



Associazione Culturale “Antonio Rosmini” – Trento

LE VIE DELLA MISTICA

a cura di Claudio Tugnoli

Claudio Tugnoli (a cura di), *Le vie della mistica*
Copyright © 2021 Tangram Edizioni Scientifiche
Gruppo Editoriale Tangram Srl
Via dei Casai, 6 – 38122 Trento
www.edizioni-tangram.it
info@edizioni-tangram.it

Prima edizione: novembre 2021, *Printed in the EU*

ISBN 978-88-6458-219-1

In copertina: Persefone apre la cesta ($\lambdaίκυον$) mistica ($\muνστικών$) contenente gli oggetti sacri propri dell'iniziazione. Pinax ($\piίναξ$) rinvenuta nel santuario di Persefone a Locri, risalente al V sec. a.C. e conservata al Museo archeologico nazionale di Reggio Calabria, che ne autorizza la riproduzione.



La presente pubblicazione si avvale del patrocinio di Fondazione Caritro



9	Premessa <i>Claudio Tugnoli</i>	
15	Introduzione alla fenomenologia dell'esperienza mistica <i>Claudio Tugnoli</i>	
	Mistica e follia	17
	Trance, possessione, viaggio dell'anima	35
	Forme e gradi dell'esperienza mistica	49
	La mistica selvaggia	93
	La mente estatica	101
	La gioia mistica	112
	L'ascesi all'Ineffabile	123
	Mistici visionari o malati di mente?	135
	Angoscia ed estasi	143
	Misticismo e insegnamento iniziatico	150
	Conclusione	162
171	<i>Qabbalà: la mistica ebraica</i> <i>Massimo Giuliani</i>	
	Premessa	171
	<i>Qabbalà: trasmissione e ricezione degli insegnamenti esoterici ebraici</i>	173
	Tecniche e scopi dell'esplorazione mistica della Torà	178
	Alcuni <i>incipit</i> di testi classici della mistica ebraica	185
	Breve bibliografia	195
197	Mistica d'ispirazione cristiana <i>Francesco Roat</i>	
	Introduzione	197
	I Padri del deserto	203
	Meister Eckhart	210
	Giovanni della Croce	216
	Simone Weil	223

231	Due corpi e un'anima. La mistica islamica e l'amore divino <i>Sara Hejazi</i>	
	Semplice da cogliere, difficile da definire. Cos'è il sufismo?	231
	Il sufismo è "un monachesimo" islamico?	236
	Santi e Sante sufi	241
247	Misticismo e anoressia nel Tirolo dell'Ottocento <i>Alberto Folgheraiter</i>	
	Premessa	247
	"L'Addolorata di Capriana" vissuta solo trentatré anni	250
	Maria von Mörl la "veggente" di Caldaro	261
269	Viaggio mistico e viaggio astrale. Antichi e nuovi itinerari <i>Monica Bianchi</i>	
	Premessa	269
	1. Percorremo assieme le vie che portano all'essenza	270
	2. L'amor che move il sole e l'altre stelle	276
	3. Di indovini e Mana come energia vitale dell'universo	289
	4. Oh uomo, conosci te stesso e conoscerai l'universo e gli dei	294
299	Il cervello mistico <i>Giuseppe Baiocco</i>	
	Introduzione	299
	L'Io della grammatica, della fenomenologia e della biologia	303
	Conclusioni	313
	Mi vengo in mente	315
	La <i>self-specificità</i> come modello di dissociazione: il DPTS	319
	Lo <i>split brain</i> e il delirio di influenzamento: quando la dissociazione dell'Io è un problema di dissecazione neurofisiologica	323
	Conclusioni	330
	Bibliografia essenziale	334
337	Profili degli autori	
341	Indice dei nomi	

