de Paris et de la Salpêtrière*, è stato allievo anche del professore di medicina legale Brouardel (ai due *carissimi ed illustri maestri* dedica il volume), dice infine di essere stato ben accolto da Bernheim e gli altri esponenti del gruppo di Nancy⁽²¹⁾. La sua impresa ha lo scopo di scongiurare un pericolo: che il successo e la popolarità del magnetismo sollevino questioni politiche e cause giudiziarie, proprio come era accaduto circa un secolo prima con il Mesmerismo e più recentemente in Italia con il processo a Donato. L'approccio medico-legale si esercita perciò sulle conseguenze sociali degli esperimenti con il magnetismo in luoghi pubblici, cercan-

do di contrastare quella moda che conduceva molti francesi ad acquisire la “insana abitudine” di cedere allo spasmo convulsivo. Il modo in cui argomenta Gilles de la Tourette è al riguardo particolarmente incisivo e convincente: gli effetti del magnetismo sono svariati e irregolari, ma tutti riconducibili alla proliferazione dei sintomi studiata sperimentalmente nelle pazienti isteriche. Poiché tale proliferazione è il risultato di un’esplorazione clinica condotta con l’ipnosi, ne consegue che l’ipnotismo è il dispositivo rivelatore delle nevrosi. Se è vero infatti che l’ipnotismo non crea l’isterismo, è anche vero che esso tende a verificarsi solo in persone predisposte a essere magnetizzate.

La vivida descrizione delle giornate trascorse nel mondo del magnetismo parigino porta il lettore a confrontarsi con i problemi di gestione del gabinetto sonnabólico, visto come una casa di commercio e un’azienda familiare tramandata da una generazione all’altra. Per metterlo in piedi servono almeno due camere, in cui allestire rispettivamente una sala d’aspetto e un gabinetto di consultazione.

«Come presso un medico, l’ammobiliamento è severo; si cammina in punta di piedi, soltanto i rumori esterni vengono ogni tanto a turbare il silenzio.

Spesso nella sala d’aspetto s’incontra il *magnetizzatore*, personaggio indispensabile che, dopo un momento, vorrà caricare la sonnambula di tutto il suo fluido e mettere la sua augusta persona in rapporto diretto colla vostra. Una volta stabilito il rapporto, egli ritorna nella sala d’aspetto; giacché nel gabinetto vi è una signora che consulta su materie talmente delicate che la sua presenza può diventare importuna.

D’altra parte, la sonnambula fa lo stesso le carte, legge nella mano [...] tutte cose per le quali essa può perfettamente fare a meno del suo accolito. Questi non perde il suo tempo; utilizza i suoi momenti d’ozio a chiacchierare colle persone che aspettano; con bella grazia si fa narrare i loro segreti, e se la lucidità della compare non è sempre all’altezza della situazione, egli interverrà senza averne l’aria e la rimetterà dolcemente sul retto cammino. Come non aver confidenza in un uomo quando è lui solo che può mettervi in rapporto colla pitonessa!» (TOURETTE G. DE LA 1888: 390-391).

In genere il cliente, anche quando si rivolge personalmente alla sonnambula, è iscritto in un triangolo che prevede – come vertice – il magnetizzatore, sempre pronto a subentrare se la sensitiva perde lucidità e deve essere “ricaricata”. Ci vuole un poco di fluido, insieme alla capacità di metterlo in circolazione con gesti che siano mimeticamente vicini al mondo della medicina.

In questo capillare reticolo del magnetismo – un sistema di connessioni nervose nel nuovo mercato della sventura e dell’immaginazione sociale – le strategie di reclutamento di manodopera sono consolidate. La sonnambule

sono scovate fra la parte più giovane del pubblico femminile delle Società di magnetismo. Negli anni Settanta e Ottanta dell'Ottocento, l'*età d'oro* dell'isteria, agiscono a Parigi circa quaranta magnetizzatori di primo livello e oltre cinquecento gabinetti sonnambolici a prezzi accessibili. Vi sono due principali riviste in concorrenza: "La Catena Magnetica" e la "Rivista Spiritica". Con le adesioni dei soci e gli abbonamenti si affittano locali in cui più volte al mese si tengono le sedute collettive. Una tecnica di propaganda molto efficace è inoltre l'organizzazione di "serate in casa propria". Tourette distingue sfruttatori e sfruttati in un circuito di scambio stratificato: tra i primi, in alto, colloca i "magnetizzatori rinomati" e le "sonnambule già stabilite"; tra i secondi, in basso, gli ospiti delle serate ad invito che formano un pubblico singolare:

«Tutti questi invitati formano un pubblico bizzarro veramente curioso a studiarsi. Si rimarcano nella sala delle famiglie intiere, compresi i bambini, accorse ad uno spettacolo fatto apposta per sviluppare il nervosismo che esiste allo stato latente; delle ragazze, fra le quali si reclutano le future sonnambule; degli indifferenti venuti là per ammazzare il tempo, degli scettici infine, i quali, qualche volta, manifestano così rumorosamente la loro ostilità che il presidente li prega a ritirarsi pena di espulsione immediata» (TOURETTE G. DE LA 1888: 403).

Egli si accorge ben presto che la collocazione di classe degli attori della rete parigina del magnetismo è molto varia, anche se costante sembra essere il rapporto reale o simulato con le professioni mediche e paramediche: garzoni farmacisti, droghieri, studenti fuori corso di medicina. In questo ambito, sono ricostruite le complicate storie di concreta prossimità tra i futuri magnetizzatori e i più illustri alienisti. Tourette rievoca le gesta di un suo vecchio compagno di collegio, «di una pigrizia incurabile», che dopo essere stato droghiere alla metà degli anni Settanta, fallisce come dentista ambulante intorno al 1880 e diventa magnetizzatore grazie al fratello medico. Intraprende tournée teatrali in provincia con la sua amante sonnambula. Ma la sua compagna lo lascia e così è costretto a pregare l'ex collega di collegio affinché, cercando tra le pazienti isteriche della Salpêtrière, gli procuri *un soggetto*. Se ne va bestemmiando, infine, dopo essere stato respinto dagli infermieri all'ingresso.

Un altro studente di medicina riesce addirittura ad entrare nel gruppo di Charcot, ma è espulso con un'accusa di furto.

«Dopo d'allora divenne dentista, e ce ne dispiace assai per questa professione, che conta nelle sue file tanti membri istruiti e d'una perfetta onorabilità. Poco dopo siamo venuti a sapere che era stato questo stesso cavaliere d'industria quello che aveva fatto uscire Mig... [una paziente], dalla Salpêtrière,

e l'aveva collocata presso una sonnambula (varietà speciale) ove egli esercitava il mestiere di magnetizzatore.

Senza volerlo, egli ci aveva procurato una vera miniera d'informazioni; perché la giovine (che le sue funzioni non avevano guarita, anzi tutto al contrario, benché avesse dati molti consulti a degli ammalati) ritornando all'ospizio, non si fece alcuno scrupolo di informarci sugli stratagemmi della sua antica professione» (TOURETTE G. DE LA 1888: 394).

I medici-investigatori sulla scena del magnetismo dispongono dunque di *insiders* di provata esperienza. Non è facile capire come possa costituirsi tale alleanza fra alienista e isterica fuori dalla Salpêtrière. Ancora più difficile è capire come ha agito la nuova terapeuta-consigliera. D'altra parte si comprende che le sonnambule cominciano a rendersi presto conto dell'indotto che circonda l'attività, commissionando a farmacie preparati erboristici e acqua magnetizzata da far acquistare ai propri clienti.

Nella assunzione delle giovani apprendiste sonnambule rientra talvolta quella che appare come una vera e propria transazione matrimoniale. Intere famiglie accompagnano la figlia, sensibile e nervosa, pronte a trovare un magnetizzatore che sia anche un buon partito: «Se lasciate passare la folla, e tendete un po' l'orecchio, sentirete magnetizzatori e sonnambule ciarlare dei loro piccoli affari. È così che noi abbiamo sorpreso il "tutto o nulla, bisogna che mia sorella si stabilisca"» (TOURETTE G. DE LA 1888: 407).

L'inchiesta dei medici-detective, oltre all'organigramma del magnetismo parigino, focalizza anche un complicato processo di emancipazione e ascesa sociale. Infatti, come si è visto, quando la sonnambula si accorge di essere indispensabile e autonoma, sostituisce il partner con un magnetizzatore-dipendente e si mette in proprio.

«Del resto, il caposaldo della consultazione è la sonnambula: il primo venuto, sempre che la *rappresenti* discretamente, può recitare la parte del magnetizzatore. Così che non è necessario pagarla molto caro. Un po' più un po' meno di fluido poco importa! Del resto, tranne poche eccezioni, ogni sonnambula ha più corde al suo arco: essa fa le carte, legge sulla mano, fa il *fondo di caffè*, il *bianco dell'uovo*, il *setaccio*, tutte cose per le quali non ha bisogno di magnetizzatore» (TOURETTE G. DE LA 1888: 398).

