

# MAGIA, INCANTO E IMMAGINARIO

di  
Stefania Consigliere

A un lato della piazza una giovane donna dal sorriso accattivante e mani eleganti dispone su un tavolino da campeggio una curiosa collezione di oggetti e questi subito cominciano a scomparire e riapparire, come dal nulla. Fra i passanti qualcuno si ferma, un capannello che, in cambio di stupore, garantirà alla prestigiatrice un piccolo guadagno. Altrove nel mondo, nel tempo e nella mia coscienza, uno sciamano della selva ecuadoriana accompagnava i suoi pazienti a una forma differente di presenza e di salute attraverso la visione indotta dalle piante; dava loro un corrimano di canto e, se ne avevano bisogno, anche lingue di fuoco che nel buio della notte sembravano aurore di universi. Poco più in là, sulla piazza, un bambino di pochi anni cade giocando e corre in lacrime dal padre; l'uomo stringe la mano contusa fra le sue il tempo necessario perché il dolore svanisca e il bambino torni a correre con gli amici. E ricorderai, tu che leggi, di quella volta, quando il cuore si era improvvisamente aperto e i giorni si erano punteggiati di coincidenze, sincronicità, messaggi che s'incrociavano, perfino una certa preveggenza... (spero di sì, che te ne ricordi; se non ti è ancora mai successo, ti auguro di sperimentarlo presto).

Cos'hanno in comune questi episodi? E come si apparentano ad altre esperienze, spiacevoli questa volta, che tutti abbiamo attraversato, come il sentirsi intrappolati in un'interminabile sequenza di contrattempi, o paralizzati di fronte al mondo, o condannati a un errore che, proprio perché si ripete, diventa ogni volta più probabile?

## 1. *Ciò, di cui non si può parlare*

§1.1. Nella buona società intellettuale, magia è parola impronunciabile se non come vezzo poetico o per traslato. Usata metaforicamente indica, a seconda delle circostanze, una situazione di fascinazione; una bellezza talmente intensa da non poter essere detta; un funzionamento che non si comprende; e l'insieme di procedure usate dai prestigiatori nei loro spettacoli per far balenare una "realtà altra" davanti agli occhi di spettatori increduli. Quando un'esperienza ha la medesima qualità "super-naturale", ma è orribile, si può parlare anche, sempre in via metaforica, di stregoneria. Solo raramente il vocabolo è usato nel suo senso storico e antropologico, che rimanda alle intenzionalità non umane, alle causalità non materiali, al valore performativo della parola, all'efficacia simbolica, alla strana meccanica delle zone di confine e, più in generale, alla questione dell'incanto.

Lo si può impiegare in questo senso quasi solo fra studiosi di culture e dove sia ben chiaro che si sta parlando di *altri*: i primitivi, i selvaggi, gli amazzonici, i contadini lucani, quelli che *ancora credono* a queste cose. Anche così, se non vuol perdere la faccia, chi lo usa deve rassicurare gli uditori sulla propria distanza personale, scientifica e culturale dai fenomeni che descrive, ribadire la propria intima e univoca adesione al presupposto del disincanto.

Se ne deve concludere che, in quest'accezione, la magia fa parte del non-dicibile della nostra civiltà: non perché sia oggetto di segreto, o accessibile solo a pochi iniziati, ma perché cade nella zona cieca del mondo che abitiamo, di quella modernità occidentale che, con molta arroganza, riteniamo essere l'intero del reale.

§1.2. Qualunque sia il loro modo di esistenza, le “cose di cui non si può parlare” presentano di solito qualità interessanti. Possono avere a che fare con eventi poco integrabili nella quotidianità, come nel caso dei traumi; con esperienze che eccedono le comuni possibilità linguistiche, come nel caso delle aperture mistiche; con conoscenze che non devono circolare al di fuori di certe cerchie, come nel caso del segreto iniziatico; con affiliazioni che devono essere tenute nascoste, come nel caso della mafia o della lotta armata; oppure ancora con l'inconscio sociale, con ciò che viene escluso dagli assunti impliciti – materiali e immateriali, consapevoli e inconsapevoli – che stanno alla base di un mondo specifico.