LE VIE DELLA MISTICA

PREMESSA

Claudio Tugnoli

Riflettendo sulla necessità di impegnarsi nel dialogo interreligioso sia sul piano teoretico, sia sul versante delle iniziative pratiche adatte a promuoverlo, si è necessariamente indotti a verificare i presupposti teoretici della sua legittimità storico-antropologica. Il presupposto essenziale e ineludibile di una teoresi e di una pratica del dialogo tra le diverse religioni consiste nell'indicazione di una piattaforma culturale ed epistemica di riferimento comune, che permetta di affidarsi a un'intesa e di perseguire un accordo sempre necessario per stemperare le differenze che facilmente degenerano in motivi di ostilità alimentando chiusure dogmatiche e irrigidimenti identitari. Il dia-logo deve essere il tramite di un logos, di un universale che conduca al riconoscimento dell'altro senza assoggettarlo, senza dettargli condizioni, senza imporgli modelli culturali che gli sono estranei. Il dialogo è genuino solo se si svolge tra soggetti differenti ma capaci di aprirsi per intendere le ragioni dell'altro, per entrare in sintonia con il prossimo senza esserne assimilati. Il dialogo è l'opposto del monologo, prende posto nel *tra* della mediazione. I differenti possono confrontarsi solo se riconoscono il tasso di opposizione che oggettivamente li divide. L'opposizione massima interviene tra l'umano e il divino. Qui la mediazione è resa possibile dalle creature angeliche, “liberi ermeneuti-mediatori”¹.

¹ R. CELADA BALLANTI, *Filosofia del dialogo interreligioso*, Morcelliana, Brescia, 2020, p. 10.

La storia dell’umanità si presenta sempre al plurale in ogni istante di un processo le cui origini sono difficili da rintracciare: pluralità di lingue, culti, saperi. Ciascuna lingua serve per comunicare tra i membri di un determinato gruppo, ma rappresenta una barriera per gli appartenenti a un altro gruppo. Secondo Franco Fabbro «le funzioni di una lingua sono sostanzialmente due: permettere lo scambio di conoscenze tra gli individui di un gruppo (che parla la stessa lingua) e, nello stesso tempo, separarlo dagli altri gruppi che parlano lingue differenti. Quindi, ragioni di natura fisiologica (legate alla produzione e alla comprensione del linguaggio) spingono le lingue a uniformarsi, mentre ragioni di natura biologica (genetica), geografica e storica tendono a dividerle»². Ciascun gruppo umano si è evoluto per opposizione ad altri gruppi, introducendo elementi di differenziazione persino all’interno del medesimo idioma nel lessico, nella pronuncia, nel ritmo ecc. Il plurilinguismo, l’apprendimento precoce di molte lingue, rappresenta un fattore che smorza la conflittualità e facilita il riconoscimento della dimensione universalistica. Ma sono proprio le differenze che consentono di afferrare l’unità essenziale delle lingue così come delle religioni. Il dialogo è possibile solo tra soggetti differenti che tuttavia condividono qualcosa di essenziale, unitario e unificante, declinato da ciascuno nelle modalità *speciali* che lo contraddistinguono³. Come ricorda Celada Ballanti, la

² F. FABBRO, *Identità culturale e violenza. Neuropsicologia delle lingue e delle religioni*, prefazione di V. Mancuso, Torino, Bollati Boringhieri, 2018, p. 39.

³ La persuasione di Pier Cesare Bori, studioso insigne scomparso nel 2012, era la necessità di riscoprire l’etica dei convincimenti fondamentali di cui offre testimonianza la maggior parte dell’umanità, che li ha prescritti come principi alla base del vivere civile: «Non solo il fare agli altri quanto si desidera sia fatto a noi stessi, ma la certezza che il diritto non si attua senza il sentimento dell’obbligo verso ogni essere umano, il privilegio e l’onore riconosciuto ai deboli, la superiorità di chi sa non rispondere al male con il male, ma con la forza persuasiva della parola indifesa, il valore dell’agire secondo coscienza, a prescindere

verità può rivelarsi solo in virtù della varietà, secondo la tesi di Nicola Cusano: *veritas sive varietas*. I contenuti culturali non possono non avere un significato fondamentale per la vita dell'individuo. In passato, in nome della patria, della lingua e della religione sono stati commessi crimini senza nome. «Allora», chiede Fabbro, «come limitare gli aspetti violenti legati all'identità culturale, senza rinnegare la propria patria e le proprie tradizioni culturali e religiose? Riesco a immaginare una via possibile: educare precocemente i bambini al plurilinguismo e alla conoscenza teorica e pratica di diverse tradizioni religiose»⁴.

