cultura

Simulazione o isteria? Nessuna delle due. Si tratta di uno «stato di coscienza» possibile per ciascuno di noi. Lo sostiene il neurofisiologo Margnelli

Andiamo in estasi

«Gli occhi spalancati di Luisa sprofondavano nel nulla. Si poteva avvicinare all'improvviso una fonte di luce senza provocare alcun movimento. Ho affondato con forza un temperino in un braccio e dietro la nuca al punto da provocare un'emorragia. Né lo né gli altri medici presenti abbiamo notato il minimo segno di sensibilità, la minima contrazione muscolare». Così il dottor Lefebvre descriveva nel 1873 una delle tante estasi di Louise Lateau, la prima mistica di cui la scienza si occupò in maniera sistematica. I medici della Reale Accademia di Medicina del Belgio conclusero che né le estasi né le stigmate della contadina di Bois-d'Haine erano scientificamente spiegabili. Ad oltre un secolo da quelle prime osservazioni gli studiosi tornano a parlare di estasi. E questa volta i risultati sono clamorosi.

Due dei giovani che a Medugorje, in Jugoslavia, da quattro anni, quotidianamente, sostengono di vedere la Vergine sono stati sottoposti ad una serie di sofisticatissimi esami. Conclusione: l'estasi non è una simulazione e deve essere catalogata come uno «stato di coscienza» del tutto particolare, accertabile attraverso lo sconvolgimento degli indici fisiologici del sistema nervoso, centrale e periferico. E le conseguenze non finiscono qui. I nuovi dati sullo stato d'estasi la dicono lunga anche sul nostro «tranquillo», ordinario stato di veglia e sembrano fornire un supporto neurofisiologico a molti fenomeni, classificati finora troppo genericamente come «culturali».

Il professor Marco Margnelli è stato uno degli artefici della «spedizione» a Medugorje. Recentemente al congresso internazionale di Neurofisiologia organizzato a Gubbio dalla Federazione Italiana Yoga la sua relazione ha suscitato scalpore e anche qualche polemica.

— Professor Margnelli, in cosa consistono gli esami che avete effettuato sui ragazzi di Medugorje?

«Abbiamo misurato alcuni indici neurofisiologici che possiamo considerare indici-chiave. Tra questi la reazione della corteccia cerebrale agli stimoli acustici e visivi, le soglie sensitive al dolore termico e alla stimolazione della cornea, le variazioni della resistenza elettrica cutanea e quelle del tono della muscolatura precapillare. Naturalmente abbiamo registrato anche indici più consueti quali la frequenza cardiaca, quella respiratoria, la pressione arteriosa, le variazioni del diametro pupillare. La difficoltà è consistita non tanto negli esami in sé, quanto nel tempo che avevamo a disposizione. Le tre estasi che abbiamo osservato sono durate solo 75, 48 e 49 secondi. Ma i risultati sono stati sorprendentemente chiari e univoci».

— Si può dire che oggi siamo in grado di definire scientificamente, con chiarezza, il quadro clinico dell'estasi?

«Si può dire che oggi sappiamo cosa succede nel sistema nervoso di un soggetto in estasi. Sappiamo che il sistema ortosimpatico è iperattivo, mentre il suo antagonista, il sistema parasimpatico, "tace". Così il cuore batte forte e frequente, la resistenza elettrica cutanea aumenta, c'è un evidente generale ipertono muscolare. L'esatto contrario di quanto succede nell'estasi "orientale", nel cosidetto "samadhi". Se consideriamo lo stato di veglia normale come punto di riferimento, estasi occidentale e samadhi si trovano agli antipodi. Ma finora la differenza era considerata solo culturale o, al massimo, descrittiva. Si è parlato per l'estasi occidentale di "eccitazione", di "esuberanza", anche di "ansia". Per l'estasi orientale di "calma", "indifferenza", "distacco". Ora i dati fisiologici in nostro possesso confermano pienamente queste descrizioni. Lo stato di coscienza ordinario sta esattamente in mezzo a questi due poli. E qui le conseguenze, anche sul piano culturale e antropologico, sono evidenti. Piuttosto io non parlerei per l'estasi di "quadro clinico", ma solo di "stato"».

— Tuttavia medici e psichiatri hanno sempre sostenuto il carattere patologico dell'estasi.

