

Ernesto de Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*

di Gianpaolo Cherchi

Scheda di lettura

Ernesto de Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008. Prima edizione dell'opera: *Il mondo magico*, Einaudi, Torino 1948

«La nostra civiltà è in crisi: un mondo accenna ad andare in pezzi, un altro si annunzia» [1].

Con questa lapidaria considerazione l'antropologo Ernesto de Martino apre la sua prima opera, *Naturalismo e Storicismo nell'etnologia*, nella quale afferma la necessità per l'etnologia di farsi storicistica, se realmente vuole contribuire al superamento di tale crisi, se veramente intende comprendere appieno certe tendenze che sempre più trovano credito nell'Europa a cavallo tra le due guerre mondiali. Per determinare, dunque, la natura di certe disposizioni d'animo moderne (nelle quali è possibile scorgere un certo ritorno al passato, all'elemento primitivo, attraverso il richiamo alla razza, al sangue, alla terra e a tradizioni ormai inaridite), occorre promuovere una visione storica che possa condurre a quell'allargamento dell'autocoscienza della nostra civiltà, cui de Martino auspicava e al raggiungimento del quale *Il mondo magico* rappresenta senza dubbio il suo contributo migliore. L'età magica costituisce infatti un eccellente banco di prova su cui il pensiero occidentale può esaminare la consistenza delle proprie certezze, in particolare l'idea dell'individuo come *già dato*, distinto dal mondo naturale. L'obiettivo è allora quello di produrre una vera e propria storia del magismo e del pensiero primitivo in generale, cercando di purificare quell'atteggiamento di boria culturale con cui in genere ci si avvicina alla considerazione dell'età arcaica, atteggiamento carico di pregiudiziali e tendente ad identificare la magia con il regno della più pura irrazionalità.

Il primo approccio al mondo magico non può esimersi dal prendere in analisi proprio quell'elemento considerato come palesemente irrazionale e irreali, ovvero la natura dei poteri magici: determinarne la realtà significa non solo accertarsi della loro veridicità, ma anche mettere in discussione il nostro stesso concetto di realtà e di razionalità. Attraverso una serie di documenti etnologici e di testimonianze, in cui si descrivono fenomeni a prima vista inspiegabili (e dunque, per il criterio del rigore scientifico, irrazionali e fasulli), de Martino introduce la ragione giudicante nel cuore dello scandalo, costringendola a mettere sé stessa in gioco, impedendole così di trarsi d'impaccio con il dichiarare a priori, in maniera superficiale, l'impossibilità dei poteri magici. Tuttavia di fronte a fenomeni di telecinesi, di predizione e precognizione, o di fronte a cerimoniali in cui si attraversa a piedi nudi un sentiero di pietre incandescenti, uscendone indenni, l'imbarazzo in cui si trova il pensiero è evidente, tanto che si passa da ipotesi in ipotesi,

mantenendo uno stato di dubbio permanente. Questa situazione di penosa incertezza può essere superata affidandosi ai risultati della parapsicologia, ai rigorosi criteri dell'osservazione e dell'esperimento. Ma proprio in questa riduzione dei fenomeni ad un'osservazione e una valutazione artificiali, che li strappa «dalla concretezza della loro forma storica e spontanea, e li avvicina [...] alla forma dell'esperimento naturalistico» [2], de Martino vede l'espressione più compiuta di quell'atteggiamento di superbia culturale e di pregiudizio nei confronti del mondo magico. In una riduzione simile, infatti, «il lato più propriamente umano e culturale dei fenomeni in questione è volutamente trascurato» [3], e ci si sofferma soltanto sul fatto psicologico, sulla possibilità che la fiducia nell'esito positivo dei fatti possa influenzare i fatti stessi.