Una metafora di Raimon Panikkar illustra perfettamente la necessità del dialogo tra le religioni del pianeta. Le diverse tradizioni religiose (estinte, attuali o future) si possono riconoscere solo in virtù di un comune denominatore, che ciascuna esibisce in una modalità singolare e irripetibile. Esse sono comparabili, suggerisce Panikkar, al numero pressoché infinito di colori che si manifestano «quando la luce divina, o semplicemente la luce bianca della realtà, colpisce il prisma dell'esperienza umana: si diffraunge in innumerevoli tradizioni, dottrine e religioni»⁵. I diversi colori, da cui si risale alla stessa luce bianca, sono come tante scale diffe-

re dai frutti, l'idea che occorra saper governare anzitutto se stessi e la propria casa per governare anche gli altri, l'idea che la maggior guerra sia quella contro se stessi, l'esistenza assunta come somma di benefici che occorre restituire, il rispetto e la pietà per ogni vivente, la vita che si acquista perdendola, la tranquillità e la pace che vengono dalla certezza di una giustizia non affidata alla storia» (P.C. BORI, *Per un consenso etico tra culture*, Genova, Marietti, 1991 e 1995, pp. 106-108). Tale sapienza va riscoperta mediante la lettura dei testi fondamentali delle diverse culture, che Bori offriva generosamente ai suoi studenti avvalendosi della sua conoscenza di numerose lingue del mondo.

⁴ F. FABBRO, *Identità culturale e violenza*, op. cit., p. 127.

⁵ R. PANIKKAR, *Il dialogo interreligioso*, in ID., *Dialogo interculturale e interreligioso. Opera omnia*, a cura dell'Autore e di M. CARRARA PAVAN, Jaca Book, Milano 2013, vol. VI/2, p. 37, citato da Roberto Celada Ballanti in *Filosofia del dialogo interreligioso*, cit., p. 21.

renti con le quali si può raggiungere la salvezza. Sono state proposte altre analogie per dimostrare l'ineludibile necessità del dialogo interreligioso: l'analogia geografica dei tanti sentieri che conducono in cima alla montagna o quella interlinguistica della traduzione da una lingua all'altra. Ma secondo Celada Ballanti l'analogia dell'arcobaleno, per cui l'unica luce bianca proveniente dal sole si suddivide creando lo spettro dell'arcobaleno policromo, è quella più feconda, che invita a ritornare al passo del *Teeteto* 155d in cui si allude alla meraviglia in quanto origine della filosofia e si aggiunge che Iride, personificazione dell'arcobaleno e della filosofia, è figlia di Taumante⁶. Esiodo affida a Iride il compito di annunciare il volere di Zeus agli dei in lite o agli uomini. Iride è figura di mediazione tra cielo e terra, tra dèi e umani, il suo compito è di trasportare e tradurre i messaggi degli dèi a beneficio dei destinatari. Nel *Cratilo* Platone accosta Iride a Hermes, in virtù del compito espletato da entrambi: dire, annunciare. Nell'Antico Testamento o Bibbia ebraica il profeta svolge una funzione assai simile: annunciare agli ebrei ciò che Jahwe gli ha rivelato, cosicché il popolo ebraico sappia qual è la volontà divina, dal momento che il giusto (*zadiq*) obbedisce a Lui, segue la strada indicata da Iahwe (*ba'de-reg Iahwe*).

Non dimentichiamo che Iride è figlia di Taumante e che *thauma* significa meraviglia angosciata. Iride perciò non può non destare inquietudine mediante la sua opera di mediazione di opposti, armonizzazione di discordanti. Essa deve suscitare la sorpresa che si accende allorché si coglie lo Stesso nei differenti e il modo in cui lo Stesso si sfrangia in infiniti differenti. «Tale è il dono di Iride: consegnare allo spazio intermedio dell'umano, risvegliandola, la vertigine perturbante della *meraviglia*, che impedisce di stare nel

⁶ «Iride», commenta Celada Ballanti, «schiude il luogo della filosofia, lo manifesta e lo veglia. Il suo nome contiene, heideggerianamente, una *Er-örterung*» (ivi, p. 23).

sonno del proprio elemento e obbliga a *ex-sistere*, a uscir fuori verso l'altro, perciò a legare, a connettere»⁷. La figlia di Taumante, con l'arcobaleno simbolo della mediazione tra umano e divino, immagine del ponte tra cielo e terra, del luogo intermedio in cui si apre e accade la stessa filosofia, accenna alla discorde armonia tra l'uno e i molti, tra *religio* e *religiones*, tra l'identico e i differenti, nei quali il primo si nasconde e si manifesta al tempo stesso.