La sensitiva prende il controllo di un dispositivo che, almeno in teoria, dovrebbe produrre il suo stato di sonnambulismo solo grazie alla sua totale passività. Va da sé che, in questo campo agonistico e scettico, la logica della isterizzazione della sofferenza non dovrebbe essere vista meccanicamente come una subalternità strutturata del genere femminile. La divisione sociale e sessuale del lavoro magnetico suggerisce di considerare con cautela la complessità storica dei concreti rapporti di forza.

Grandi manovre alla Salpêtrière

Alla Salpêtrière in pochi anni, fra il 1870 e il 1880, l'isteria diviene una complessa configurazione di sintomi attorno ai quali ruota il sapere neurologico. In quella fase, la "neurologizzazione" delle manifestazioni nervose deve molto alla ipnosi, considerata come una specie di isteria sperimentale⁽²²⁾, attraverso cui Jean-Martin Charcot tenta di comprendere la relazione fra componenti causali e quelle sintomatiche della malattia. Charcot era convinto che l'isteria fosse un disturbo ereditario del sistema nervoso e che potesse essere scatenato da traumi fisici o da altre cause organiche⁽²³⁾. In mancanza di riscontro della lesione, era possibile postulare un'origine causale non ancora individuata che permettesse così di definire la sindrome in termini esclusivamente sintomatici. L'oggetto dell'intervento diagnostico veniva in tal modo circoscritto attraverso una descrizione fenomenologica di sintomi, elusivi e mobili, e l'ipnosi era usata per produrre e controllare sperimentalmente tali sintomi.

In pochi anni si assiste ad una vera e propria "inflazione nosografica", in cui l'attenzione neurologica produce nuovi quadri diagnostici aumentando le definizioni descrittive. È questo il periodo in cui Jean-Martin Charcot (CHARCOT J.-M. 1875-1877) descrive la grande crisi isterica come un attacco istero-epilettico a più fasi. Ad una prima fase epiletticoide caratterizzata da contratture toniche e da spasmi clonici, segue un secondo periodo di grandi movimenti, con esiti anche spettacolari come l'arco isterico; vi è poi una terza fase, differenziata, in cui si alternano atteggiamenti passionali con la ripetizione di eventi emozionali passati (come preghiera, estasi, seduzione); ed infine una quarta di ritiro, caratterizzata da deliri e allucinazioni. È con questa descrizione di elementi stabili che le nevrosi rientrano in una diagnosi differenziale. Nelle crisi isteriche classiche, l'immaginazione delle malate sembra da un lato acquisire potere attraverso la capacità di investire i rapporti ospedalieri con la mimesi sintomatica, dall'altro perdere un articolato apparato simbolico che metteva in contatto il corpo convulsivo con la mistica cristiana (SWAIN G. 1985)⁽²⁴⁾. La mobilità del corpo isterizzato, che ritaglia uno spazio di manovra, producendo attese su fenomeni non visibili, è inserita in un più ampio processo di patologizzazione al femminile dell'ordine sociale.

Michel Foucault, nelle lezioni sul *Potere psichiatrico* tenute al Collège de France nel 1973-1974, ha sostenuto che "medicina elettrica" e "dispute sul magnetismo" hanno segnato in modo indelebile il passaggio dalla protopsichiatria alla crisi della isteria, dagli anni venti agli anni sessanta-settanta dell'Ottocento. Con le nuove procedure di interrogazione del paziente,

fra le quali svolgono funzione primaria l'ipnosi e l'uso di alcune droghe, all'interno dell'ospedale psichiatrico, la questione della verità è stata posta alla follia: il sapere medico deve parlare non solo in termini di potere (come in precedenza), ma in termini di verità. Attraverso l'ipnosi⁽²⁵⁾ anche la psichiatria potrà lavorare finalmente su una conoscenza differenziale e trovare uno spazio di manovra nella medicina generale, tra anatomia patologica e fisiologia patologica.

«L'ipnosi è ciò che consentirà effettivamente di intervenire sul corpo, ma non semplicemente a livello disciplinare dei comportamenti manifesti, bensì a livello dei muscoli, dei nervi, delle funzioni elementari. Di conseguenza, l'ipnosi rappresenta per lo psichiatra un nuovo modo, molto più perfezionato e molto più radicale dell'interrogatorio, di avere effettivamente presa sul corpo del malato, nel dettaglio delle sue specifiche caratteristiche funzionali» (FOUCAULT M. 2004 [2003]: 251).

Al centro di tale nuova interrogazione è collocata la diagnosi di isteria. Foucault illustra tre *grandi manovre* dell'isteria dentro e fuori la Salpêtrière⁽²⁶⁾. Tutto quello che sembrerebbe altrimenti collocarsi in una generale storia delle idee, diventa così un insieme di dispositivi e di pratiche, che ruotano attorno alla clinica neurologica come nuovo dispositivo biomedico⁽²⁷⁾.

1. *Manovra dello scenario sintomatologico*. Affinché l'isteria possa essere analoga a una malattia organica ci vogliono alcuni sintomi stabili che emergano da un esame obiettivo e senza crisi: che siano dunque caratterizzati da permanenza e leggibilità. Negli anni Settanta del XIX secolo, Charcot usando l'ipnosi ottiene crisi regolari secondo uno "scenario tipico" e individua i segni (*stimmate*) che caratterizzano l'isterica anche fuori dalla crisi. L'isteria è codificata in modo rigoroso sul modello della epilessia. D'altra parte, per non rimanere intrappolati nel sospetto della fabbricazione artificiale della isteria dentro il rapporto medico-paziente, sono considerate come espressioni psicopatologiche sia la suscettibilità ad essere ipnotizzati, sia la possibilità che sotto ipnosi i pazienti riproducano sintomi isterici.

2. *Manovra del "manichino funzionale"*. Al proliferare delle crisi isteriche, il medico deve contrapporre strumenti in grado di provocare solo i sintomi tipici. È il trasferimento a distanza dei sintomi da un paziente all'altro, su cui si è esercitato a lungo Joseph Babinski, a ricordare la plasticità e la mobilità della sensibilità isterica, sotto le ingiunzioni sperimentali, provocate avvicinando al soggetto ipnotizzato alcuni magneti. Michel Foucault parla di manichini funzionali per definire il modo in cui si producono e sono fatti circolare i sintomi fra le pazienti isteriche alla Salpêtrière.

3. *Manovra di redistribuzione attorno al traumatismo*. In una situazione di traumatismo senza lesioni visibili, Charcot studia i sintomi e prova a ripro-

durli sotto ipnosi in un paziente isterico. Se questo accade è possibile diagnosticare l'isteria in un paziente traumatizzato, senza considerarlo come un simulatore. Nella ricerca di un'eziologia e di un evento determinante, il trauma è visto come un intervento esterno che provoca uno stato paraindotico e funziona come un'ingunzione permanente. Anche l'ipnotismo potrebbe essere un traumatismo legato ad uno shock breve e transitorio.

A questo punto, poiché l'ipnosi è legata strettamente all'esercizio della volontà del medico, è necessario trovare casi di isteria fuori dalle pratiche e dagli assetti istituzionali, per così dire, "in natura". Saranno gli incidenti ferroviari a fornire una nuova categoria di persone adatte a risolvere il problema: i "malati assicurati". Il traumatizzato, agganciato ad un corpo neurologico, permette di naturalizzare l'isterico e l'isterico permette di scoprire la simulazione.

«Il malato assicurato che arriva a congiungersi col corpo neurologico, il malato assicurato portatore di un corpo neurologico che si può catturare attraverso il dispositivo clinico della neuropatologia, diventerà così esattamente quello che si cercava, ovvero l'altro personaggio, quello che si può contrapporre all'isterico; e infatti ecco che, da subito, si mette in campo l'uno contro l'altro. Da un lato, con questi malati si hanno a disposizione dei soggetti non ancora ospedalizzati, non ancora medicalizzati, non ancora posti sotto ipnosi, sotto potere medico, e che presentano, se non vengono stimolati, un certo numero di fenomeni naturali. Dall'altro lato, invece, ci sono gli isterici che sono inseriti in un sistema ospedaliero, sottoposti a un potere medico e ai quali vengono imposte, mediante ipnosi, delle malattie artificiali. Ecco che allora l'isterico consentirà, quando venga messo a confronto con i fenomeni traumatici, di riconoscere se colui che è stato vittima di un trauma è un simulatore oppure no» (FOUCAULT M. 2004 [2003]: 271).

