

Il reincanto tra mistica e politica

di Federico Battistutta

Abstract: Il contributo propone una riflessione sul reincanto attraverso tre concetti tra loro connessi: nuova innocenza, contro-reincanto e misticopolitica. Riprendendo Raimon Panikkar, la nuova innocenza viene letta come pratica di nonviolenza nei confronti della rete della vita. A partire da autori come Benjamin, Agamben e Stengers il testo sostiene che il capitalismo neoliberale non produce solo disincanto, ma anche un potente reincanto, capace di plasmare desideri, immaginari e forme di soggettività. Di fronte a questo reincanto catturante, viene proposto un intreccio misticopolitico, inteso come pratica di contro-reincanto relazionale, capace di intrecciare spiritualità, cura, ecologia e trasformazione politica.

Sommario: Figura 1: nuova innocenza - Figura 2: reincanto e contro-reincanto - Figura 3: intreccio misticopolitico.

Parole chiave: nuova innocenza; reincanto; intreccio misticopolitico.

Il tema del reincanto sembra godere oggi un interesse vivace, tanto da costituire un campo di riflessione variegato, multidisciplinare e complesso, accomunato dalla considerazione che la crisi ecologica (ma non solo) del pianeta non può venire affrontata solo seguendo indicatori tecnici o quantitativi, ma richieda una profonda mutazione. Quanto segue vuole essere, all'interno di tale dibattito polifonico, un tassello nella ricostruzione di questo rompicapo. Il discorso che proverò a tracciare graviterà intorno a tre espressioni: nuova innocenza, contro-reincanto relazionale e intreccio misticopolitico, provando a cogliere le suggestioni provenienti da queste figure, ponendole in relazione l'una con l'altra.

Figura 1: nuova innocenza

Nuova innocenza è un'espressione coniata da Raimon Panikkar e, rispetto ad altre espressioni da lui elaborate - come ad es. prospettiva cosmoteandrica, ecosofia, dialogo dialogale - non ha ricevuto quell'attenzione e quell'elaborazione che forse avrebbe meritato. Dal canto mio cercherò di mostrare come possa intrattenere un fertile rapporto con il reincanto.

Che cosa indicava Panikkar con questa espressione? A quale genere di novità si riferisce quando parla proprio di una "nuova" innocenza? Procediamo per gradi: ciò che innanzitutto fa Panikkar è una semplice ricognizione linguistica, etimologica, per l'esattezza. Innocenza è parola che deriva dal latino *in-nocens*, che significa letteralmente colui che non nuoce.

Ma siamo solo all'inizio: dove transita l'azione? A chi non nuoce colui che agisce l'innocenza? Panikkar, per afferrare meglio il significato, compie una comparazione linguistica, mostrando come il sanscrito contenga un termine - assai conosciuto e adoperato nel contesto della spiritualità del subcontinente indiano - che corrisponde bene alla nostra parola. Questo termine è *ahimsā*, formato dal prefisso privativo *a-*, seguito da un termine che significa "violenza, lesione, danno, offesa". Quindi letteralmente vuol dire in-nocente.

Se torniamo alla domanda posta poco sopra - a chi non nuoce colui che esprime innocenza? - nel contesto spirituale indiano è chiaro: *ahimsā* è non nuocere al *dharma*. Anche *dharma* è parola molto importante in India, indica ciò che tiene insieme/sostiene/regge, in breve è

ciò che mantiene l'ordine coerente del cosmo. Nell'elaborazione avvenuta in ambito buddhista - elaborazione che interessa da vicino Panikkar - *dharma* non è qualcosa di statico e immutabile, bensì è una trama dinamica, processuale, continuamente emergente, dentro una prospettiva secondo cui tutto è impermanente (*anicca*) e pertanto tutto co-emerge in una rete di reciproca dipendenza (*pratītyasamutpāda*) (Panikkar 2006).

A questo punto è chiaro cosa intendesse Panikkar: innocenza è non nuocere all'ordine cosmico, alla rete della vita. Però abbiamo chiarito solo metà dell'espressione: che necessità c'è di dover designare questa innocenza come nuova? Qui entra in gioco una considerazione squisitamente storica: c'è un'innocenza originaria, primordiale, ma l'umanità, attraverso la sua lunga storia - la storia delle civiltà, del pensiero, della tecnica, della scienza ... - ha perso quell'innocenza. Panikkar dirà, riprendendo un'immagine biblica, che abbiamo tutti mangiato i frutti dall'albero del bene del male.