Il lavoro della significazione è infinito, sconfinato. Non esiste concetto, per esempio “uomo”, che non abbia bisogno di essere riformulato, ridetto, in uno sforzo di adeguazione che non può aver termine. Eppure, nonostante l'imperfezione inguaribile di tutte le formule proposte, il concetto da circoscrivere è il medesimo. Se sapessimo con nitida esattezza quali sono i confini di quel concetto, se potessimo afferrarlo nella sua impronta nuda e autosufficiente, se disponessimo di un equivalente perfetto con cui commisurarlo per averne la dimensione effettiva, non avremmo bisogno delle molte formule con cui cerchiamo di afferrarlo in un ripetuto sforzo di approssimazione. Il concetto di “uomo” ha molteplici riferimenti e riscontri empirici, che entrano in gioco modificandone ininterrottamente la configurazione, poiché una definizione data a priori (per esempio “animale razionale”) rimarrebbe tautologica e inutile, e non sarebbe di alcuna utilità come strumento di riconoscimento della varietà empirica degli esseri umani. Se quel concetto fosse Dio stesso, dovremmo ammettere che l'inesausta incompletezza del medesimo concetto dovrebbe essere ascritta a ben altri fattori. Le diverse teologie afferenti alle diverse religioni sono dei discorsi su Dio, e sui rapporti tra umano e divino, che rappresentano la divinità con tratti comuni a tutte le religioni: trascendenza, immaterialità, onnipresenza, ma anche inconoscibilità, alterità assoluta. Così le formule che fanno riferimento al divino devono sempre mettere in conto l'ignoranza del divino da parte

⁷ Ivi, p. 26.

dell'uomo e al tempo stesso l'attribuzione a Dio di tratti favorevoli all'uomo: amore, intervento provvidenziale, consegna all'uomo del libero arbitrio.

Già nel *De pace fidei* Cusano rappresenta gli angeli come mediatori impegnati nel far presente a Dio le sofferenze che derivano dai conflitti religiosi da cui sono insanguinate le nazioni del mondo. Gli angeli guardano commossi il mondo in fiamme e rivolgono a Dio uno sguardo di invocazione: «Nella loro corale *pietas* per le macerie fumanti che salgono al cielo a causa degli scontri religiosi, essi prefigurano quella discordia armonia che sulla terra è ancora da edificare, è utopia e futuro»⁸. Gli angeli prefigurano il pluralismo delle differenze destinato a trasformarsi, nella loro visione intellettuale, da violenza intestina in dialogo sulla base del comune *logos* e della comune umanità.

I saggi proposti in questo volume gettano luce sulla dimensione mistica nelle principali culture religiose del mondo, come pure sulle esperienze mistiche pre- ed extrareligiose, così che il lettore troverà profonde analogie tra le molteplici vie illustrate dagli studiosi coinvolti nel progetto dell'Associazione Culturale “A. Rosmini”, ai quali rivolgo un vivo ringraziamento. Analogie dovute essenzialmente alla meta comune verso cui sono dirette le multiformi teorie e pratiche della mistica, talché ciascun essere umano sappia di poter contare sulla certezza del riconoscimento dell'Altro come suo fratello.

⁸ Ivi, p. 35.

INTRODUZIONE ALLA FENOMENOLOGIA DELL'ESPERIENZA MISTICA

Claudio Tugnoli

*Per quanto tu proceda, non riuscirai a trovare i limiti
dell'anima percorrendo ogni via: tanto profondo
è il ragionamento che la riguarda (Eraclito)¹*

I termini “mistica” e “misticismo” si riferiscono a uno stato interiore di contemplazione del divino e di intuizione diretta della verità e del bene: il soggetto si percepisce ospite di una dimensione che esclude la possibilità di descrivere compiutamente la propria condizione interiore. La beatitudine raggiunta per via mistica equivale a uno stato di armonia in cui non solo conflitti, ostilità, discrepanze sono scomparsi, ma anche il dualismo soggetto/oggetto è unificato, senza che l’io sia completamente azzerato. L’esperienza mistica è indicibile, non può essere né descritta, né comunicata ad altri. È impossibile prevederne l’insorgenza seppure, come sappiamo, determinati stimoli, ma molto diversi tra loro, possano indurla o favorirla. Chi raggiunge lo stato mistico entra in un altro mondo, dove alla ragione discorsiva non è data facoltà di intervenire o dissentire. Governatore dell’esperienza mistica non è la ragione, ma l’inconscio che proclama senza sosta la secessione smentendo la pretesa di sovranità dell’io. Il mistico conosce la verità e il bene solo facendone esperienza diretta, navigan-