Il quadro delineato da Foucault è particolarmente suggestivo perché getta luce sulla relazione che sussiste fra stili di pensiero e pratiche istituzionali. Tale relazione tende a transitare dagli ospedali ai laboratori sperimentali e alle esperienze paranormali prodotte da soggetti che sono stati precedentemente ipnotizzati.

«In uno spazio destinato a consentire l'estensione del corpo del medico come quello che il manicomio predispone, in quella specie di processo che fa sì che gli ingranaggi stessi del manicomio debbano funzionare come se fossero il sistema nervoso dello psichiatra, all'interno di una meccanica che incorpora quest'ultimo in modo che formi una sola cosa con lo spazio del manicomio in quanto tale, è chiaro che il magnetismo, con tutti i suoi effetti fisici, risultava essere una parte integrante del meccanismo disciplinare» (FOUCAULT M. 2004 [2003]: 209).

Questo incisivo passaggio mostra come l'isteria fosse un quadro patologico e nosografico che ad un certo punto è stato attivamente prodotto, nel

“sistema nervoso” della psichiatria manicomiale. Malata d’isteria è colei che incorpora la prova psichiatrica mantenendo attiva quella “duplice investitura di autorità” che sostiene l’assetto ospedaliero: mentre la vita dell’individuo diventa il tessuto di sintomi patologici, l’azione dello psichiatra viene ufficialmente riconosciuta come atto medico. In questo scambio di legittimazioni e attribuzioni di potere, l’isterica rappresenta il punto culminante e per certi versi rivelatore.

«L’isterica è precisamente colei che dice: è grazie a me, e a me soltanto, che quel che tu fai nei miei confronti – internarmi, prescrivermi droghe, e così via – risulta essere effettivamente un atto medico, nella misura in cui ti fornisco dei sintomi. Sovra-potere del malato sotteso al sovra-potere del medico» (FOUCAULT M. 2004 [2003]: 233).

Le isteriche, suggerisce Foucault, sono le vere militanti dell’antipsichiatria, giacché sono gli unici soggetti che, mentre presentano sintomi soddisfacenti per il medico, schivano la realtà della loro malattia⁽²⁸⁾, opponendo «un fronte di resistenza al gradiente demenziale costituito dal ruolo incrociato del potere psichiatrico e della disciplina manicomiale [...] il solo modo per non essere dementi in un ospedale del XIX secolo stava nell’essere isterici» (FOUCAULT M. 2004 [2003]: 228).

Conclusione

Shock e innervazione sono due modi eloquenti di presentarsi della modernità, che implicano una complessiva trasformazione della politica e della natura. Dell’ampia diffusione di sensazioni ed esperienze sorprendenti, che corrono lungo i fili del telegrafo e seguono le rotaie delle ferrovie, si possono fare ricostruzioni etnografiche: seguendo le proliferazioni e i punti d’arresto, le celebrazioni pubbliche così come le dispute in cui *savants* fabbricano nuove prove e dimostrazioni nel chiuso dei loro laboratori.

L’itinerario investigativo che è stato sin qui percorso ritrae diverse situazioni in cui sono attivi ricercatori e soggetti sperimentali. Esso appare dunque come una rassegna di tecniche e modi di ragionare (YOUNG A. 1997) ove la complessità delle situazioni e la densità delle esperienze restituiscono una certa profondità storica ai fenomeni (ora prevalentemente individualizzati e naturalizzati) di cui si occupano le scienze della mente. Quello che appare come “un fatto” prodotto da un comportamento individuale può essere infatti collocato in uno scenario plurale in cui la coppia medico-paziente si muove in panorami istituzionali piuttosto precisi. Da qui è poi opportuno vedere come le relazioni proliferano e investono lo

scambio sociale, in un campo di pratiche e di modalità di procedere, dove si articolano l'una sull'altra neurologia e psicodinamica. Ritrovare i ricercatori "in situazione" nel corso di indagini e contese scientifiche ha tre conseguenze: (a) fa emergere la produzione collettiva del campo scientifico; (b) mostra che i fenomeni legati all'ipnotismo e al magnetismo non possono essere considerati individualmente, ma sono sempre co-prodotti da diversi attori sociali in relazione; (c) riduce la distanza (che sembra molto ampia) fra dimostrazione destinata agli articoli scientifici e co-implicazione fra umani nel corso della indagine empirica. Ecco perché alcune esperienze straordinarie che oggi sembrano talvolta toccare la etnografia sperimentale (DEI F. 1996, MEINTEL D. 2007) mostrano di avere somiglianze di famiglia con gli antenati colti di sorpresa nella prassi della ricerca, in particolare quando erano impegnati in contese ancora aperte.

Seguendo Bruno Latour, si potrebbe sostenere che nel percorso delineato in questo testo le strade si sono separate, ma nella pratica concreta, le distinzioni hanno moltiplicato fenomeni ibridi, perché fabbricati sperimentalmente e, al tempo stesso, circondati da "credenze" e professioni di fede (LATOUR B. 1995 [1991]). Quegli ibridi, se da un lato convocano sulla scena diversi interlocutori impegnati a sviluppare argomentazioni sullo statuto della realtà, dall'altro permettono di individuare aree delle scienze umane particolarmente fertili per una nuova interrogazione antropologica. Nelle corrispondenze e nei dialoghi epistolari dei *savants*, che avevano provato a studiare i flussi fra campi elettrici e organismi viventi, ha cominciato a funzionare quel pensiero critico che, sempre secondo Bruno Latour, ha agito come "una gigantesca pompa aspirante e respingente":

«Col pretesto di andare a fabbricare gli esseri ai quali crediamo, svuotava tutti gli oggetti-fatti, espellendoli dal mondo reale per trasformarli l'uno dopo l'altro in fantasmi, in immagini, in idee. Il pensiero critico faceva il vuoto. Al contrario, col pretesto che gli oggetti fatti, una volta lavorati in laboratorio sembrano esistere senza di noi, allineava i fatti in battaglioni serrati, componenti un 'mondo reale', continuo, senza buchi, senza vuoto, senza umano. Il pensiero critico faceva il pieno» (LATOUR B. 2005 [1996]: 91).

Va però detto che solo quando l'angoscia – nei termini di Devereux (DEVEREUX G. 1984 [1967]) – prenderà l'osservatore, svelandone le vulnerabilità, si individuerà il nucleo problematico contenuto nei processi terapeutici. In realtà, i dispositivi per controllare gli enunciati del paranormale fanno vacillare proprio il punto che dovrebbe restare fermo. L'osservatore sperimentale dubita del mondo, ma rischia anche di perdere la propria presenza di testimone affidabile con un buon bagaglio di abilità

percettive. De Martino aveva posto il problema in questi termini: i fatti si manifestano nel loro farsi, laddove la presenza dei ricercatori non è in pericolo, mentre i protagonisti del mondo magico vi partecipano perché non sanno ben distinguere il confine tra il sé e il mondo. Quando il coinvolgimento nella relazione con l'Altro si fa pressante, non possono essere date per certe quelle garanzie dell'esperimento potenzialmente ripetibili dal resto della comunità ideale di sperimentatori. Da un lato il mondo magico sembra avere una funzione di assicurazione convincente sul piano psicologico, dall'altro produce paradossi logici che non trovano soluzione attraverso procedure empiriche e sperimentali. La tesi di de Martino è che se i fatti sono visti come processi, perdono gli attributi di solito assegnati alla natura oggettiva: quegli attributi che fanno di un oggetto ciò che ci precede e ci oltrepassa, si impone alla nostra percezione e non segue le nostre volontà. Ne deriva che vi sono fatti che fanno saltare le premesse della pratica sperimentale.

«[...] i fatti paranormali non sono, se non per l'astrazione, fatti della natura, e con il *mondo fisico* contrastano almeno in questo, che non sono dati, ma in atto di darsi per l'intervento di una presenza che li costruisce immediatamente nell'impegno storico di distinguersi dal mondo e di contrapporsi ad esso. [...] La nostra scienza è costruita per esplorare fenomeni che appartengono a un mondo *dato*, rispetto al quale la presenza sia *garantita*, e pertanto i suoi metodi non si possono interamente adattare per fenomeni che appartengono a un mondo *che si dà*, e che è ancora incluso nella drammatica decisione di una presenza in crisi. Da ciò deriva, anzitutto, che i fenomeni paranormali, soprattutto alcuni e in dati soggetti, implicano una certa partecipazione, anche minima dell'osservatore al dramma esistenziale di colui che li produce» (DE MARTINO E. 1948: 160).