Di più: questa innocenza originaria - il passaggio da una partecipazione immediata al reale a una coscienza riflessiva che separa, oggettiva e domina - viene persa tanto a livello ontogenetico che filogenetico, riguarda cioè sia la specie umana, sia il singolo individuo. Anche se il processo di socializzazione può assumere forme molto diverse - addestramento dell'immunizzazione o apprendistato all'interrelazione con i viventi - in qualche modo la perdita dell'innocenza si riattualizza ogni qualvolta che il cucciolo di un essere umano entrando nel linguaggio, nelle norme, nelle istituzioni, insomma nelle strutture simboliche della società, attraversa la separazione dall'immediatezza della vita.

È qui che entra allora in gioco la nuova innocenza, vale a dire la consapevolezza di quanto è accaduto e sta accadendo sia alla propria storia personale che a quella del genere umano, vedendone limiti e chiusure, non per tornare indietro a una purezza originaria, seguendo istanze regressive o reazionarie; non coltivando una nostalgia del passato, ma aprendosi a una nostalgia del non ancora, al punto che, con le parole di Panikkar: «la nuova innocenza deve essere tanto nuova da non rimpiangere la prima» (Panikkar 1996). A questo punto è chiaro come la nuova innocenza di Panikkar richiami a filo doppio il tema del reincanto, una modifica radicale del nostro rapporto con

la rete della vita.

Figura 2: reincanto e contro-reincanto

Perché contro-reincanto e non semplicemente reincanto? Ritengo che sia più preciso parlare di contro-reincanto in quanto il capitalismo, soprattutto nella sua attuale forma neoliberale, non è mero disincanto, ma esprime anche una potente forma di reincanto. In altre parole, è una macchina ibrida che coniuga sapientemente disincanto e reincanto. Da un lato è senz'altro una potente forma di disincanto, così come formulata a suo tempo da Max Weber, vale a dire realizzazione di quel processo storico attraverso cui il mondo ha cessato di essere percepito come abitato da forze misteriose o sacre, per diventare qualcosa di semplificabile, calcolabile, spiegabile e tecnicamente dominabile dalla razionalità umana (Weber 1997). È "dominio tecnico", secondo Adorno e Horkheimer, mostrando il volto politico, economico, tecnocratico del disincanto (Horkheimer e Adorno 1966). Ed è "finalità cosciente" secondo Gregory Bateson, mostrando il limite ecologico ed epistemologico del disincanto (Bateson 1976).

Ma sarebbe un errore fermarsi a ciò, perché il capitalismo se vuole funzionare e prosperare deve sempre più mettere in campo un reincanto, altrettanto potente quanto è stato ed è ancora il disincanto. Tanto per intenderci: che cos'è la società dei consumi, questa macchina bulimica e compulsiva alimentata da un ciclo incessante di produzione e consumo, se non una delle forme più potenti del reincanto neoliberale?

Questi elementi erano stati già intuiti negli anni Venti del secolo scorso da Walter Benjamin, in un breve saggio, rimasto incompiuto, intitolato *Il capitalismo come religione*. Tale espressione per Benjamin non è una metafora, più o meno colorita, ma va presa alla lettera: il capitalismo, dopo essersi sviluppato parasitariamente sul cristianesimo (qui il riferimento va al famoso saggio di Weber sull'etica protestante e lo spirito del capitalismo), ha assunto le sembianze di una religione, in quanto «serve essenzialmente all'appagamento delle stesse ansie, pene e inquietudini alle quali un tempo davano risposta le cosiddette religioni» (Benjamin 2013).

L'analisi di Weber metteva in luce come il

termine tedesco *Beruf* attraverso Lutero assumesse il duplice significato di professione e di vocazione, vale a dire un'attività mondana investita di significato religioso, producendo una fusione semantica tra mestiere e chiamata divina, che risulterà utile all'affermazione del capitalismo (Weber 1965). Dal canto suo Benjamin sposta l'attenzione su un altro termine che presenta pure lui un duplice significato, *Schuld*, il quale sta a significare sia debito che colpa. Semplificando, si potrebbe dire che se Weber vede il nucleo della modernità nel lavoro come vocazione, Benjamin lo coglie invece nel debito come colpa permanente. Il capitalismo, per Benjamin, è un culto che non offre redenzione, non espia la colpa, ma la produce e riproduce costantemente: scompare la grazia e resta il debito/colpa.