¹ DIOGENE LAERZIO, *Vitae philosophorum* IX, 7.

do nelle profondità dell'anima senza confini, dove non valgono né le leggi della fisica, né i *nomoi* della *communitas civium*, né i rapporti con qualsiasi tradizione, né le regole della normalità psichica, semmai si possa circoscriverla. L'intuizione mistica rappresenta una cesura nel tempo, un'alba nascente che de-cide la notte precedente e inaugura un nuovo inizio, una rifondazione del tempo e della storia. Nella fase in cui il soggetto è immerso nell'estasi mistica non ha né il bisogno né la possibilità di descrivere la beatitudine che sta sperimentando. Ritornato alla coscienza vigile, ricorderà o non ricorderà l'estasi mistica e in ogni caso dichiarerà impossibile comunicare compiutamente ciò che ha vissuto. L'estasi mistica non è oggettivabile né comunicabile nel momento in cui il soggetto vi è immerso; può essere evocata e oggettivata mediante il discorso, seppure imperfettamente, solo in un secondo tempo. Sorprende l'universalità dei contenuti dell'esperienza mistica, nonostante la diversità degli stimoli d'innesco e la varietà dei percorsi iniziatrici. La verità e il bene che la filosofia persegue strenuamente mediante la contrapposizione, l'obiezione, la riduzione all'assurdo, in base all'assunto che solo in virtù di un'argomentazione corretta sia possibile attingere la verità e stabilire ciò che è giusto, o quantomeno sradicare l'errore e l'ingiustizia –, la mistica li possiede senza sforzo, a patto di abbandonare il teatro delle controversie interminabili e delle sterili diatribe. La mistica e la filosofia, incompatibili come la notte e il giorno, come il buio e la luce, non ammettono amanti fedifraghi. Si può obiettare che è proprio in ambito filosofico, per esempio nel neoplatonismo, che la scala dell'ascesa mistica e la stessa *unio mystica* sono state descritte, e che persino il grande Poeta ha lasciato il resoconto del percorso inizitico che nell'aldilà lo ha condotto fino alla *visio Dei*. Ma la trasfigurazione artistica dell'esperienza mistica, per quanto possa essere intesa come sintesi degli opposti – mistica e filosofia – in realtà rimane sul piano di una pratica discorsiva/argomentativa, per quanto raffinata e nobilissima, ancora lontana dall'effettivo vissuto mi-

stico, quello stato di rovente appagamento, quel sentimento oceano di gioia immensa «che ‘ntender no la può chi no la prova». La radicale estraneità del vissuto mistico rispetto alla vita ordinaria – fatta di abitudini, incomprensioni, apprensioni e contraddizioni che procurano uno stato di infelicità o scontento pressoché permanenti – trova un’eloquente dimostrazione nello sconfinamento della mistica nella follia, che ha indotto diversi osservatori e studiosi a dichiarare la almeno parziale sovrapponibilità di vissuto mistico e patologia psichiatrica. Abbiamo esordito ricordando che l’esperienza mistica è indicibile sia in sé, sia secondo la dichiarazione di chi l’ha vissuta. Perciò anche questo volume dovrebbe risultare fuori gioco, un singolare paradosso, se si sottoscrive quello iato. Eppure crediamo che abbia senso la sfida di esplorare un territorio interdetto per spostare, con qualche non insignificante risultato, il confine di ciò cui il linguaggio può conferire esistenza pubblica e riconoscibilità nel nome di una comune appartenenza.

MISTICA E FOLLIA

Nel suo saggio *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Giulio Guidorizzi esordisce osservando che presso i greci la follia non è solo la perdita della ragione, ma anche l’ingresso in una dimensione sconosciuta, dove l’anima perde sé stessa e al tempo stesso lo spirito incontra un’esperienza esaltante che dilata la sfera della personalità e allarga i confini della coscienza. I rituali estatici dionisiaci erano eseguiti nella convinzione che permettessero di accedere a una forma diversa e superiore di sapienza, rispetto al sapere conseguito per via razionale. Le baccanti proclamano addirittura che la sapienza si può conseguire solo smarrendo la coscienza. La follia però è anche la perdizione delirante scatenata dalla rabbia ardente di Aiace, è anche i fantasmi insanguinati che alimentano le ossessioni di Oreste dopo il matricidio, è anche l’im-