«La cultura occidentale ha sempre più ristretto la "normalità" mentale a un angusto territorio nel quale sono previste solo tre varianti: la veglia attentiva (ma sarei tentato di dire lavorativa), il sonno e il sogno. Un'operazione spaventosamente repressiva. Alla fine del secolo scorso San Francesco di Sales tentò perfino una regolamentazione dei sogni, dando istruzioni per ottenere sogni casi e pii e inibire quelli peccaminosi. Un estremo tentativo di occupare l'unico spazio interiore in cui l'uomo ancora si illude, sogna appunto, di essere libero. Per le estasi la Chiesa cattolica ne distingue tre: le "divine", le "umane" e le "diaboliche". Come dire che ha già previsto tutto a suo uso e consumo.

Tre dei ragazzi di Medjugorje a cui «appariva» la Vergine. In alto, l'«Estasi di Santa Teresa» di Bernini

Da parte loro gli psichiatri dell'Ottocento, in mancanza di un'etichetta più precisa, misero l'estasi nel catalogo delle isterie, una sorta di discarica concettuale in cui buttarono di tutto, dalle convulsioni collettive al cimitero di San Medardo a Parigi, alle ribellioni delle signorine della buona borghesia, alle somatizzazioni d'ansia. Con ben altra dignità l'operazione fu portata a termine da Freud per il quale l'estasi è uno stato regressivo. Un'intuizione per alcuni versi acuta. Una mistica, Teresa Neumann, parlò di "infantile rapimento". Georges Lapassade sintetizza bene l'operazione di rimozione condotta all'unisono da psichiatria e religione: "L'isteria — scrive — è l'estasi del sistema capitalistico"».

— Eppure anche i vostri dati confermano che tra estasi e isteria ci sono delle analogie.

«Analogie, non identità. Ma queste sono tutte polemiche che perdono il contatto con il biologico. Per noi, per gli studiosi di neuroscienze, l'estasi è importante come fenomeno fisiologico perché è un soggetto di studio netto, prezioso. Abbiamo individuato due aree del sistema nervoso centrale, la sostanza reticolare e il sistema limbico, in cui potrebbero risiedere le strutture in grado di generarla. L'estasi è uno stato di coscienza assimilabile per alcuni versi alle "trance" tipiche delle culture africane, brasiliane, al devr, all'invasamento dei tarantolati del meridione italiano. Un evento raro, un evento limite, ma che un tempo era territorio abituale della mente. E che oggi riappare come esigenza nell'uso diffusissimo di droghe mistico-mimetiche».

— In altre parole ci sarebbe una parte del nostro cervello in grado di generare l'estasi solo che venga attivata.

«Questa è l'ipotesi su cui stiamo lavorando. Veglia, sonno e sogno sono stati di coscienza sostenuti da una sola o da pochissime strutture neuronali. Per l'estasi potrebbe essere lo stesso. Dunque non dobbiamo più parlare di "premio celeste per pochi eletti", ma di una potenzialità di tutti i "normali", purché la cerchino con i mezzi adatti. Questo non vuol dire che vada cercata per forza. Ma è utile sgombrare il campo da vecchie demonizzazioni. In fondo l'estasi non è che lo stato-limite della nostra occidentale, ordinaria coscienza di veglia, creativa, ansiosa, iperattiva, ergotrofica. Così come il samadhi è lo stato-limite della coscienza di veglia orientale, rilassata, tranquilla, ipo-attiva, trofotrofica. Studiarli vuol dire conoscere meglio tutti noi che non siamo né mistici né santoni. E forse anche ipotizzare una differenza fisiologica alla base di culture e filosofie di vita così "naturalmente" antitetiche».

— L'uso degli allucinogeni può essere considerato dunque un'inconsapevole ricerca di questo stato-limite in qualche modo connaturato alla nostra «normalità»?