Fin qui Benjamin e Weber. Su questa linea diversi autori contemporanei (Sloterdijk, Ellul, Latouche, Illich e altri) hanno indagato l'idea che il capitalismo sia anche un insieme di credenze, pratiche, immaginari e miti che svolgono funzioni analoghe a quelle delle religioni. Qui mi limito a riportare le considerazioni compiute proprio da un teologo, Harvey Cox, che ha ripreso in mano la questione, analizzandola con gli strumenti delle scienze religiose, evidenziando i tratti religiosi del reincanto neoliberale (Cox 2017).

Secondo Cox l'attuale sistema capitalista sta sviluppando un vero e proprio sistema di credenze e di dogmi che vanno ben al di là del contesto delle teorie economico-politiche. Cito Cox: «Ha la sua mitologia, una dottrina della creazione, della caduta, della redenzione, persino una forma di escatologia». Per questo usa l'espressione "mercato divino": il mercato è divino perché onniscente, onnipotente e onnipresente,

A partire dal dogma, reso celebre da Margaret Thatcher, secondo cui "non ci sono alternative", il mercato si presenta come *onnisciente*, ha sempre e comunque ragione perché possiede una vista più lunga di quella di un essere umano, incapace di seguire ritmi di portata globale, ragion per cui occorre fede in chi è in grado di governare tale complessità. Il mercato è *onnipotente*, perché per mezzo suo qualsiasi cosa, grande o piccola, materiale o immateriale, può essere trasformata in merce e quindi in bene fruibile. E attraverso il processo di mercificazione il mercato diventa *onnipresente*, si riproduce insinuandosi in ogni

piega del vissuto e del quotidiano, affinché nulla possa rimanere fuori. Per realizzare tutto ciò il mercato dispone di solerti missionari, pronti a diffondere in ogni angolo del globo il messaggio di salvezza, che può essere espresso in una parola-chiave: crescita. Quest'ultima costituisce una sorta di escatologia: *l'eschaton* risiede nella promessa di una crescita illimitata come destino salvifico dell'umanità. Per questo il mercato deve costantemente crescere perché se smettesse di espandersi sarebbe la distruzione per tutti. Per far ciò non si è limitato a colonizzare l'intero pianeta, ma è dovuto penetrare nella nostra intimità, influenzando i nostri bisogni e desideri più segreti, per plasmarli, rendendoli ricettivi alle offerte del mercato.

A questo proposito Giorgio Agamben, commentando il testo di Benjamin osservava come la parola greca *pistis*, termine usato da Gesù e dagli apostoli per indicare la fede, oggi è adoperata in Grecia proprio in riferimento alle banche: *Trapeza tes pisteos* vuol dire "banco di credito" (Agamben 2013). Ma se il capitalismo neoliberale è così pervasivo, le borse valori e le banche centrali rappresentano il *sancta sanctorum*: luoghi freddi e asettici, relativamente inaccessibili, nei quali si prendono decisioni che incidono sull'intero corpo sociale: è lì che si amministra il debito/colpa. Mentre i centri commerciali diventano i luoghi della liturgia quotidiana, dove si celebra il consumo, si svolge il rito dell'acquisto, si producono desideri, si costruiscono identità attraverso le merci.

Rispetto al discorso sul reincanto neoliberale c'è chi è stato ancora più radicale, scegliendo di parlare di "stregoneria capitalista" (Pignarre e Stengers 2016). Ricorrendo al linguaggio dell'antropologia, dell'etnografia e dei saperi indigeni, Pignarre e Stengers hanno descritto il capitalismo come una pratica magica di assoggettamento che agisce a distanza e produce incantesimi, operando come una forza invisibile sul piano dell'immaginario che cattura i bisogni, i desideri, gli affetti e le paure umane. E, a partire dal riconoscimento che il capitalismo stesso è una forma potentissima di reincanto, sono giunti a ripensare il reincanto in modo meno ingenuo e più incisivo rispetto a molte retoriche contemporanee sull'argomento. Il problema non è che viviamo in un mondo semplicemente disincantato, semmai l'interrogativo diventa: da quali incantesimi siamo abitati senza saperlo?