pulso rabbioso di Edipo contro suo padre, è anche lo scatenamento della furia omicida di Eracle contro i suoi figli, è anche la determinazione esaltata di Medea che uccide i propri figli convinta di compiere un sacrificio riparatore. Guidorizzi mette subito in chiaro che la storia della follia in Grecia non va considerata solo come progressiva enucleazione della malattia mentale. I greci infatti riconobbero nella follia lo statuto di un linguaggio attraverso il quale l'essere umano cerca di esprimersi. La follia è una modalità di espressione accanto alla lingua corrente, all'arte, al sogno. Nel V secolo si afferma nella cultura greca l'idea di una distinzione netta tra follia e ragione: la verità può essere conseguita solo mediante l'applicazione di un rigoroso metodo razionale; estasi, possessione e stati mentali sotterranei sono manifestazioni irrazionali. Nella cultura greca arcaica invece diverse forme di alterazione mentale sono all'origine della elaborazione del pensiero mitico. Guidorizzi accoglie e applica anche alla cultura greca la teoria di Lévi-Strauss, secondo il quale, come scrive in *Antropologia strutturale* l'antropologo francese, «in ogni prospettiva non scientifica pensiero patologico e pensiero normale non si contrappongono ma si completano»². Nella Grecia arcaica gli stati alterati della coscienza si manifestano e sono gestiti nella dimensione rituale, attraverso la quale è possibile percepire la presenza di forze divine. All'interno di istituzioni come i santuari specializzati (Delfi, Dodona ecc.) si operava la divinazione estatica mediante rituali di trance che permettevano l'accesso a un sapere altrimenti inaccessibile. La via consapevolmente privilegiata per ampliare il sapere positivo divenne sempre più quella razionale. La sapienza greca tuttavia vanta origini oscure; essa si è sviluppata attraverso visioni e viaggi dell'anima, nonché procedimenti fondati sull'analogia e la polarità, come ha spiegato Geoffrey Ernest Richard Lloyd nel

² G. GUIDORIZZI, *Ai confini dell'anima. I Greci e la follia*, Milano, Raffaello Cortina, 2009, p. 13.

suo famoso saggio *Polarity and Analogy* (1966). Il sapiente non seguiva solo la via razionale, ma si nutriva di meditazione profonda, di estasi e visioni, dalle quali rientrava in sé arricchito di messaggi ricevuti da entità divine, come lo stesso Socrate che confessava di avere un demone che non poteva fare a meno di ascoltare nelle sue indagini sulla verità. Sibille e sacerdotesse profetizzano in stato di delirio e di trance. Anche per Platone era indiscutibile dato di fatto che le allucinazioni e le estasi fossero un mezzo di comunicazione con forze divine che la coscienza normale non può contattare. L'uomo può pervenire in tal modo a una speciale e superiore forma di conoscenza solo quando l'intelligenza cosciente è obnubilata dal sonno o dal delirio; finché domina la coscienza razionale l'uomo non può raggiungere una divinazione veritiera e ispirata dal dio. Aristotele riconosceva la divinazione dei sogni e la capacità di preveggenza di uomini predisposti a entrare in trance. Anche il poeta trae ispirazione da estasi e visioni, in cui la forza creativa è risvegliata da una potenza misteriosa, irrazionale e incontrollabile, che permette al poeta di creare ed è incompatibile con il dominio esclusivo della ragione.

La tragedia greca rappresenta ed elabora sul piano di una riflessione collettiva le multiformi manifestazioni della follia. Evidentemente l'equilibrio della coscienza normale, adusa a mantenersi nella medietà lontana dagli estremi, non è adatta né sufficiente neppure per la commedia, la quale ha bisogno di peripezie e *coups de théâtre* per suscitare un minimo interesse. La tragedia si regge sulla messa in scena di caratteri pronunciati eccessivi, squilibrati, necessari per provocare l'effetto catartico negli spettatori: terrore e pietà.

La cultura greca si può dire che conservi un atteggiamento ambivalente nei confronti della follia: da una parte è temuta in quanto fautrice del crollo della ragione, dall'altra rimane sempre in ascolto dei messaggi che il dio può trasmettere all'umanità attraverso la condizione estatica, in cui la ragione si eclissa e la coscien-

za si dilegua per dare spazio a forze sconosciute che si impadroniscono della mente del folle.