Quelli che dunque per la psicologia paranormale paiono essere risultati positivi, spiegabili facendo ricorso a diverse forme di condizionamento psicologico e di suggestione, in realtà comportano ulteriori e ancora più radicali difficoltà: si viene infatti a creare una situazione dualistica, per cui al mondo delle certezze immutabili e universali, al mondo della scientificità in cui prolifera l'uomo occidentale e civilizzato, si affianca un altro mondo che è l'esatto opposto del primo, un mondo, dunque, dell'irrazionalità e del caos, in cui le leggi immutabili del cosmo sarebbero sospese, o addirittura negate, a profitto di una serie di meccanismi psichici individuali, di condizionamenti prodotti da folletti, spiriti maligni e stregoni. Ammettendo allora l'esistenza simultanea di questi due mondi opposti, si dovrà in ogni caso effettuare una scelta verso l'uno o l'altro, scelta dettata da una preferenza, e si dovrà indagare la natura passionale di tale preferenza, arrivando così al fatto (che de Martino aveva prima soltanto presupposto, ma che ora giunge a dimostrare) che *è la sola possibilità del paranormale a ripugnare la scienza*. Essa si è infatti costituita mediante un allontanamento dello *psichico* dal *naturale*, ma ora che l'accertamento sistematico dei fatti mediante un'osservazione scevra di psicologismi pare accertare l'esistenza dei fenomeni paranormali (fenomeni in cui dunque lo psichico rientra nel naturale), la scienza si ritrova in una situazione paradossale, minata alle proprie fondamenta.

Oltre al paradosso, però, sta dinanzi al pensiero anche una nuova strada da percorrere, quella della condizione storico-culturale da cui sorgono i fenomeni magici e paranormali, condizione che de Martino definisce un vero e proprio *dramma storico concreto della magia*. La documentazione etnografica fa leva a questo punto sul fenomeno dell'*olonismo*, uno stato di confusione e di alterazione psicofisica in cui l'individuo «perde per periodi più o meno lunghi, e in grado variabile, *l'unità della propria persona* e l'autonomia dell'io, e quindi il controllo dei suoi atti» [4]. Questo perde insomma la propria presenza, o meglio il proprio esserci come presenza certa e garantita, facendo così crollare ogni distinzione tra io e mondo. Tale labilità e precarietà della presenza, questo suo ritrarsi fino ad abdicare, parrebbe porsi al di fuori del sistema culturale del magismo, in quanto è possibile parlare di *cultura* (nel senso più generico) soltanto quando vi sia una presenza che si contrappone positivamente alla realtà. Al fenomeno dell'*olonismo* appartiene però non soltanto la perdita della presenza, ma anche il tentativo di riscatto, una forma di resistenza che si oppone all'abdicare dell'io: l'individuo colpito dall'*olonismo* reagisce, e in questa reazione si esprime *«la volontà di esserci come presenza davanti al rischio di non esserci»* [5]. Il

magismo compie allora il suo ciclo vitale all'interno di questi due poli del dramma: la crisi e la perdita della presenza da una parte, il suo relativo riscatto dall'altra [6] .

Per capire la natura del riscatto, de Martino ci introduce nell'istituto culturale dell'*atai*. Una presenza precaria e instabile può perdersi in qualsiasi istante: basta uno stormir di fronde, un soffio di vento, un rumore inaspettato o ripetuto per farla abdicare, per innescare il suo ritrarsi, dando così luogo a comportamenti che fanno da eco ai fenomeni naturali (di modo che all'udir le foglie che si muovono, l'individuo stesso diventa un albero le cui foglie vengono mosse dal vento). Il riscatto avviene allora mediante la rappresentazione del fenomeno, che fascina la presenza, come *alter ego* (propriamente in questo consiste l'*atai*), creando così un vero e proprio compromesso tra fenomeno fascinante e individuo fascinato. Nel rappresentare l'oggetto come *alter ego* si compie una vera e propria identificazione simpatetica: il dramma della presenza evanescente viene risolto mediante il riconoscimento di questa nell'oggetto, così la presenza può essere riconquistata e trattenuta. Si comprende, quindi, come quel che per il nostro mondo è un dato certo e garantito, per il mondo magico rappresenta ancora un problema: *il rischio di perdere la propria anima* [7] .

