

Indice

Prologo	
<i>Come Aladino si liberò dal djinn</i>	11
Inciso metodologico	
<i>La Mappa di Pollicino</i>	19
Parte prima	
<i>Identità e narrazioni</i>	23
I Agire localmente pensando con il mondo	25
II L'Italia alla ricerca dell'anima	33
III Biopolitica, ossia la politica della vita	43
IV Biopolitica, ovvero il potere sulla vita	49
V Alla ricerca dell'oggetto perduto	55
Vicissitudini dell'identità nel mondo post-globale	
VI Il Sé narrante tra trame e copioni	85
VII Miti di liberazione	95
VIII L'arte del malinteso	101
IX L'oggetto ricreato: anima e politica	109
Parte seconda	
<i>Psicoterapie creole</i>	115
X Riflessioni intorno al «dispositivo» etnopsichiatrico	117
XI Memorie incorporate e maestri del disordine	133
Cosa ci insegnano i «culti di possessione»	
XII Una mappa etno-sistemico-narrativa	143
XIII Del buon uso delle fiabe	159

XIV Tre sogni di donne palestinesi	173
XV Il nuovo umanesimo post-coloniale	187
XVI Ontonomia e terapia dell'umano	193
Bibliografia	207

Prologo

COME ALADINO SI LIBERÒ DAL *DJINN*

Il primo e vero narratore rimane quello di fiabe. Dove il consiglio era più difficile, la favola sapeva indicarlo, e dove l'angustia era più grave, il suo aiuto era più vicino.

W. BENJAMIN

La tesi di questo libro è che la questione migrante riguarda da vicino tutti noi. Non solo e non tanto perché ci interpellava quotidianamente nelle piazze, nei luoghi di lavoro, nelle scuole delle nostre città. Non solo perché diventa sempre più urgente capire cosa accade sulle altre sponde del Mediterraneo, ma anche perché i migranti sono ormai lo specchio di un passaggio collettivo, di una sfida in cui il riconoscimento e la difesa delle differenze si mescola sempre più con la consapevolezza di una comune appartenenza all'umano. Il migrante rispecchia per molti versi la condizione di precarietà anche di chi non migra. Certo il migrante è colui che subisce il dominio dell'economia più di ogni altro, ma l'attuale crisi economica ed ecologica dimostra che la ricerca di immunità dal mutamento e dalla precarietà è una misura immaginaria che fa acqua da tutte le parti (anche letteralmente, se pensiamo ai mutamenti climatici in atto).

La frequentazione delle fiabe riesce a volte a illuminare le crisi di passaggio individuali, ma anche quelle collettive. A mo' di prologo ho dunque scelto la fiaba di Aladino e della sua lampada magica. Il viaggio individuativo dell'eroe, a un tempo scapestrato e immiserito, è sempre piuttosto pertinente. Applicarlo alla questione migrante è un artificio che dovrebbe invitare il lettore a seguire i temi complessi che seguiranno con un orecchio attento alla dimensione *immaginale*, vale a dire alla coerenza e consistenza dei *rituali di passaggio narrativi*.

Tipicamente, il contesto iniziale ci racconta di un giovane, or-

fano di padre, emarginato e demotivato, Aladino, fonte di molte preoccupazioni per sua madre vedova:

La madre, visto il marito morto e il figlio dissipato e buono a nulla, vendette la bottega e prese a filare il cotone, ricavando col suo lavoro di che mantenere sé e il figlio scapestrato; il quale vistosi liberato dal molesto controllo paterno divenne anche più scioperato e briccone e prese a non rientrare all'ora del pasto...

Ecco la descrizione di un'*impasse* iniziale che rispecchia in parte i vincoli sistemici di una famiglia in cui la trasmissione paterna e le coordinate della tradizione si sono disperse con la morte del genitore. Il sintomo di questa *impasse* è appunto la «dissipazione» di Aladino, che equivale al mancato riconoscimento di una trasmissione simbolica.