«Se vogliamo, sì. Ma nessuna esperienza allucinatoria artificiale può indurre allucinazioni tanto "reali" quanto un'esperienza estatica naturale. Nell'estasi il soggetto, come i ragazzi di Medugorje, è perfettamente convinto di vivere un'esperienza reale. Il viaggiatore chimico invece avrà quasi sempre la consapevolezza di aver ingerito una sostanza. San Giovanni della Croce definisce l'estasi "unione trasformante". Ma un'allucinazione può trasformare qualcuno solo se è creduta realtà. In questo senso l'estasi è davvero una droga perfetta. Ma, considerato lo straordinario numero di cose che cerchiamo di ottenere con le pillole, dal sonno al piacere, bisogna proprio dire che l'uso di droghe estatiche, dopo aver rimosso il problema dell'estasi come stato naturale di coscienza, è perfettamente in linea con la mentalità occidentale. Anche se tra un consumatore di droghe mistico-mimetiche e un asceta che si maceri nel deserto c'è la stessa differenza che passa tra un residente stabile nel Regno dell'Aldilà e un turista frettoloso che si reca in cielo nel week-end per poter raccontare agli amici cosa fa Dio».

— Un'ultima domanda. Queste ricerche sugli stati di coscienza hanno delle immediate conseguenze applicative? Penso alla psicoterapia.

«Il training autogeno, il biofeedback, le tecniche di visualizzazione e quelle di autosuggestione hanno già contribuito al benessere di migliaia di persone. La psicoterapia occidentale le ha apprese dai metodi che mistici e estatici hanno sempre utilizzato per "incontrare Dio". E se la scienza sperimentale non è ancora giunta a spiegare e a definire completamente cosa sia estasi, la clinica ci spinge sempre più a farlo. Dalla Salpêtrière a oggi le "isteriche" di cui abbiamo parlato ci hanno insegnato molto e molto hanno ancora da insegnarci».

Alberto Cortese

«Lo spione» di René Magritte (opera del 1928)

Un po' diario un po' romanzo, questa opera prima di Marco Lodoli, che mette sotto accusa l'intero millennio

Giochiamo a padri e figli

Anche questo romanzo, il primo di Marco Lodoli, *Diaro di un millennio che fugge* (Theoria, pagg. 248, lire 18.000), comincia nel nome del padre. Più volte, parlando degli scrittori che hanno ricominciato a narrare (saranno, anche loro, un'invenzione degli editori, ma quanto tempo hanno impiegato gli editori per accorgersi dei loro libri), ci siamo soffermati su un vecchio tema: quello classico, padri e figli, per dire tuttavia che da un po' di tempo in qua lo sguardo dei figli si è fatto beffardo. Solo in parte questo sguardo è rivolto ai padri. Sotto accusa è quella finta discordia, consistente nel reciproco rimproverarsi, di generazione in generazione, di non essere stati sufficientemente feroci nell'imporre quella persecuzione del futuro (dove è il futuro che perseguita, che spinge alle spalle) nascosta nei sogni di salvezza. Le stucchevoli dichiarazioni di odio e di amore pare stiano per finire. Il millennio che fugge si porta via il patetismo della grandiosità che ha accomunato padri e figli?

Il romanzo di Marco Lodoli comincia così: «Nel '37 mio padre uccise un toro, in un piccolo paese del nord della Spagna». Perché nel '37, perché in Spagna? Che cosa vuol fare il trentenne Lodoli, il verso di Hemingway? Vuole ricordarci che la Spagna fu un momento di riflessione e di svolta per più di una generazione? Non sapremmo rispondere con sicurezza. Sappiamo però che la pistola con la quale quel padre uccise quel toro appare, scompare e ricompare per tutto il libro. Che, non per caso, finisce così: «A mezzanotte Clo prenderà la pistola di mio padre, la punterà contro il cielo e con la bocca farà bum». Con la bocca. Perché quella pistola è un vecchio arnese in disuso, un catenaccio: e una bambina, Clo, nata da un incesto (padri e figli come fratelli e sorelle) la sera del 31 dicembre 1999, alla svolta del secolo e del millennio che sta per fuggire, che tra pochi secondi finirà, la imugna e, nel preciso istante in cui il calendario entra nel giorno, nel mese, nell'anno, nel secolo e nel millennio nuovi, ci dirà, nella sua innocenza, che il millennio ormai fuggito ha fatto cilecca. Quel bum con la bocca, quel fuoco d'artificio che inaugura con irriverente malizia il terzo millennio fa giustizia del millennio trascorso e trapassato. È un bum che ha tutta l'aria di una risata.