In tutte le loro declinazioni, i “non parlabili” alludono a zone del reale che, sotto qualche profilo, eccedono lo scambio normale, ovvero l'insieme delle situazioni ammissibili all'interno di un gruppo (che si tratti di una famiglia, una chiesa, una comune, uno stato o una *koine*). Nell'ultima accezione, che è qui la più rilevante, mettono in questione la visione consensuale condivisa fra i membri di una collettività. Non sono né segreti, né opinioni: non appartengono alla categoria di ciò che si sa e non si può dire, né a quella di cui si può discutere fino allo scontro e alla rottura. Il bando che li colpisce è parte integrante delle verità di fondo, quelle talmente ovvie e scontate da rendere superflua ogni loro enunciazione e inaccettabile ogni rimessa in discussione. Essi sono dunque cartine di tornasole per comprendere la struttura di un mondo umano e quanto accade ai suoi margini, nella *twilight zone* fra noto e ignoto, fra ciò che una cosmovisione ammette e ciò che esclude.

§1.3. Il principale segno diagnostico per identificare le cose di cui non si può parlare è lo scandalo, il misto di incredulità intellettuale e riprovazione morale che esse suscitano. Dalle nostre parti, magia e incanto portano questo segno in modo chiarissimo. Da quando, in qualche punto dell'infanzia, l'identità di Babbo Natale ci viene rivelata, la verità del disincanto è dalle nostre parti un assunto onto-epistemologico assoluto, qualcosa su cui *non possiamo non essere d'accordo* in quanto condizione di possibilità dello scambio razionale. Così come nessuno, che non sia pazzo, dubiterebbe del proprio statuto di soggetto umano o che i gravi cadono verso il basso, il tabù sull'incanto impone di escludere dall'orizzonte del reale la possibilità che i rampicanti parlino, che le credenze uccidano, che i *jinn* o la Madonna compaiano inaspettati o che gli dei omerici fossero altro che miti.

Chi viola questi confini esce dal normale registro degli scambi ed entra in una zona proibita, una *wild side* ad alto rischio. Le sanzioni vanno da un diplomatico e imbarazzato cadere del discorso fino al bando dalla società intellettuale e, nei casi peggiori, a una diagnosi psichiatrica. La reazione degli astanti alla comparsa di un non-dicibile, infatti, non è mai solo epistemologica o polemica, è soprattutto *etica*: non c'è dibattito sui modi di esistenza o sui margini della conoscenza, un'unanime riprovazione cade sul tracotante che ha rotto il patto sociale sui fondamenti ontologici del mondo. Succede a chi si azzarda a parlare di magia e incanto come a chi, seguendo il precetto antropologico di *prendere gli altri sul serio*, rifiuta di considerare le ontologie, le epistemologie, i sistemi di conoscenza e le ecologie relazionali altrui come fantasie, proiezioni, errori, *wishful thinking* o vecchie superstizioni. Tanto dovrebbe bastare per incuriosire chi non si ritrova nelle epistemologie della cecità e nelle ontologie della dissociazione, i bastian contrario del perbenismo sociale e, più in generale, i *refusenik* del mondo-così-com'è, delle sue regole d'ingaggio, del suo disastro e della sua follia.

## 2. *Il dispositivo-disincanto*

§2.1. Lo scandalo della magia e dell'incanto va dunque interrogato come rivelatore della logica culturale alla base del nostro mondo, di quella modernità nata dalla coalescenza di colonialismo, capitalismo, scienza e stato-nazione che si presenta oggi, nella materialità della sua esistenza, come plusvalore, urbanesimo, produzione industriale, cittadinanza, scuola dell'obbligo, grande distribuzione, dispositivi tecnici, diritto di voto, passaporti, consumo di beni e servizi, libertà civili, democrazia rappresentativa. Nonché come depressione di massa, cataclisma ecologico, violenza geopolitica e neo-schiavismo.

La sua impresa fondamentale è quella della *reductio ad unum*: dei regimi ontologici all'insegna del naturalismo; dei regimi economici all'insegna del plusvalore; dei regimi conoscitivi all'insegna della scienza; dei regimi terapeutici all'insegna della medicina delle accademie; dei regimi lavorativi all'insegna del salariato; dei regimi affettivi all'insegna di un patriarcato particolarmente acido; dei regimi esperienziali all'insegna della veglia razionale; dei regimi etici all'insegna del produttivismo sacrificale ed eroico.