In altre parole, ci sono reincanti e reincanti. Reincanti che catturano e reincanti che liberano. Il modello neoliberale produce fascinazione, mobilita desideri, crea dipendenze simboliche, costruisce antropologie e cosmologie implicite. Quindi è già una forma di reincanto, ma totalizzante, immunizzante, proprietaria, catturante, impoverente, estrattiva. C'è bisogno di un contro-reincanto rispetto a quello dominante.

Figura 3: intreccio misticopolitico

Quello che dovrebbe apparire chiaro a questo punto è che la questione non si gioca solo sul piano politico o economico, ma riguarda l'immaginario inteso come matrice generativa di ogni fenomeno sociale, dalle istituzioni economiche e politiche, così come della produzione della stessa soggettività, investendo quella dimensione di senso che chiamiamo spiritualità. Qui entra in gioco la misticopolitica come pratica di contro-reincanto relazionale.

È stata la teologa Antonietta Potente a usare per prima questa espressione: ciò che secondo lei caratterizza oggi l'intreccio tra mistica e politica poggia sul fatto che entrambe riguardano direttamente la vita e tutto ciò che essa implica, non solo la vita umana, ma quel «complesso groviglio dell'umano più umano, sia individuale che collettivo; ecosistema e compatibilità tra gli esseri umani e il cosmo e, dunque, pratica politica» (Potente 2014).

Ma la proposta misticopolitica non nasce *ex novo*, si è generata dall'incontro con alcune correnti teologiche che hanno segnato il Novecento. Avendo vissuto per decenni in Bolivia, Antonietta Potente ha ereditato dalla Teologia della Liberazione latino-americana il motivo che la salvezza non è un dato puramente spirituale o ultraterreno, ma passa attraverso un processo di liberazione storica e politica, accogliendo al suo interno anche l'attenzione alla sfera sensibile, corporea e cosmica, propria delle culture indigene andine. Ma va pure menzionata l'influenza esercitata dalla teologia politica di J.B. Metz, il quale si è sempre opposto a una spiritualità puramente interiore e privata, ricorrendo per questo a un'espressione paradossale: «mistica degli occhi aperti» (Metz 2013). Se la parola «mistica» deriva dal greco *myein*, che significa «chiudere», in particolare riferito agli occhi e alla bocca, evocan-

do un atteggiamento di riserbo, silenzio e contemplazione interiore, il riferimento di Metz agli occhi aperti intende marcare una spiritualità attiva, sensibile alla carne del mondo.

L'intreccio misticopolitico vuole quindi indicare un campo di esperienza che comprende tanto la spiritualità con il suo interiorizzarsi, quanto la politica con il suo attivismo, aprendo a una prospettiva che non può più essere contenuta in compartimenti rigidi e stagni, dentro un'antropologia che ha creato un essere umano diviso, distinto e scisso tra vita contemplativa e vita attiva. Tutto ciò viene a mettere in discussione i presupposti epistemici tanto della spiritualità che della politica.

Resta da chiarire un punto: l'esperienza mistica a cui qui ci si riferisce non è quella che riguarda i grandi mistici celebrati dalle religioni (secondo gli orientamenti, Teresa d'Avila, Juan de la Cruz, Al-Hallaj, Ramakrishna, Li Po ...), ma è rivolta a esperienze comuni agli esseri umani, definite da qualcuno come «piccola mistica» o «mistica selvaggia» (Hulin 2012), in quanto spontanea, non necessariamente legata a una specifica confessione religiosa. Il riferimento va a vissuti fra loro molto diversi: dallo spettacolo degli elementi naturali, alla *rêverie* o alla potenza delle immagini oniriche, dall'intensità dell'esperienza amorosa a forme conviviali di festa, dal rapimento prodotto dall'ascolto della musica, alla danza o all'inebriamento prodotto da sostanze. Tutti momenti in cui l'io-pelle e i confini abituali con il mondo si allentano, per percepire con maggiore intensità la partecipazione alla trama della vita, la quale si rivela non più fondata sulla separazione, la competizione e il conflitto, ma su una relazione senza fine tra tutto ciò che vive.

Qui merita almeno un cenno al fatto che abitualmente viviamo un contesto in cui spadroneggia un ben determinato stato di coscienza, vale a dire lo stato di coscienza ordinario, vigile, razionale, mentre la gamma degli stati di coscienza a cui si può accedere è assai più ampia, non c'è solo il monopolio di uno stato di coscienza produttivo, performante, razionale-utilitario. Reincanto significa anche questo: allargare le nostre capacità percettive, sensoriali e relazionali con il vivente.