Di Clo, nel romanzo di Lodoli, ce ne sono due. Una è sordomuta e ambigua. È testimone e coscienza di tutti, del vecchio padre sognatore e progettista fallimentare, e del giovane che approda su un'isola con Clo (quella sordomuta e ambigua) e di là rivive nel ricordo e nel diario la propria vita e i propri rapporti col padre, con l'amico Fernando, alter ego e doppio speculare, e con la defunta moglie Serena, grossolana ed ex belloccia in disfacimento. È una, un'altra Clo, nasce da un incesto e ridà voce alla prima Clo per articolare quel bum e solo quel bum. Si tenga nel dovuto conto che la prima Clo, la sordomuta, conserva lei quella vecchia pistola lungo tutto il romanzo. Di tanto in tanto la mostra. Perché, pensa il lettore, vuole uccidere qualcuno? Se il lettore segue il filo del romanzo, capirà che Clo non vuole uccidere nessuno. Lei, sordomuta, vede e capisce tutto. Ma non parla. Toccherà alla piccola Clo nata dall'incesto (fratello e sorella, sull'isola, la mettono al mondo e le danno il nome della Clo sordomuta) pronunziare la sentenza: quel bum, come si diceva.

Più esplicitamente, il diarista romanziere ci dice: «So di avere alle spalle, sulle spalle, avvenimenti spaventosi, giorni scellerati, esistenze divelte: ne sento talvolta il peso, mai la colpa». E ha ragione, perché se ne sentisse la colpa, quel gioco tra padri e figli, tutte quelle finte tra idilli e violenze, quegli amorosi rancori che nel millennio furono all'origine di guerre e di stragi, ricomincerebbero, e ricomincerebbe l'almanaccare del padre, «...calcoli, appunti, previsioni, una nebbia densa di teorie e progetti che copriva l'intera campagna e che, in qualche modo, la confondeva con il cielo». Per dirci che questa nebbia di teorie e questa confusione tra cielo e terra (fare scendere il primo sulla seconda e godere il bene in eterno) Lodoli ha scritto un romanzo in cui crudeltà e humour si intrecciano.

La crudeltà si rivela nei personaggi. Sono tutti presi da uno smanioso desiderio di uscire dalla maledizione della memoria che li lega al passato: «La memoria — dice — è la maledizione che gli dei ci hanno impresso perché dopo ogni fuga si sia costretti a ritornare nel proprio odioso recinto». Scrivere un diario (un romanzo) equivale a tentare una via di uscita: «Ma ieri mi sentivo senza memoria, l'avevo tutta sepolta nelle pagine di questo diario, l'avevo cavata da me con tutte le radici, avevo l'allucinata impressione d'averla ultimata, che nulla del mio passato mi fosse rimasto dentro. Una volta scritta, pensavo, non sarà più mia». Lodoli affronta così il nodo più stretto e più nascosto del suo romanzo. Nel momento stesso in cui si rifiuta il passato, lo redime: non si riacquistano i fatti, ma solo la distorta memoria che se ne ha o che di essi ci è stata tramandata. Allora addio alla «gioia più grande», che è «quella di uscire da sé, di dimenticarsi, di sconfinare». La sola via di uscita è scritta nel romanzo: viaggiare con una vergine sordomuta senza sapere dove si stia andando e per quale ragione.

Non si affrontano argomenti così gravi senza la difesa di una buona dose di humour. Nel libro di Lodoli ce n'è. Lo si trova in quel bum finale, nell'affannosa ricerca di oblio dei personaggi, nella persona del padre sognatore, e in primo luogo nel commento che via via l'autore fa del suo romanzo. Dice l'estensore del diario: «Questo scritto somiglia a una tosse nervosa: rallenta in pensieri vacui, rarefatti, fino quasi a scomparire, e poi, inspiegabilmente, si scarica in una sequenza accelerata di colpi secchi, di pagine ribelli, fastidiose». Così è il diario, e così è il romanzo. Che convince anche perché somiglia a una tosse nervosa. I romanzi pieni di salute non convincono nessuno.