Quest'unificazione estrema, che oggi prende il nome di globalizzazione, è indispensabile alla dinamica stessa del plusvalore dacché è ciò che permette la piena e completa appropriabilità del reale in vista della sua messa a servizio. Nei quattro secoli del trionfo moderno, l'unificazione del reale è stata perseguita con tutta la violenza necessaria a eliminare ogni forma di organizzazione alternativa. Un elenco parziale delle distruzioni compiute dovrebbe comprendere, oltre ai processi ben noti delle *enclosures* e dello schiavismo, anche l'ecatombe coloniale, i roghi delle streghe, la disciplina di fabbrica, le migrazioni forzate, gli effetti del razzismo, la dipendenza da sostanze, la riduzione del corpo maschile a macchina produttiva e di quello femminile a macchina ricreativa e riproduttiva, le istituzioni totali, i danni dell'estrattivismo, i genocidi, i campi di sterminio. Se oggi, sotto il velo dell'ideologia e del plusgodere, l'orrore dell'espansione capitalista si è fatto invisibile, basta osservare quel che succede quando, in una zona del mondo organizzata altrimenti, la sua logica comincia a diffondersi per rendersi conto che siamo figli e nipoti – a volte beneficiari, altre volte vittime – di una violenza storica di proporzioni immani.

§2.2. Per completare l'impresa di appropriazione, il mondo del plusvalore deve presentarsi a chi lo abita come l'intero dell'esistente e del possibile: non solo come il più potente e desiderabile dei mondi già esistenti, ma come il solo mondo immaginabile. Non basta quindi eliminare l'alterità che già esiste, bisogna anche bloccare il motore che la produce e che – generando biforcazioni, desideri, intuizioni, resistenze – porta i viventi a sperimentare nuovi modi di relazione e a co-divenire con il proprio mondo. Questa condizione propriamente totalitaria è stata raggiunta sbarrando l'accesso autonomo (dei singoli e delle collettività) all'immaginario, al rischio e alle possibilità che vi s'incontrano, alle potenzialità trasformative che esso apre.

La *reductio ad unum* non investe solo le “condizioni materiali” dell'esistenza ma anche, e in modo ancor più critico, le sue “condizioni immateriali” (i regimi affettivi, cognitivi, percettivi, pulsionali; i registri simbolici; le forme linguistiche). Il “traffico immaginario” è delegato ai professionisti di Hollywood e di Netflix, esperti nel produrre il giusto dosaggio di romanticismo e di richiamo all'ordine, estrattivisti incaricati di catturare il nostro desiderio di altro per metterlo a servizio del conformismo sociale, in modo che l'immaginario non possa mai diventare forza di trasformazione. Se qualcosa, per sbaglio, travalica i limiti di questo coma farmacologico, viene immediatamente gettato nel sacco detto “arte” e nel circuito dei musei, ovvero nell'insieme di ciò che, non potendo essere dismesso, dev'essere

disattivato tramite sacralizzazione avversa (ovvero, il processo attraverso cui qualcosa viene altamente valorizzato allo scopo di tenerlo a distanza).

Mettendo insieme i pezzi – e forzando i nostri automatismi – il disincanto andrebbe dunque letto non più come stato vero del mondo, in opposizione alle fantasie e alle superstizioni dei non-moderni, ma interrogato nella sua funzione, nei suoi nessi, nei suoi esiti. L'articolazione dei suoi presupposti, delle sue pratiche e dei suoi discorsi (la scomparsa delle intenzionalità non umane, la squalificazione delle alterità, la patologizzazione del sensibile, il collasso dell'individuo su se stesso, la declinazione della libertà come non-attaccamento, l'oggettivazione del mondo, la superstizione della società) produce un raffinato dispositivo di controllo che non solo completa, ma *garantisce* l'impresa di totalizzazione. Presidiando la frontiera fra possibile e reale, il disincanto è forse oggi la causa principale della peculiare mancanza di futuro che viviamo, della nostra acquiescenza al *there is no alternative*. Se per noi non c'è alternativa, è perché ci è vietato accedere alla zona delicata e pericolosa dove le alternative nascono e dove le intenzioni, la fortuna, l'astuzia e il *kairos* le fanno crescere.