Sigmund Freud amava ripetere una frase di Charcot: «“La théorie, c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister” (“la teoria va bene, ma non può impedire alle cose di esistere”)» (ROAZEN P. 1998 [1975]: 100). È dopo l'esperienza parigina e l'incontro con il maestro Charcot, tra il 1885 e il 1886, che egli abbandona la fisiologia per la psicologia. In seguito, compie una scelta ancora più radicale quando passa dalla ipnosi e dal metodo catartico (LAPLANCHE J. - PONTALIS J.-B. 1990 [1967]: 64-66), messo a punto insieme a Breuer, alla associazione di idee e alla interpretazione dei sogni nel nuovo grande edificio della psicoanalisi. Per Mikkel Borch-Jacobsen (BORCH-JACOBSEN M. 1998 [1987]) probabilmente Freud e Breuer pensavano a un modello drammatico e quando parlavano di catarsi si riferivano a una scena ri-vissuta. Rendere presente (ri-presentare come rappresentare) l'evento è diverso dal ricordare. I pazienti isterici di Freud e Breuer non avevano dunque nulla da ricordare: nel “presente” del trattamento sotto ipnosi,

essi rivivono ed esperiscono il dramma del trauma; e rappresentazione e performance collidono e cortocircuitano. In questo senso, le parole della paziente sono espressioni verbali della scena che sta ri-vivendo e non il racconto di quanto accadde nel suo passato biografico. In questa cornice può essere ripreso un episodio che è spesso ricordato quando si parla della scoperta del transfert. Scrive Freud:

«... un bel giorno, mi fu possibile aver la prova lampante di ciò che già sospettavo da molto tempo. Una delle mie pazienti più docili, con la quale avevo ottenuto per mezzo dell'ipnotismo i più favorevoli risultati, un giorno nel quale ero riuscito a liberarla da un attacco doloroso, riportandolo alla sua causa iniziale, nello svegliarsi dal sonno ipnotico mi buttò di sorpresa le braccia al collo. Una domestica, che bussò alla porta proprio in quel momento, ci evitò una penosa chiarificazione, però da quel giorno rinunciammo, per un tacito accordo, alla continuazione del trattamento ipnotico. Ero abbastanza sensato per non attribuire quell'incidente alla mia personale irresistibilità, e ritenni che avrei scoperto in esso la natura del fattore misterioso che agiva sotto l'ipnotismo; per escludere tale fattore o, per lo meno, per isolarlo era necessario abbandonare il procedimento ipnotico» (FREUD S., *La mia vita e la psicanalisi* [1925], cit. in CHERTOK L. - DE SASSURE R. (1975 [1973]: 144-145).

L'episodio è molto noto perché segna la scoperta del transfert nel momento in cui è decisa la rinuncia al procedimento ipnotico⁽²⁹⁾. Tale procedimento, se fosse solo un modo di produrre sperimentalmente, a comando, certi sintomi, avrebbe forse continuato a funzionare in psichiatria. Ma quando si fa largo il sospetto che nello stato di sonnambulismo la paziente segue l'oggetto del suo desiderio, le cose possono farsi insostenibili. Siamo così proiettati in una scena primaria, in cui il fascino del magnetismo cattura il nucleo erotico contenuto nella coppia terapeuta-paziente. In questo residuo del trattamento si concentra il cuore della relazione nel dramma terapeutico. Il medico sembra accorgersi di un dettaglio che accomuna ipnosi e colpo di fulmine nell'innamorato: scosso, elettrizzato, messo in fermento, rivoltato, "galvanizzato" (BARTHES R. 1979 [1977]: 163).

Alla ricerca degli antecedenti della nascita dell'inconscio, si è assistito a vari tentativi di accostare gli sciamani ai terapeuti. L'idea di Lévi-Strauss che lo sciamano, un abreatore professionale, fosse in grado di scatenare a gestire abreazioni nei suoi pazienti sembra il compimento più alto di tale percorso interpretativo (LÉVI-STRAUSS C. 1966 [1949a] [1949b])⁽³⁰⁾. Tuttavia, l'accostamento è sembrato così immediato e giustificato *in premessa*, da non permettere il recupero critico della matrice disciplinare di una separazione che oggi attraversa la psichiatria e la neurologia. In che modo il rapporto fra sonnambulismo e isteria abbia definito il terreno, la posta in gioco e le armi per le discussioni sullo sciamanismo nelle scienze etnologiche

e nella storia delle religioni rimane una interessante pista di indagine. I rimandi alla psicoanalisi, in questo caso, sono un invito a riprendere il discorso interrotto da Freud, dopo l'abbraccio di una paziente (CHERTOK L. - DE SASSURE R. 1975 [1973]: 145 e segg.).

Note

⁽¹⁾ Si tratta della pubblicazione in volume (BARZINI L. 1984 [1907]) di alcuni articoli usciti su "Il Corriere della Sera" dedicati alle sedute medianiche condotte da Eusapia Paladino nel 1906.

⁽²⁾ I fenomeni prodotti dalla Paladino in *trance* sono stati minuziosamente classificati poco tempo dopo dallo stesso Morselli (MORSELLI E. 1908). Egli aveva avuto modo di conoscere bene Eusapia e in una drammatica seduta con la medium nella propria casa, il 12 giugno 1902, era rimasto turbato sino alle lacrime dalla voce flebile e dalle carezze ricevute dal presunto spirito della madre morta ventisette anni prima (GUARNIERI P. 1986: 115).

⁽³⁾ Per un inquadramento della attività scientifica di Lombroso, in rapporto a fenomeni paranormali prodotti da soggetti delle classi sociali inferiori vedi GIACANELLI F. 2000 e FRIGESSI D. 2003.

⁽⁴⁾ La loro impresa sarà destinata a fallire. È paradossale, infatti, che il laboratorio positivista da un lato si occupi di una sfera specifica di creazione culturale, dall'altro produca fatti sperimentali, nel chiuso dei gabinetti scientifici. Ricorda Clara Gallini che il Positivismo deve a questa "estrema prova di forza", in uno "spazio di creazione culturale" sfuggente ai criteri di misurabilità, «la trappola mortale delle sue materialistiche certezze» (GALLINI C. 1983: 215). Ernesto de Martino dedicherà *Il mondo magico* a questo specifico problema (DE MARTINO E. 1948).

⁽⁵⁾ La data che convenzionalmente è stata assegnata alla nascita dello spiritismo è il 31 marzo 1848, quando nella cittadina di Hydesville (presso Rochester, New York) le figlie dell'agricoltore metodista Fox hanno esperienze paranormali. Dicono di aver sentito battere colpi sul muro, che sono riuscite ad interpretare come risposte date dagli spiriti alle loro richieste. Il dialogo con l'Aldilà delle sorelle Fox, tramite domande e colpi che segnalano risposte positive, negative o brevi comandi, sarà presto messo sotto contratto da P. T. Barnum per alcune *tournée*. Già nel 1852 i medium americani arrivano nel Regno Unito. Daniel Douglas Home, il più famoso medium dell'Ottocento, giunge a Londra nel 1860. George Stocking ricorda come Londra, insieme a Parigi, a metà secolo XIX sia divenuta rapidamente una delle capitali dello spiritismo. Fra gli antropologi è soprattutto Alfred Russel Wallace a seguire assiduamente le prime sedute intorno al 1865 (STOCKING G.W. 1971, cfr. HACKING I. 1988, PARETI G. 1990).

⁽⁶⁾ La separazione fra prospettiva neurologica e clinica psicologica avviene anche in Italia alla fine del secolo XIX. La situazione, secondo Stefano Ferrari è tuttavia piuttosto sfumata, con posizioni più orientate a quadri neurologici da esplorare con approccio clinico-sperimentale (Seppilli, Tamburini, Mosso, Vizioli, Lombroso) e posizioni più psicologiche (Morselli, Tanzi) (FERRARI S. 1987).

⁽⁷⁾ Nell'attività di alcuni celebri medium, come i fratelli Davenport, venne coinvolta tutta la Royal Anthropological Society. Dei poteri di Home si occuperà soprattutto William Crookes, più volte citato da de Martino ne *Il mondo magico* (1948) come fonte attendibile.

⁽⁸⁾ In realtà, i vari filoni dello spiritismo della seconda metà dell'Ottocento hanno una chiara tendenza ad attingere a diverse formule esotiche. Il "sistema nervoso" europeo deve molto all'ingresso dell'Altro nella storia mondiale. È questo Altro ad alimentare il serbatoio delle scienze della memoria. Nell'economia della dissociazione e dell'emersione di parti della coscienza automatiche e sonnamboliche, in Europa hanno rilevanza le mode provenienti da altri continenti, come quella degli spiriti pellerossa evocati nelle sedute londinesi a cui partecipa Tylor. D'altra parte, le storie di fantasmi della nobiltà del vecchio continente sono particolarmente gradite nel nuovo mondo: il

successo dei medium francesi in Nord America; la diffusione dello spiritismo di Allan Kardec nelle città brasiliane e lo sviluppo dello *espiritismo de Umbanda*, che inaugura una forma sincretica dove «invece dell'accostamento santo-orishá agiscono in modo predominante i collegamenti tra le rispettive credenze sui morti e sulla loro rievocazione» (SEPPILLI T. 2008 [1955]: 290).