Ottavio Cecchi

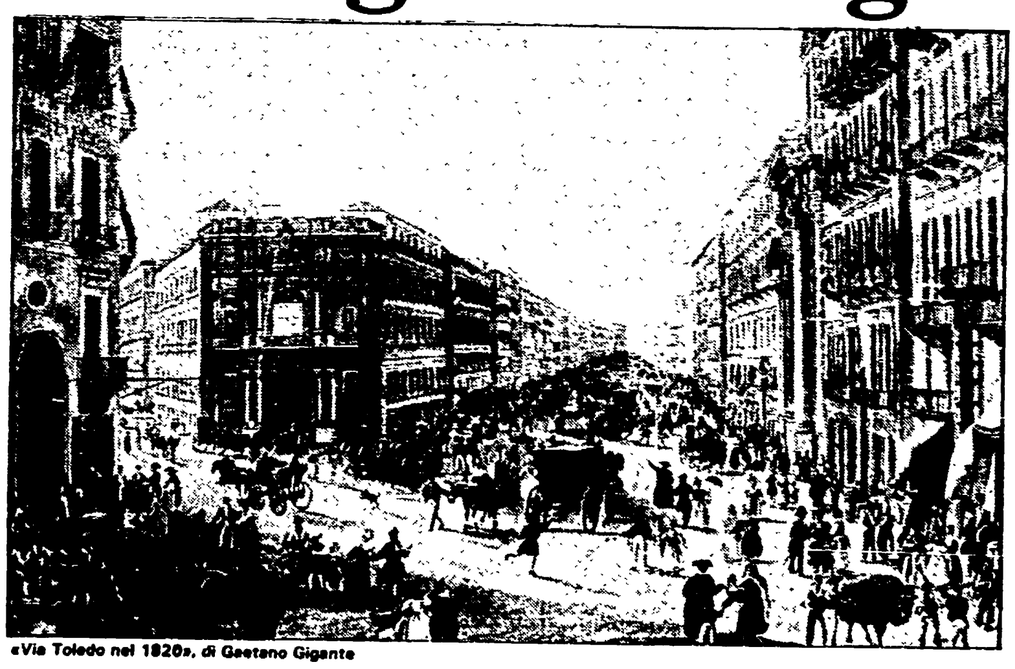
Mentre nel resto d'Europa le idee del filosofo erano duramente attaccate, a Napoli un gruppo di grandi pensatori riusciva a farne la base di una rivoluzione: una mostra nella città su quel 1848

Nel regno di Hegel

«I filosofi sono i precursori della rivoluzione» e l'opera loro «è essenzialmente rivoluzionaria» — scriveva Bertrando Spaventa ancora nel 1851, senza abbandonarsi allo scoramento e al «riflusso» su posizioni moderate che investe larga parte dell'intellettualità europea dopo il fallimento della rivoluzione scoppiata tre anni prima. Bertrando Spaventa è la figura più eminente degli hegeliani napoletani dell'Ottocento cui ora l'Istituto italiano per gli Studi Filosofici dedica una mostra nella splendida sede del Palazzo Reale di Napoli. Una mostra insolita e impegnativa che, accanto al materiale iconografico e ai giornali, chiama a illustrare un capitolo fondamentale della storia culturale e politica europea anche manoscritti, lettere, rari e preziosi esemplari di testi a stampa.

Una mostra di filosofia che è al tempo stesso una mostra su una rivoluzione essenzialmente «filosofica»; quella del '48 è la rivoluzione che più di ogni altra vede partecipi e protagonisti intellettuali e filosofi V. Hegel aveva visto la rivoluzione francese dell'89 prendere le mosse dal pensiero, dalla filosofia; ora è proprio la filosofia hegeliana a costituire un elemento essenziale della preparazione ideologica del '48 e persino a fornire il personale politico dirigente della rivoluzione, almeno per quanto riguarda la Germania, l'Italia, Napoli in particolare. Come sottolinea sempre Bertrando Spaventa: «In Napoli sin dal 1843 l'idea hegeliana penetrò nelle menti dei giovani cultori della scienza», né «questi ardenti difensori della indipendenza del pensiero» si lasciarono intimorire dalle persecuzioni poliziesche e dalla reazione clericale; le «vecchie cattedre» restavano «senza uditorio», tutti «accorrevano in folla ad ascoltare la nuova parola» che parlava di progresso e di irresistibile marcia della libertà.