§2.3. Le conseguenze politiche che si dovrebbero trarre da questo stato di cose non sono semplici da digerire anche negli ambienti del più attento attivismo politico. Da oltre un secolo in Europa la sinistra comunista, anarchica, utopica e libertaria ha abbandonato l'immaginario alle destre. Positivi come il progresso trionfante, i rivoluzionari lottano per il cibo, il tetto, i vestiti, l'orario di lavoro; tutto il resto (le rose, i canti, i sogni, i miti, le visioni, la trance, le intenzionalità non-umane) è inessenziale, inesistente o rimandato al futuro; o tutt'al più tollerato, se proprio le compagne e i bambini ancora non riescono a farne a meno.

Qui, mi pare, si è giocata una partita storica cruciale, che ogni volta abbiamo perso: non solo perché i nostri avversari sono più bravi di noi a muoversi nel campo incerto e rischioso dell'immaginario, ma soprattutto perché è una partita che rifiutiamo di giocare. Ci sono buone ragioni storiche che spiegano questa ostinazione, a partire dall'uso atroce che fascismo e nazismo hanno fatto proprio dell'immaginario e del mito. La causa principale, tuttavia, è l'adesione di larga parte del pensiero rivoluzionario novecentesco ai presupposti onto-epistemologici di quella stessa modernità che, sul piano statale ed economico, voleva invece rovesciare. Modernità e rivoluzione si saldano intorno all'idea di progresso, che entrambe salutano come il tesoro più prezioso nell'intera storia dell'umanità; e si ritrovano assai spesso saldate anche negli esiti nichilisti.

Qui c'interessa, in particolare, l'adesione del pensiero rivoluzionario al presupposto del disincanto, fino al punto di non avvedersi che esso altro non è se non il velo sotto cui gli stregoni della modernità dissimulano i loro trucchi e le loro prese. Il miglior trucco del diavolo, diceva Baudelaire, è averci convinto della sua inesistenza.

### 3. *La molteplicità dei mondi*

§3.1. Se, come è stato detto, l'impasse globale che stiamo vivendo richiede uno sforzo immaginativo straordinario per essere superata, il nostro appuntamento storico con l'immaginario, l'incanto e la magia è *adesso* e non possiamo permetterci di mancarlo. Il problema è che, quando non sono tragiche, le *walks on the wild side* dell'indicibile sociale rischiano di essere ridicole. Per evitare il peggio è bene, dunque, calare tutte le carte filosofiche, o almeno dichiarare con quale mazzo si sta giocando. È una delle virtù di incanto e magia quella di costringere chi ne parla a immergersi verso i fondamenti di quel che si sa e di quel che si sente.

Il mazzo di carte in uso in queste pagine è così composto: le carte di cuori sono ritagliate dalle pagine di Enzo Melandri; quelle di denari dall'antropologia, nella linea che va da Ernesto de Martino al contemporaneo *ontological turn*, e in particolare dalle opere di Philippe Descola, Eduardo Viveiros de Castro, David Graber; le carte di fiori vengono dall'opera di Gilbert Simondon; quelle di picche dall'epistemologia eretica di Paul Feyerabend, Donna Haraway, Isabelle Stengers. Infiniti giochi e prestigii sono possibili con un mazzo del genere. Qui ne descriverò alcuni che sono attualmente in corso di esplorazione negli ambienti della sinistra libertaria e anarchica – così belli, che potrebbero affascinare anche i passanti più distratti.

La regola fondamentale del tavolo da gioco è questa: *i mondi umani sono molteplici*. In termini melandriani, l'ermeneutica precede l'ontologia. Non esiste un solo mondo – fatto di ferree leggi naturali soggiacenti e di un interminabile disastro storico in superficie – ma molti. Ne abbiamo sentore da qualche decennio almeno ma, proprio per via del bando sull'incanto, non ci è stato possibile sviluppare questa intuizione se non in termini puramente simbolici, come decostruzione linguistica o come storia dei regimi epistemici. Oggi si può fare un passo oltre: dismessa la pretesa colonialista di detenere, grazie alla scienza, il solo sguardo vero sulla natura e sull'universo, si può immaginare il reale come qualcosa che continuamente eccede ogni categoria e ogni possibile ordinamento; e ciascun mondo umano come un fascio di luce che ne illumina una regione particolare, tingendola del proprio colore e facendone senso in modo sempre provvisorio e locale.