⁽⁹⁾ È il problema di “credere alla credenza di qualcuno che ha visto”: il vaglio delle testimonianze è pieno di sottili distinzioni, come mostra Michel de Certeau nelle *note di lavoro* sulla “istituzione del credere” (DE CERTEAU M. 2007 [1983]).

⁽¹⁰⁾ In Italia, proprio con il magnetismo, inizia un superamento dei regionalismi e si crea un mercato culturale che supera i confini nazionali. Processi fondamentali per il costituirsi dell'embrione di una società di massa, in cui si cominciano a distinguere sottoproletariato urbano, classe operaia in formazione, un «settore terziario largamente fluttuante» (GALLINI C. 1983: 138).

⁽¹¹⁾ Il termine “nervi” è usato in modo metaforico per coprire molti ambiti della esperienza sociale. Nel rapporto dinamico fra organismo e mondo esterno, i nervi assumono un ruolo peculiare nella definizione delle sensibilità, delle potenzialità percettive e della trasmissione d'energie e d'informazioni. Le reazioni alla variazione degli stimoli servono a ridefinire una mappa sensoriale, che fa del termine “nervoso” un equivalente dell'attivazione eccessiva (*eccitabilità*), oppure della riduzione del potenziale energetico (*esaurimento*). Permeabilità dei corpi e cambiamento proteiforme della realtà (che dissimula proprio attraverso quanto sembra manifestare sulla superficie) mentre da un lato alimentano il fascino dei congegni meccanici, dall'altro circoscrivono sul piano individuale i fenomeni patologici dell'isteria (SHORTER E. 1993 [1992]).

⁽¹²⁾ Il cinema sarebbe per Violi il punto di arrivo di questo processo inaugurato dallo spettacolo nevrotico, il punto limite della connessione tra dispositivo ottico e corpo nervoso. Lo sdoppiamento e la frammentazione del corpo meccanico nel cinema di Méliès, ad esempio, sono eredi della «circolazione mimetica e nevrotica della fantasmagoria, la “macchina sonnambula” incaricata di produrre le rappresentazioni del corpo isterico» (VIOLI P. 2004: 41).

⁽¹³⁾ Quando negli anni Venti del Novecento Sir Conan Doyle dovrà argomentare a proposito della sua eccentrica presa di posizione a favore delle fate fotografate da due ragazze a Nottingdale farà riferimento ad una strana combinazione di fiducia nella fisica e nelle sorti progressive annunciate dalla teoria della evoluzione. Il creatore di Sherlock Holmes propone un metodo per dimostrare che esistono nuove forme di vita collocabili nel modello darwiniano dell'evoluzione delle specie. Dell'innamoramento per le fate si possono seguire le tracce in due direzioni: la prima riguarda il rapporto tra realtà e finzione nella letteratura popolare – Doyle crede alle fate mentre il pubblico non vuole credere alla inesistenza di Sherlock Holmes (SALER M. 2003) –; la seconda ha a che fare con la magia del ragionamento investigativo – un modo di ragionare su prove indiziarie che a un certo punto sembra tradire Doyle –. La disputa su Nottingdale (HOMER M.W. - INTROVIGNE M. 1992, FAIVRE A. 2003) si chiuderà quando, nel 1971, una delle sorelle, ormai anziana, dichiarerà in TV che «anche Frances ammetteva che le prime quattro fotografie erano truccate ma insisteva che erano state scattate “per aiutare a provare che le fate esistono” e che da bambina “aveva veramente visto delle vere fate molto da vicino”. Le prime quattro fotografie erano in sostanza una prova falsa, secondo Frances, di una storia vera» (HOMER M.W. - INTROVIGNE M. 1992: 31).

⁽¹⁴⁾ Nella proposizione n. 16 delle *tesi sul magnetismo* di Mesmer, la musica, che è invisibile e che commuove, sarebbe in grado di comunicare, propagare, aumentare gli effetti del fluido. Nei salotti di Mesmer si suonava l'armonica a calici, uno strumento costruito da Franklin che ebbe grande successo (GALLO D.A. - FINGER S. 2000).

⁽¹⁵⁾ Il 10 marzo dell'anno 1800, Alessandro Volta scrive una lettera a Sir Joseph Banks della Royal Society of London. La lettera spiega come fabbricare la pila. Nelle pagine illustrate allegate nelle appendici sono descritte minuziosamente macchine che includono bicchieri o tazze in cui immergere le mani. Lo scopo è amplificare i deboli effetti della pila del 1797 e arruolare testimoni attendibili (MERTENS J. 1998). Nella pila a corona di tazze, c'è una gradazione di sensazioni che vanno provate direttamente dallo sperimentatore attraverso esperienze che combinano apprendimento e gioco. Alla scala di intensità che provoca piccole commozioni Volta affida l'efficacia della strategia argomentativa (MERTENS J. 1998, PERA M. 1986: 173-174). La possibilità di provocare,

usando l'elettricità, shock nervosi o commozioni, come le chiamava Alessandro Volta, rende simili il *baquet* di Mesmer e la bottiglia di Leida (inventata nel 1746). Nel primo caso, qualcosa accade quando si entra in contatto con le verghe di ferro, le funi o la catena dei pollici dei pazienti attorno al *baquet*. Nel secondo, si provano "commozioni" quando un circuito si chiude e si è attraversati da corrente elettrica.

⁽¹⁶⁾ P.J.C. Mauduyt de la Verenne è incaricato nel 1776 dalla Società reale di Medicina di fare accurati accertamenti su queste nuove pratiche.

⁽¹⁷⁾ In questo universo artificiale, i salotti parigini accolgono soggetto mesmerizzato e automa: le crisi isteriche e il giocatore turco di scacchi di Maelzel, le lanterne magiche e gli automi, la cura con l'avvicinamento di calamite e l'armonica a calici di Franklin (GALLO D.A. - FINGER S. 2000). Ironia della sorte, Benjamin Franklin, che ha avuto un ruolo decisivo nella commissione sul mesmerismo, scriverà una lettera a colleghi in cui si soffermerà sugli effetti subiti in prima persona nella sperimentazione, associando allo shock da corrente elettrica la perdita di memoria subita negli ultimi suoi anni di vita (FINGER S. - ZAROMB F. 2006).

⁽¹⁸⁾ La possibilità di sollecitare tramite corrente elettrica il sistema nervoso è usata da Giovanni Aldini, nipote di Galvani, negli esperimenti sull'attivazione di arti nei cadaveri. Ad Aldini, com'è noto, sono ispirate alcune immagini del potere manipolatorio della scienza sulla natura presenti nel romanzo *Frankenstein* di Mary Shelley (TURNERY J. 2000 [1998]).

⁽¹⁹⁾ Le dinamiche del campo scientifico sono innescate da differenti aspetti della "dimostrazione" intesa rispettivamente come: (a) un modo per indicare il fenomeno e rendere evidente un "fatto" ad un osservatore normale; (b) una capacità di far apparire e controllare il fenomeno, secondo la propria volontà, manipolando alcuni parametri; (c) una possibilità di far testimoniare la natura a vantaggio della tesi dello sperimentatore per rendere visibili e socializzare gli *attanti non-umani* chiamati a testimoniare in un tribunale della ragione (ASHMORE M. *et al.* 2005).

⁽²⁰⁾ Dal punto di vista etnografico è essenziale descrivere le differenti forme di distribuzione di evento e ricercatore attraverso i *settings* (privato, pubblico e legale) considerando che l'obiettivo dei contendenti è socializzare un modello di descrizione della mente. Nell'analisi delle modalità di dimostrazione nelle odierne "guerre della memoria" infatti sono richiamati due prototipi della pratica in psicologia: il laboratorio fondato a Lipsia da Wundt; il mesmerismo e il magnetismo animale. La scena fondativa della psicologia sperimentale è collocata nel laboratorio di Wundt, un'infrastruttura per ricerca e addestramento (Cfr. DANZIGER K. 1990). Ma proprio le dispute sul mesmerismo hanno permesso di mettere a punto una pratica sperimentale, adottata dagli alienisti francesi in contesti clinici, in cui induzione ipnotica e magnetismo sono fenomeni costitutivi della interrogazione e della dimostrazione (DANZIGER K. 1985). Particolarmente interessante in proposito è la figura di Richet che adotta raffinate tecniche di randomizzazione nella ricerca sperimentale sulla telepatia (HACKING I. 1988). Nel modello di Wundt il postulato è la continuità nello spostamento fra i diversi siti. Nei contesti sperimentali francesi, al contrario, le procedure non possono essere trasmesse in modo diretto e sono considerate una faccenda di training e apprendistato del terapeuta. Solo chi è esperto può mantenere il controllo delle tecniche (ASHMORE M. *et al.* 2005).