Una particolarità curiosa, che apre la strada a non poche considerazioni e valutazioni del magismo come fenomeno culturale storicamente determinato, è la possibilità di invocare e provocare lo stato di rischio, con una finalità esclusivamente dominante e di controllo. È dunque all'interno di questo orizzonte che devono essere considerate le pratiche sciamaniche e in particolare il ruolo del mago o dello stregone. Lo stato di *trance* che lo sciamano si auto-provoca ha la funzione di portare la presenza, il *ci sono*, oltre i limiti della sua datità certa e garantita, in modo da poter padroneggiare il caos psichico, entrando nel mondo degli spiriti, facendosi egli stesso spirito: «lo sciamano è l'eroe che ha saputo portarsi sino alle soglie del caos e che ha saputo stringere un patto con esso» [8] . In questo modo egli diventa padrone della propria labilità, e mediante il suo riscatto è possibile il riscatto dell'intera comunità. Nel magismo sciamanistico, infatti, *la crisi e il riscatto della presenza* acquisiscono il loro significato più proprio, quello di un *dramma storico collettivo* nel quale, al rischio individuale di *perdere la propria anima* è connesso in modo indissolubile il rischio di *perdere il mondo* [9] . Finché la precarietà dell'esserci insorge senza possibilità di risoluzione, e l'individuo si fonde nell'indeterminatezza del mondo naturale, il mondo magico non è ancora sorto. Ciò avviene quando la presenza avverte il pericolo della propria precarietà, nella sensazione di angoscia di fronte al rischio di non esserci e mediante la quale si sollecita il riscatto. Riscatto che avviene attraverso un sistema più o meno complicato di guarentigie, di *fatture e contro-fatture*, che non per forza appartengono ad un mondo ormai passato, ma che anzi si sono protratte fino ai giorni nostri (come lo stesso de Martino documenterà in un'altra sua opera, *Sud e Magia*). Attraverso questo sistema di guarentigie, l'individuo è in grado di controllare ogni aspetto del dramma esistenziale magico, in quanto, producendo il rischio, egli è anche in grado di superarlo.

Una volta rintracciato il nucleo essenziale del magismo, il *dramma storico* che lo caratterizza, si comprende allora come la magia, mediante le sue pratiche, si configuri

come un tentativo di ordinare e di comprendere il mondo, forgiando un senso attorno al quale l'esserci possa darsi come entità certa e garantita, come presenza. In tal modo il mondo magico rappresenta il primo momento dello sviluppo dell'autocoscienza, e definirlo in senso negativo, come non-cultura, addirittura come non-umanità, mostra un pregiudizio connaturato al nostro pensiero razionale, pregiudizio che al tempo stesso, però, lo limita nelle possibilità di comprendere realmente il reale, precludendo così ogni accesso verso un'autentica liberazione.

«Senza dubbio la liberazione che si compie attraverso la magia è assai elementare, ma se l'umanità non se la fosse mai guadagnata, non le sarebbe mai stato possibile porre l'accento sulla liberazione che oggi l'affatica, la *realliberazione* dello "Spirito". E la lotta moderna contro ogni forma di *alienazione* dei prodotti del lavoro umano presuppone come condizione storica l'umana fatica per salvare la base elementare di questa lotta, *la presenza che sta garantita nel mondo*» [10] .

[1] E. DE MARTINO, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, p. 12, Laterza, Bari, 1941

[2] E. DE MARTINO, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, p. 40, Bollati Boringhieri, Torino, 2008

[3] *Ibidem*

[4] *Ivi*, p. 70

[5] *Ivi*, p. 73

[6] «Per una presenza che crolla senza compenso il mondo magico non è ancora apparso; per una presenza riscattata e consolidata, che non avverte più il problema della sua labilità, il mondo magico è già scomparso» (*Ivi*, p.74)

[7] Parlare di anima relativamente al mondo magico sarebbe tuttavia fuorviante, in quanto il concetto stesso di anima implica la costituzione certa e valida del *ci sono*, presuppone una presenza garantita che sia in grado di distinguere non soltanto l'altro da sé ma anche il sé interiore da quello esteriore. Nel mondo magico l'individuazione deve invece ancora compiersi.

[8] *Ivi*, p. 94

[9] Il concetto stesso di presenza presuppone infatti la capacità di riconoscersi come individui dotati di senso, all'interno di un mondo dotato di senso.

[10] *Ivi*, pp. 221-222