Ricordando sempre che la dimensione spirituale, anche nella sua componente mistica (culmine dell'esperienza spirituale), non è mai separabile dalla dimensione politica. Tutto

avviene sempre e comunque all'interno della *polis*. A questo proposito, Panikkar osservava che se è vero che una commistione acritica di religione e politica conduce a forme di totalitarismo più o meno teocratico, la loro separazione porta da un lato a una religiosità ultraterrena e dall'altro alla politica come *governance*, esercizio cinico del potere. La soluzione, aggiungeva, consiste nel porsi in una prospettiva non dualistica - *advaita*, secondo il lessico hindu (Panikkar 1994).

In questa prospettiva, ciò che Paul B. Preciado ha chiamato «simbionte politico» può essere letto come una figura del contro-reincanto: un soggetto non più concepito come monade sovrana e proprietaria, ma al contrario capace di agire in sinergia a partire dal riconoscimento dell'inestricabile legame con la rete della vita (Preciado 2023).

L'intreccio misticopolitico non fa altro che collocarsi lungo questo asse. Desidera percorrere pratiche di contro-reincanto relazionale per generare modi diversi di abitare il mondo

e di porsi in relazione con la rete della vita. Tutto ciò reca con sé un corollario, tutt'altro che irrilevante: sia la politica che la spiritualità non possono essere relegate alle loro rispettive istituzioni, né ad attività esclusive per addetti ai lavori, perché l'esperienza politica non è specialità per politici o politologi, così come l'esperienza spirituale non è monopolio esclusivo delle Chiese. Significa, ad esempio, prendere in considerazione le tecnologie del sé (Foucault 1992), per costruire forme di vita capaci di interrompere gli incantesimi del capitalismo e riattivare legami sensibili, corporei e cosmici con Gaia, la trama vivente del mondo. E, conseguentemente, pensare e praticare in termini di *commons*, di pratiche mutualistiche e di cura, quindi di ecologie relazionali (Donna Haraway direbbe: «fare parentele» - Haraway 2019); in modo da dare alla fine corpo e linfa a quella «saggezza della lotta» (Tronti 2021) di cui abbiamo grande necessità in questi tempi.

Riferimenti bibliografici

- Agamben Giorgio, 2013, "Il capitalismo come religione. Un commento, oggi", *Lo Straniero*, n.155, pp. 7-10.
- Bateson Gregory, 1976, *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.
- Benjamin Walter, 2013, *Il capitalismo come religione*, Il melangolo, Genova.
- Cox Harvey, 2017, *Il mercato divino*, EDB, Bologna.
- Foucault Michel, *Tecnologie del sé*, 1992, Einaudi, Torino.
- Haraway Donna, 2019, *Chthulucene*, Nero, Roma.
- Horkheimer Max e Adorno Theodor W., *Dialettica dell'illuminismo*, 1966, Einaudi, Torino.
- Hulin Michel, 2012, *La mistica selvaggia*, IPOC, Milano.
- Metz Johann Baptist, 2013, *Mistica degli occhi aperti*, Queriniana, Bologna.
- Panikkar Raimon, 1994, *Il daimon della politica: agonia e speranza*, EDB, Bologna.
- Panikkar Raimon, 1996, *La nuova innocenza. Lampi azzurri*, vol. 3, Servitium, Sotto il Monte (BG).
- Panikkar Raimon, 2006, *Il silenzio di Buddha. Un a-teismo religioso*, Mondadori, Milano.

Pignarre Philippe e Stengers Isabelle, 2016, *Stregoneria capitalista. Pratiche di uscita dal sortilegio*, IPOC, Milano.

Potente Antonietta, 2014, *Segrete trame della vita: il complesso tessuto misticopolitico*, <http://www.dio-timafilesofe.it/larivista/secrete-trame-della-vita-il-complesso-tessuto-misticopolitico/>.

Preciado Paul B., 2023, *Dysphoria mundi*, Fandango, Roma.

Tronti Mario, 2021, *La saggezza della lotta*, DeriveApprodi, Roma.

Weber Max, 1965, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze.

Weber Max, 1997, *La scienza come professione*, Armando, Roma.