⁽²¹⁾ Com'è noto la principale disputa sull'ipnotismo in rapporto al quadro diagnostico della isteria ha visto contrapporsi il gruppo di Charcot, della Salpêtrière di Parigi, e il gruppo di Bernheim di Nancy. In proposito si veda: ELLENBERGER H.F. 1976 [1970]: 99-119, CHERTOK L. - DE SASSURE R. 1975 [1973]: 47-73.

⁽²²⁾ Tre passaggi sono decisivi: nel 1878 Charcot apre all'ipnotismo; nel 1882 scopre, con il traumatismo, la possibile determinazione psichica dei sintomi organici; nel 1890 si occupa dei fenomeni di disorganizzazione della personalità e del sonnambulismo (GAUCHET M. - SWAIN G. 1997).

⁽²³⁾ L'anomalia apparente della figura di Charcot nella storia della memoria traumatica è riconducibile – secondo Allan Young – alla sua posizione all'incrocio di due linee di sviluppo: quella della memoria traumatica somatizzata che va da Erichsen a Cannon e a Pavlov e quella della memoria traumatica psicologizzata che va da Charcot a Janet e a Freud. Nello specifico, Jean-Martin Charcot fornisce la prima spiegazione psicologica della sindrome "railway spine". L'effetto scatenante della sindrome traumatica sarebbe riconducibile alla paura che agisce in uno stato ipnotico auto-indotto (YOUNG A. 1995: 19).

⁽²⁴⁾ Le immagini dell'estasi nell'iconografia religiosa della Controriforma e gli stati isterici riprodotti alla Salpêtrière sono apparentemente sovrapponibili. Si possono cogliere in controluce quali collettivi possano mobilitarsi nel rapporto fra visibile e invisibile (cfr. CHARCOT J.-M. - RICHER P. 1980 [1887]).

⁽²⁵⁾ James Braid aveva introdotto la parola ipnotismo nel libro *Neurohypnology: or the rationale of nervous sleep, considered in relation with animal magnetism*, del 1843. Lipnosi era in breve tempo entrata all'interno della psichiatria francese dopo che il gruppo di Broca intorno al 1858 aveva eseguito interventi chirurgici con anestesia prodotta ipnoticamente. Secondo Foucault, il braidismo è accettato in Francia perché è una tecnica che fa a meno delle grandi teorie cosmologiche e fisiologiche del magnetismo animale e sviluppa una circoscritta modalità di induzione ipnotica: il medico riesce infatti a mantenere un controllo costante degli eventi prodotti, e con un "addestramento del paziente", a materializzare i sintomi su richiesta.

⁽²⁶⁾ Nei pressi degli ospedali psichiatrici anche nel secolo XX continueranno a verificarsi scaramucce e piccole guerriglie – non più grandi manovre – in cui si inseriscono movimenti spiritici e crisi carismatiche. Giordana Charuty ha ricostruito come attorno all'ospedale del convento di Limoux, il sistema comunitario di interpretazione e di intervento sulla malattia (attestato almeno dal secolo XIV), subisce trasformazioni profonde quando intervengono gli alienisti nella seconda metà del secolo XIX. La principale di tali trasformazioni è costituita dalla mutazione dell'*armière* (messaggero delle anime che interpreta i segni del morto e che consiglia quali atti riparatori verso di questo eventualmente compiere) in medium spiritista (CHARUTY G. 1985: 255).

⁽²⁷⁾ In questo scenario bellico, risulta difficile capire come possa essersi verificato il declino dell'isteria come diagnosi e come oggetto scientifico nell'arco dei decenni successivi. La causa è per lo più attribuita all'emancipazione sessuale che ha permesso di collocare vissuti ed emozioni in un quadro meno oppressivo, insieme alla psicologizzazione progressiva dei sintomi. Mark S. Micale sostiene invece che la diagnosi di isteria deve essere decostruita dall'interno verso l'esterno, focalizzando l'attenzione sui cambiamenti nella teoria e nella pratica diagnostica. Tra le ragioni interne vi sarebbero i tentativi fatti dalla nuova generazione degli studenti di Charcot di fornire nuove descrizioni e definizioni dell'isteria; la rivalità fra medici tedeschi e francesi, per acquisire l'egemonia nelle pratiche classificatorie delle malattie mentali; la crescente competizione fra neurologi, psichiatri istituzionali e psichiatri di pratica-privata, allo scopo di esercitare autorità sulla patologia mentale. Un chiarimento dei fattori interni getta una luce particolare sull'intera popolazione manicomiale dei primi anni del Novecento. Tre categorie mediche assorbono in pochi anni elementi diagnostici prima associati all'isteria: (a) *l'epilessia*: quando aumentano e si precisano i comportamenti caratteristici della psicosi epiletica; (b) *la sifilide*: quando nel 1905 la scoperta della spirocheta pallida e nel 1906 la reazione Wasserman permettono di individuare nella sifilide un attacco al sistema nervoso centrale; (c) *le paralisi e i traumi al sistema nervoso centrale*: quando con i miglioramenti nella diagnostica dei disturbi neurologici, come i raggi X (1895), il riflesso di Babinski (1896), permettono l'individuazione di psicosi legate a lesioni o all'uso di sostanze tossiche (MICALE M.S. 1993).

⁽²⁸⁾ Ciò che rimette in causa il potere dello psichiatra nella interazione con il paziente e nel suo ruolo di produttore di verità nell'ospedale psichiatrico, per Foucault, è *antipsichiatria*.

⁽²⁹⁾ La scoperta dell'abbraccio e il provvidenziale ingresso della domestica nello studio medico potrebbero essere messi in rapporto con quell'inconscio sociale della psicanalisi, che Robert Castel descrive, mettendo al centro della stessa fantasmagoria il *medico* e il *padre* (CASTEL R. 1975 [1973]).

⁽³⁰⁾ Il dibattito sull'efficacia simbolica ha certamente risentito del modo in cui si sono definiti gli ordini discorsivi, a proposito della possibilità di attivare, con il linguaggio e i sistemi di segni, metamorfosi degli organismi umani. I saggi pubblicati da Lévi-Strauss nel 1949 mettono insieme l'idea d'azione a distanza con quella dello scetticismo nei poteri magici degli operatori tradizionali, l'idea della alterazione del sistema neuroendocrino, seguita alla dissoluzione delle relazioni sociali, con quella dell'abreazione durante l'azione rituale.