I nuovi parlamenti che si riuniscono dopo la tempesta del '48 in Francia, in Germania, a Napoli, sono egemonizzati da intellettuali condannati dai loro critici come terribilmente «astratti», «sradicati», senza legami organici con la borghesia e coi ceti possidenti, quindi potenzialmente pericolosi per l'ordinamento sociale esistente. È questo nella sostanza, con particolare riferimento alla Francia, il giudizio di Tocqueville: il fior fiore della cultura francese che il '48 aveva fatto balzare in primo piano della scena politica, in quanto a maturità politica, aveva solo da imparare dagli agricoltori delle assemblee rappresentative dell'Inghilterra e dell'America, i due paesi ormai assunti a simbolo della stabilità politica e sociale e contrapposti pertanto al «mito» della Francia rivoluzionaria.



«Via Toledo nel 1820», di Gaetano Gigante

Tale «mito», presente in Hegel, continuava ad operare più che mai in Bertrando Spaventa che non si ritrae spaventato dalla nuova ondata rivoluzionaria che si diparte dalla Francia e che chiaramente ha un significato nuovo, «sociale». L'analisi non differisce da quella di Tocqueville, ma quanto diverso è il giudizio di valore. Spaventa così prosegue: «La rivoluzione dell'89 distrusse gli ordini, le classi, le corporazioni, e proclamò il principio dell'uguaglianza. La nuova rivoluzione distruggerà tutte le ineguaglianze sociali: non vi sarà più né nobile né plebeo, né borghese né proletario: ma vi sarà l'uomo». Il mito della Francia rivoluzionaria comincia ad assumere contenuti socialisti, come con lungimiranza aveva previsto Tocqueville già prima del '48.

La mostra sugli hegeliani napoletani permette allora di cogliere la peculiarità dello sviluppo ideologico italiano. Dopo il '48 l'hegelismo cade in crisi profonda in Germania: comincia ad essere sinonimo di «statalismo» e di «socialismo», quindi ad esser condannato al tempo stesso come illiberale e come rivoluzionario e sovversivo. In Italia invece l'hegelismo continua a svolgere un'importante funzione culturale e politica anche dopo il '48, anzi anche dopo la formazione del regno d'Italia. Lo «statalismo» messo in stato d'accusa in Francia e in Germania assurge in Italia a strumento di lotta contro il «nuovo feudalesimo»: così si esprime il fratello di Bertrando, Silvio Spaventa, divenuto ministro dopo una dolorosa permanenza nelle carceri borboniche e che, in occasione del dibattito sulle ferrovie, contrappone il «nuovo feudalesimo» delle compagnie private e delle grandi *lobbies* corruttrici e inquinatrici del Parlamento, della burocrazia, dell'apparato statale, il principio della proprietà pubblica delle ferrovie e, più in generale, il principio per cui lo Stato non può limitarsi a consacrare e difendere la grande proprietà.

Ma un altro elemento è da tener presente. Torniamo agli intellettuali «astratti» condannati, sia pure con toni e sfumature diversi, da una lunga tradizione che risale a Burke, il primo e più implacabile critico della rivoluzione francese. Gli hegeliani napoletani, invece, rifacendosi al maestro, sottoscrivono la tesi che il governare lo Stato è «l'affare dell'intelligenza sviluppata» ed esplicitano le implicazioni di tale tesi, combattendo, nelle giornate del '48, la pretesa di escludere, in base ad un diritto elettorale rigidamente censitario, gli intellettuali dalla direzione della vita pubblica. La tradizione risalente a Burke ma anche al pensiero più propriamente liberale contrappone la concretezza del proprietario all'«astrattezza» dell'intellettuale. Negli hegeliani napoletani l'«astrattezza» si configura semmai come un titolo di merito, come il solo requisito capace di impedire la totale subordinazione dello Stato agli interessi privati e di assicurare l'universalità. Si comprende allora che nel gennaio 1857 Bertrando Spaventa invia al fratello Silvio una lettera in cui tuona contro certa gente che «non crede a nulla se non al danaro», contro quegli intellettuali che si limitano a pensare quel che «pensa il tale e tale, che è uomo potente ricco e che dà buoni pranzi: sono un altro genere di livrea...».

Riproporre il dibattito sulla figura e il ruolo dell'intellettuale non è l'ultimo dei meriti di questa bella mostra napoletana.

Domenico Losurdo