La filosofia sottrae la follia agli dèi e la rende umana. La follia non è una malattia sacra, ma una malattia al pari delle altre. Con il *Corpus Hippocraticum* la follia entra nella storia della medicina. L'idea che la follia sia la conseguenza dell'attacco di un dio che si impadronisce del folle e poi lo abbandona al termine dell'attacco è sostituita da un'analisi empirica delle manifestazioni della malattia mentale, concepita infine come il risultato della mescolanza dei quattro umori: bile gialla, bile nera, sangue, flegma, rispettivamente: caldo-secco, freddo-secco, caldo-umido, freddo-umido. L'epilessia, classificata dal pensiero mitico come "morrobo sacro", non è riconducibile ad alcuna possessione, ma semplicemente a una malattia del cervello, di cui è possibile riscontrare l'ereditarietà. Secondo l'autore del trattato sulla malattia sacra, coloro che anticamente hanno definito sacra questa malattia appartengono alla categoria che include maghi ciarlatani e imbroglioni. «Furono costoro», leggiamo nel trattato sulla malattia sacra citato da Guidorizzi, «ammantandosi del divino, che lo usarono come pretesto per la loro incapacità di trovare rimedi, e per non essere smascherati come ignoranti [...] e adottarono un sistema che garantiva la loro sicurezza, somministrando purificazioni e incantesimi»³. Inutile aggiungere che l'autore del trattato sulla malattia sacra, con le sue ipotesi sulla follia come malattia del cervello del tutto organica, è protagonista di una rivoluzione non tanto sul piano della clinica, ma dal punto di vista epistemologico/metodologico. Guidorizzi condivide la tesi di Geoffrey Ernest Richard Lloyd⁴ secondo il quale il trattato sulla malattia sacra e le altre opere ippocratiche non propongono tanto un nuovo metodo terapeutico, quanto invece un mutamento radicale di paradig-

³ Ivi, p. 24.

⁴ G.E.R. LLOYD, *Magia, ragione, esperienza*, Torino, Boringhieri, 1982.

ma. Alla follia si associa in generale la paura (*phóbos*) come manifestazione patologica. Oggi si direbbe che all'improvviso alcune persone sono vittime di un attacco di panico. Lo scatenarsi delle fobie non è sempre ascritto all'intervento di Pan, ma, avverte Guidorizzi, anche ad altre divinità, come nelle *Baccanti*, in cui si assiste a fobie improvvise e collettive provocate non da Pan ma da Dioniso, dio della follia per eccellenza. Il panico può insorgere nei soggetti la cui mente è affollata da fantasmi che si agitano a vuoto, generando un'irrequietezza che li fa fuggire lontano da casa o incubi notturni che ne provocano il risveglio nel terrore. Le crisi di panico, di agorafobia, nosofobia e gefirofobia (paura dei ponti e dei cavalcavia) sono descritte da Ippocrate. Il suono del flauto in certe persone poteva provocare attacchi di panico e l'impulso a fuggire. Il flauto era spesso impiegato nei rituali di trance. Platone in *Simposio* 215c ricorda che le melodie del flauto di Marsia sono sufficienti per far precipitare chi le ascolta nel delirio. C'è qualcosa che spinge il malato, che lo terrorizza e rende inquieto, costringendolo a spostarsi, a vagare. Il terrore che accompagna la follia per lo più nel mito tragico è provocato da demoni che perseguitano il folle, come le Erinni che compaiono a Oreste e lo fanno impazzire e uscire di casa. Ma Oreste non riuscirà a liberarsi dai demoni della punizione per una colpa inespiabile: il matricidio.

Gli eroi sono legati alla dimensione della follia. Asclepio era stato prima un eroe e poi un dio, guaritore di ogni tipo di malattia. Tra le cause della pazzia era annoverato l'incontro con un eroe, per esempio Oreste. Gli eroi avevano fama di dispensare malattia e salute. Agli eroi era attribuita la facoltà di guarire dalla follia anche perché molti di loro furono folli. La natura eccezionale dell'eroe e la sua attitudine alla *hybris* lo esponevano all'alterazione mentale. Alcmeone e Oreste impazzirono dopo aver ucciso la madre, Eracle impazzito massacrò i suoi stessi figli. I miti che raccontano casi emblematici di follia seguono uno schema costante: crimine contaminante – follia – fuga dall'umanità – purifica-