Riferimenti bibliografici

- ALEXANDER Franz G. - SELESNICK Sheldon T. (1975 [1966]), *Storia della psichiatria*, traduz. dall'inglese di Girolamo MANCUSO, Newton Compton, Roma [ediz. orig.: *The history of psychiatry*, 1966].
- ASHMORE Malcom - BROWN Steven D. - MACMILLAN Katie (2005), *Lost in the mall with Mesmer and Wundt: demarcations and demonstrations in the psychologies*, "Science, Technology, and Human Values", vol. 30, n. 1, 2005, pp. 76-110.
- BARTHES Roland (1979 [1977]), *Frammenti di un discorso amoroso*, Einaudi, Torino [ediz. orig.: *Fragments d'un discours amoureux*, Éditions du Seuil, Paris, 1977].
- BARZINI Luigi (1984 [1907]), *Nel mondo dei misteri con Eusapia Paladino*, prefazione di Cesare LOMBROSO, Longanesi, Milano [ediz. orig.: *Nel mondo dei misteri con Eusapia Paladino*, Baldini, Castoldi & C., Milano, 1907].
- BENJAMIN Walter (1962 [1955]), *Di alcuni motivi in Baudelaire*, pp. 89-274, in *Angelus novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi [ediz. orig.: *Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1955].
- BENJAMIN Walter (1993 [1974-1989, 1929]), *Il Surrealismo. L'ultima istantanea sugli intellettuali europei*, pp. 253-268, in *Ombre corte. Scritti 1928-1929*, traduz. dal tedesco di Giorgio BACKHAUS - Marisa BERTOLINI PERUZZI - Gianni CARCHIA - Giovanni GURISATTI - Anna MARIETTI SOLMI, a cura di Giorgio AGAMBEN, Einaudi, Torino [ediz. orig. del saggio: *Der Surrealismus* (1929), pp. 295-310, in BENJAMIN Walter, *Gesammelte Schriften*, a cura di R. TIEDEMANN e H. SCHWEPPENHÄUSER, 7 voll., vol. II.1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1974-1989].
- BERGÉ Christine (2003), *La peau du mort: enveloppes, écrans, ectoplasmes*, "Ethnologie Française", vol. 4, 2003, pp. 611-621.
- BORCH-JACOBSEN Mikkel (1998 [1987]), *L'ipnosi nella psicoanalisi*, pp. 73-94, in CHERTOK Léon (curatore), *Ipnosi e psicoanalisi. Collisioni e collusioni*, Armando Editore, Roma, 1998 [ediz. orig. del volume: *Hypnose et psychanalyse*, Bordas, Paris, 1987 / ediz. inglese dell'articolo: *Hypnosis in Psychoanalysis*, "Representations", vol. 27, 1989, pp. 92-110].
- CASTEL Robert (1975 [1973]), *Lo psicanalismo. Psicanalisi e potere*, traduz. dal francese di Luca FONTANA, introduzione di Franco BASAGLIA e Franca BASAGLIA, Einaudi, Torino [ediz. orig.: *Le psychanalyse*, Librairie François Maspero, Paris, 1973].
- CHARCOT Jean-Martin (1875-1877), *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière*, recueillies et publiées par BOURNEVILLE, Redacteur en chef du *Progrès médical*, 2 voll., V. Adrien Delahaye et C. ie Éditeurs, Paris.
- CHARCOT Jean-Martin - RICHER Paul (1980 [1887]), *Le indemoniate nell'arte*, Spirali Edizioni, Milano [ediz. orig.: *Les démoniaques dans l'art*, Paris, 1887].
- CHARUTY Giordana (1985), *Le couvent des fous. L'internement et ses usages en Languedoc aux XIXe et XXe siècles*, Flammarion, Paris.
- CHERTOK Léon - DE SASSURE Raymond (1975 [1973]), *Freud prima di Freud. Nascita della psicanalisi*, traduz. dal francese di Elisa FUBINI e Stefano RIZZO, Laterza, Roma - Bari [ediz. orig.: *Naissance du psychanalyste de Mesmer a Freud*, Éditions Payot, Paris, 1973].
- CHERTOK Léon - STENGERS Isabelle (1991 [1989]), *Il cuore e la ragione. L'ipnosi come problema, da Lavoisier a Lacan*, traduz. dal francese di Alessandro SERRA, Feltrinelli, Milano [ediz. orig.: *Le cœur et la raison. L'hypnose en question, de Lavoisier à Lacan*, Éditions Payot, Paris, 1989].
- DANZIGER Kurt (1985), *The origins of the psychological experiment as a social institution*, "American Psychologist", vol. 40, n. 2, febbraio 1985, pp. 133-140.
- DANZIGER Kurt (1995 [1990]), *La costruzione del soggetto. Le origini storiche della ricerca psicologica*, traduz. dall'inglese di Maria Pia VIAGGIANO, Laterza, Roma - Bari [ediz. orig.: *Constructing the subject. Historical origins of psychological research*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.), 1990].
- DARNTON Robert (2005 [1968]), *Il mesmersimo e il tramonto dei Lumi*, traduz. dall'inglese di Roberto CARRETTA e Renato VIOLA, prefazione di Giulio GIORELLO, Edizioni Medusa, Milano [ediz.

orig.: *Mesmerism and the end of the Enlightenment in France*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1968].

DE CERTEAU Michel (2007 [1983]), *L'istituzione del credere. Note di lavoro*, pp. 65-93, in *La pratica del credere*, traduz. dal francese di Tatiana SILLA, introduzione e cura di Giovanni LEGHISSA, Medusa, Milano [ediz. orig.: *L'institution du croire. Notes du travail*, "Recherches de Science Religieuse", vol. 71, n. 1, 1983, pp. 61-80].

DEI Fabio (1996), *Antropologia dell'esperienza straordinaria*, "AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica", n. 1-2, ottobre 1996, pp. 355-360.

DE MARTINO Ernesto (1948), *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Einaudi, Torino.

DEVEREUX Georges (1984 [1967]), *Dall'angoscia al metodo nelle scienze del comportamento*, traduz. dal francese, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, Roma [ediz. orig.: *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, Flammarion, Paris, 1967].

EDELMAN Nicole (2003), *L'invisible (1870-1890): une inscription somatique*, "Ethnologie Française", vol. 4, 2003, pp. 593-600.

ELLENBERGER Henry F. (1976 [1970]), *La scoperta dell'inconscio. Storia della psichiatria dinamica*, 2 voll., traduz. dall'inglese di Wanda BERTOLA - Alda CINATO - Fredi MAZZONE - Riccardo VALLA, Bollati Boringhieri, Torino [ediz. orig.: *The discovery of unconscious. The history and evolution of dynamic psychiatry*, Basic Books, New York, 1967].

FAIVRE Antoine (2003), *Sir Arthur Conan Doyle et les esprits photographiés*, "Ethnologie Française", vol. 4, 2003, pp. 623-632.

FERRARI Stefano (1987), *Psicologia come romanzo. Dalle storie di isteria agli studi sull'ipnotismo. Con testi di Richet, Seppilli, Souriau*, Alinea Editrice, Firenze.

FOUCAULT Michel (2004 [2003]), *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974)*, traduz. dal francese di Mauro BERTANI, edizione stabilita da Jacques LAGRANGE, Feltrinelli, Milano [ediz. orig.: *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)*, Éditions du Seuil - Gallimard, Paris, 2003].

FRIGESSI Delia (2003), *Cesare Lombroso*, Einaudi, Torino.

FINGER Stanley - ZAROMB Franklin (2006), *Benjamin Franklin and shock-induced amnesia*, "American Psychologist", vol. 61, n. 3, aprile 2006, pp. 240-248.

GALLINI Clara (1983), *La sonnambula meravigliosa. Magnetismo e ipnotismo nell'Ottocento italiano*, Feltrinelli, Milano.

GALLO David A. - FINGER Stanley (2000), *The power of a musical instrument: Franklin, the Mozarts, Mesmer, and the glass armonica*, "History of Psychology", vol. 3, n. 4, 2000, pp. 326-343.

GAUCHET Marcel - SWAIN Gladys (1997), *Le vrai Charcot. Les chemins imprévus de l'inconscient*, Calmann-Lévy, Paris.

GIACANELLI Ferruccio (2000), *Il medico, l'alienista. Introduzione*, pp. 3-41, in LOMBROSO Cesare / FRIGESSI Delia - GIACANELLI Ferruccio - MANGONI Luisa (curatori), *Delitto, genio, follia. Scritti scelti*, Bollati Boringhieri, Torino, 2000.

GOULD Stephen Jay (2002 [1989]), *La catena della ragione contro la catena dei pollici*, pp. 183-198, in *Bravo brontosauo. Riflessioni sulla storia naturale*, traduz. dall'inglese di Libero SOSIO, Feltrinelli, Milano [ediz. orig.: *The chain of reason vs. the chain of thumbs*, "Natural History", vol. 98, n. 7, 1989, pp. 12-21].

GUARNIERI Patrizia (1986), *Individualità difformi. La psichiatria antropologica di Enrico Morselli*, Franco Angeli, Milano.

HABERMAS J. (1988 [1962]), *Storia e critica dell'opinione pubblica*, traduz. dal tedesco di Augusto ILLUMINATI, Ferruccio MASINI e Wanda PERRETTA, Laterza, Roma - Bari [ediz. orig.: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied, 1962].

HACKING Ian (1988), *Telepathy: origins of randomization in experimental design*, "Isis", vol. 79, n. 3, settembre 1988, pp. 427-451.