§3.2. Gli antropologi parlano di *mondiazione*: le differenze fra mondi umani non sono il sottoprodotto di modi produttivi, gerarchie e assetti materiali; né sono “vestiti culturali” gettati sopra un unico mondo naturale e oggettivo. Al contrario, l'organizzazione di ciascun mondo intesse inestricabilmente tutti i fattori e dipende, in primo luogo, dai suoi assunti ontologici, dal suo modo di attualizzare il reale portandone in essere determinate qualità e relazioni e lasciandone altre in ombra. Le culture non sono quindi visioni differenti proiettate sopra un'unica “vera” realtà soggiacente, ma linee di sviluppo di mondi possibili agli umani, coacervi di natura-cultura regolati da una certa coerenza interna, dove le relazioni hanno valore costitutivo e dove trovano posto ibridi di ogni sorta, che fanno esistere soggetti, trame relazionali e province di senso costruite in modi fra loro diversissimi. E che mantengono continue e intense relazioni diplomatiche con ciò che sta oltremargine e che determina, con il suo stesso esistere, il confronto, lo scambio, la dialettica fra interno ed esterno, qui e altrove, così e altrimenti – che si tratti di altri mondi già esistenti o di possibilità non ancora attualizzate. Detto in altro modo: così come, secondo Dante, la potenza dell'intelletto possibile può essere attuata solo dalla *multitudo* del genere umano, solo una pluralità di mondi può attuare (e mai in modo esaustivo) la potenza del reale.

Questo non significa che i mondi umani siano incommensurabili, ma di certo non si possono esplorare usando per tutti una medesima mappa: non più di quanto una piantina di Londra permetta di muoversi a Kampala. Si può dunque abbandonare l'idea presuntuosa di misurare i mondi a partire da un'ipotetica posizione trascendente o non situata – ovvero, dalla surrettizia universalizzazione (e divinizzazione) della posizione nostra. Se una qualche commensurabilità può essere raggiunta, essa non passa per l'alto e l'innalzarsi, ma per il basso e lo sprofondare, per il tuffo nel preindividuale che precede l'individuazione, nell'indefinito che connette il fondo dei soggetti, dei gruppi e dei mondi; e per l'incertezza e la precarietà con cui tutti i mondi (e tutti i loro abitanti) continuamente si confrontano.

§3.3. Fra la zona del reale che viene illuminata da una specifica “luce culturale” e quella che resta buia non c'è barriera, né una linea precisa di confine. Al di fuori del cono illuminato non c'è subito la tenebra più profonda, ma una zona di penombra che progressivamente s'infittisce. Questa penombra è

l'immaginario, la fascia che media fra il reale, nella sua vastità inafferrabile, e le attualizzazioni locali, specifiche, che vengono portate in esistenza.

Qui stanno le piegature prime di un mondo, l'addensarsi dei presupposti e delle linee di forza che lo rendono possibile. Rispetto alla zona in luce che i collettivi umani abitano e che, almeno a grandi linee, sanno descrivere, l'immaginario è molto più prossimo al preindividuale, a ciò che potenzialmente connette qualsiasi cosa a qualsiasi altra. È la regione del possibile, del potenziale e dell'inattuale, il «sogno di una cosa» di Marx. È il luogo incerto dove originano i possibili, le biforcazioni e le alternative; e dove gli scarti, i fantasmi e i futuri non realizzati vivono una vita postuma. Qui si transita fra ciò che esiste solo per uno e ciò che esiste per tutti; fra ciò che ancora non esiste e ciò che esiste secondo una potenza eccedente; e ogni cosa può essere, a seconda delle circostanze, salvezza o dannazione. L'immaginario è stato descritto come *myth-dream* da Burrige, in termini di “strutture di sentimento” da Raymond Williams, come “schema di civiltà” da Dodds; ma è impossibile osservarlo in piena luce perché coincide con il margine stesso del visibile.

In questa zona gli strumenti normalmente a disposizione per navigare un mondo smettono di funzionare nel modo previsto: non perché siano difettosi, ma perché non sussistono più le condizioni della loro applicabilità. Sfumano le partizioni su cui la normalità di un modo di esistenza è stata edificata: ontologia, ermeneutica, etica si indistinguono, la terra culturale trema sotto i piedi.

(*prosegue...*)