- HACKING Ian (1996 [1995]), *La riscoperta dell'anima. Personalità multipla e scienze della memoria*, traduz. dall'inglese di Rodolfo RINI, Feltrinelli, Milano 1996 [ediz. orig.: *Rewriting the soul: multiple personality and sciences of memory*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey), 1995].
- HARAWAY Donna J. (1991 [1988]), *Situated knowledges: the science questioning feminism and the privilege of partial perspective*, pp. 183-201, in *Simians, cyborgs and women: the reinvention of nature*, Free Association Books, London [ediz. orig. del saggio: *Situated knowledges. The science question in feminism as a site of discourse on the privilege of partial perspective*, "Feminist Studies", vol. 14, n. 3, 1988, pp. 575-599].
- HOBBSAWM Eric J. (1987), *L'età degli imperi. 1875-1914*, Laterza, Roma - Bari [ediz. orig.: *The age of empire. 1875 - 1914*, 1987].
- HOMER Michael W. - INTROVIGNE Massimo (1992), *Cottingley, o il trionfo del Positivismo*, pp. 7-45, in CONAN DOYLE Arthur, *Il ritorno delle fate*, Sugarco, Varese, 1992 [ediz. orig.: *The coming of the fairies*, 1922].
- KAPLAN Fred (1974), "The mesmeric mania": the early Victorians and animal magnetism, "Journal of the History of Ideas", vol. 35, n. 4, ottobre-dicembre 1974, pp. 691-702.
- KUHN Thomas S. (1978 [1962]), *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, traduz. dall'inglese di Adriano CARUGO, Einaudi, Torino [ediz. orig.: *The structure of scientific revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago, 1962, 1970].
- LAGRANGE Pierre (1993), *La sociologie à l'épreuve des parasciences*, pp. 311-315, in LAGRANGE Pierre (curatore), *Science / Parascience. Preuves et épreuves*, "Ethnologie Française", vol. 3, tomo 23, settembre 1993.
- LAPLANCHE Jean - PONTALIS Jean-Bertrand (1990 [1967]), *Enciclopedia della psicanalisi*, ediz. italiana a cura di Giancarlo FUA, Laterza, Roma - Bari [ediz. orig.: *Vocabulaire de la psychanalyse*, Presses Universitaires de France, Paris, 1967].
- LATOUR Bruno (1995 [1991]), *Non siamo mai stati moderni. Saggio di antropologia simmetrica*, traduz. dal francese di Guido LAGOMARSINO, Eleuthera, Milano [ediz. orig.: *Nous n'avons jamais été modernes*, Éditions La Découverte, Paris, 1991].
- LATOUR Bruno (2005 [1996]), *Il culto moderno dei fatticci*, traduz. dal francese di Cosimo PACCIOCCA, Meltemi, Roma [ediz. orig.: *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Sinthelabo Groupe / Les Empecheurs de Penser en Rond, Paris, 1996].
- LÉVI-STRAUSS Claude (1966 [1949a]), *Lo stregone e la sua magia*, pp. 189-209, in *Antropologia strutturale*, traduz. dal francese di Paolo CARUSO, Il Saggiatore, Milano [ediz. orig.: *Le sorcier et sa magie*, "Les Temps Modernes", vol. IV, n. 41, 1949, pp. 3-24].
- LÉVI-STRAUSS Claude (1966 [1949b]), *L'efficacia simbolica*, pp. 210-230, in *Antropologia strutturale*, traduz. dal francese di Paolo CARUSO, Il Saggiatore, Milano [ediz. orig.: *L'efficacité symbolique*, "Revue de l'Histoire des Religions", t. 135, n. 1, 1949, pp. 5-27].
- LOMBROSO Cesare (1909), *Ricerche sui fenomeni ipnotici e spiritici*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino.
- MEINTEL Deirdre (2007), *When the extraordinary hits home: experiencing spiritualism*, pp. 124-157, in GOULET Jean-Guy A. - GRANVILLE Bruce (curatori), *Extraordinary anthropology: transformations in the field*, University of Nebraska Press, Lincoln - London.
- MERTENS Joost (1998), *Shocks and sparks: the Voltaic pile as a demonstration device*, "Isis", vol. 89, n. 2, giugno 1998, pp. 300-311.
- MICALE Mark S. (1993), *On the "disappearance" of hysteria: a study on the clinical deconstruction of a diagnosis*, "Isis", vol. 84, n. 3, settembre 1993, pp. 496-526.
- MORSELLI ENRICO (1908), *Psicologia e spiritismo. Impressioni e note critiche sui fenomeni medianici di Eusapia Paladino*, 2 voll., Bocca, Torino.
- MORUS Iwan Rhys (1993), *Currents from the underworld. Electricity and the technology of display in Early Victorian England*, "Isis", vol. 84, n. 1, marzo 1993, pp. 50-69.

- NADIS Fred (2001), *Of horses, planks, and window sleepers: stage hypnotism meets reform, 1836-1920*, "Journal of Medical Humanities", vol. 22, n. 3, 2001, pp. 223-245.
- OTIS Laura (2002), *The metaphoric circuit: organic and technological communication in the Nineteenth Century*, "Journal of the History of Ideas", vol. 63, n. 1, gennaio 2002, pp. 105-128.
- PARETI Germana (1990), *La tentazione dell'occulto. Scienza ed esoterismo nell'età vittoriana*, Bollati Boringhieri, Torino.
- PERA Marcello (1986), *La rana ambigua. La controversia sull'elettricità animale tra Galvani e Volta*, Einaudi, Torino.
- ROAZEN Paul (1998 [1975]), *Freud e i suoi seguaci*, prefazione di Michele RANCHETTI, traduz. dall'inglese di Anna Maria FENOGLIO, Roberto SPEZIALE-BAGLIACCA e Anna MARTINI, Einaudi, Torino [ediz.orig.: *Freud and his followers*, 1975].
- SALER Michael (2003), *Clap if you believe in Sherlock Holmes: mass culture and the re-enchantment of modernity, c. 1890 - c. 1940*, "The Historical Journal", vol. 46, n. 3, 2003, pp. 599-622.
- SEPPILLI Tullio (2008 [1955]), *Il sincretismo religioso afro-cattolico in Brasile*, pp. 269-310, in *Scritti di antropologia culturale. I. I problemi teorici, gli incontri di culture, il mondo contadino*, a cura di Massimiliano MINELLI e Cristina PAPA, 2 voll., vol. I, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2008 [ediz. orig.: *Il sincretismo religioso afro-cattolico in Brasile*, "Studi e Materiali di Storia delle Religioni. Pubblicati dalla Scuola di studi storico-religiosi della Università di Roma" (Bologna), vol. XXIV-XXV, 1953-1954 [1955], pp. 189-233 / *Il sincretismo religioso afro-cattolico in Brasile. II. (Note aggiuntive)*, Istituto di Antropologia dell'Università, Roma, 1955].
- SHORTER Edward (1993 [1992]), *Psicosomatica. Storia dei sintomi e delle patologie dall'Ottocento ad oggi*, Feltrinelli, Milano [ediz. orig.: *From paralysis to fatigue. A history of psychosomatic illness in the modern era*, The Free Press, New York, 1992].
- SPERBER Dan (1984 [1982]), *Il sapere degli antropologi*, traduz. dal francese di Mariangela ZANUSSO, Feltrinelli, Milano [ediz. orig.: *Le savoir des anthropologues*, Hermann, Paris, 1982].
- STENGERS Isabelle (1996 [1995]), *Il medico e il ciarlatano*, pp. 103-144, in NATHAN Tobie - STENGERS Isabelle, *Medici e stregoni. Manifesto per una psicopatologia scientifica. Il medico e il ciarlatano*, a cura di Salvatore INGLESE, traduz. dal francese di Salvatore INGLESE e Alfredo SALSANO, Bollati Boringhieri, Torino, 1996 [ediz. orig.: *Le médecin et le charlatan*, in NATHAN Tobie - STENGERS Isabelle, *Médecins et sorciers. Manifeste pour une psychopathologie scientifique. Le médecin et le charlatan*, Les Empecheurs de Penser en Rond, Paris, 1995].
- STOCKING George W. Jr (1971), *Animism in theory and practice: E. B. Tylor's unpublished 'Notes on "spiritualism"'*, "Man", new series, vol. 6, n. 1, marzo 1971, pp. 88-104.
- SUTTON Geoffrey (1981), *Electric medicine and mesmerism*, "Isis", vol. 72, n. 3, settembre 1981, pp. 375-329.
- SWAIN Gladys (1985), *L'anima, la donna, il sesso e il corpo. Metamorfosi dell'isteria alla fine dell'Ottocento*, "Sanità, Scienza e Storia", n. 1, 1985, pp. 213-231.
- TAUSSIG Michael (1992), *The nervous system*, Routledge, New York.
- TAUSSIG Michael (2006), *Walter Benjamin's Grave*, The University of Chicago Press, Chicago (Ill.) - London.
- TOURETTE Gilles DE LA (1888), *L'ipnotismo e gli stati analoghi sotto l'aspetto medico-legale. Gli stati ipnotici e gli stati analoghi, le suggestioni criminali, gabinetti di sonnambule e società di magnetismo e spiritismo, l'ipnotismo di fronte alla legge*, prefazioni di P. BROUDEL e J.M. CHARCOT, traduz. dal francese a cura di Luigi BUFALINI, Vallardi, Milano.
- TURNER Jon (2000 [1998]), *Sulle tracce di Frankenstein. Scienza, genetica e cultura popolare*, traduz. dall'inglese di Rosaria TROVATO, Edizioni di Comunità, Torino [ediz. orig.: *Frankenstein's footsteps. Science, genetics and popular culture*, Yale University, New Haven - London, 1998].
- VIOLI Alessandra (2004), *Il teatro dei nervi. Fantismi del moderno da Mesmer a Charcot*, Bruno Mondadori, Milano.

WITTGENSTEIN Ludwig (1986 [1967]), *Zettel*, a cura di M. TRINCHERO, Torino, Einaudi [ediz. orig.: *Zettel*, a cura di G.E.M. ANSCOMBE e G.H. von WRIGHT, Oxford, Blackwell, 1967].

YOUNG Allan (1995), *The harmony of illusions. Inventing Post-traumatic stress disorder*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey).

YOUNG Allan (1997), *Modi del ragionare e antropologia della medicina*, "AM Rivista della Società italiana di antropologia medica", n. 3-4, ottobre 1997, pp. 11-27.