Quando una fiaba descrive una situazione di stallo possiamo aspettarci che qualche «evento di soglia» rimetta in movimento la storia.

Questo momento arriva quando un derviscio maghrebino, esperto in saperi «magici» si spaccia per zio di Aladino e gli propone di finanziarlo, di farlo diventare mercante. In realtà intende solo sfruttarlo perché Aladino è ancora un ragazzino smilzo e potrà calarsi nella stretta apertura della lontana caverna dove è nascosta la *lampada magica*.

Il primo momento catalizzatore è dunque una riattivazione del desiderio nella sua forma più immediata: Aladino è sedotto dalla possibilità di arricchirsi. Molte fiabe de *Le mille e una notte*, a partire da quelle di Sindibad, utilizzano questo tema, cosa più che comprensibile se pensiamo che il commercio era il grande motore di scambio, incontro e conoscenza tra le culture dell'epoca. Ma in Aladino il sentire è semplice:

... udite le parole dello zio, che voleva fare di lui un commerciante, si allietò molto, nella convinzione che i commercianti vestano tutti panni lindi ed eleganti; perciò guardò il maghrebino ridendo e chinò il capo a terra, volendo così significare in suo muto linguaggio che acconsentiva.

Secondo uno schema che troviamo anche in molte altre fiabe, Aladino dovrà affrontare tre peripezie. Ecco la prima: il mago vuole usare Aladino per ottenere una *lampada* capace di moltiplicare le merci – e le ricchezze – senza condividere con lui i profitti.

Sulla moltiplicazione magica dei beni materiali e sul feticismo delle merci Marx ha intuito qualcosa di importante. Nelle pagine de *Il Capitale* su «il carattere di feticcio della merce e il suo arcano», egli vede nel valore di scambio (che dipende – almeno in parte – dalla desiderabilità di un oggetto) associato alla moltiplicazione industriale dei prodotti una potenza «oscura» che trasforma la merce in cosa *sensibilmente soprasensibile*, in un feticcio¹, vale a dire in qualcosa investito di un potere nascosto che dà forma all'invisibile perturbante dell'accumulazione. Quasi che una sorta di «magia nera» imprigionasse una parte della vita di chi produce, la sua «forza lavoro» nella merce. Allo stesso tempo la molteplicità delle cose che potremmo possedere risveglia il desiderio di ottenerle.

La lampada magica esprime bene, nella sua ricca polisemia, la potenza e il magnetismo del desiderio. La lampada è un contenitore che fa luce, ma in realtà è animata da un *djinn*, cioè da uno spirito dotato di grande ambivalenza e a volte di grande crudeltà nei confronti degli umani che il Corano (LV, 55) definisce «demone da fiamma di un fuoco senza fumo». La storia del *djinn* nella lampada corrisponde allo *spirito nella bottiglia* della famosa fiaba dei fratelli Grimm e a un motivo ben noto del folklore: come costringere uno spirito assai più potente a mettersi al servizio di un debole essere umano.

Le etimologie di *djinn* – e del sinonimo *zar* – rimandano a un'area semantica che include i seguenti significati: utero, ma-

¹ Il neologismo *fetiço* (portoghese) deriva da *facticius* (latino), cioè qualcosa di fabbricato, che riguarda cose che si animano, un «ibrido» di organico e inorganico al cui interno o nella cui superficie ha sede il sacro: lo «spirito che muove». Il feticcio attiva ciò che è indicibile, incontrollabile, incontenibile. Il feticcio rappresenta anche tutte le categorie che impongono un ordine e una gerarchia all'alterità. Un feticcio dell'Occidente è il «comparativismo» quello che Jean-Loup Amselle chiama l'aspetto «collezione di farfalle» dell'antropologia» (1999) che da un lato estrae i fenomeni dalla continuità del loro contesto e dall'altro si propone come universale e gerarchizza l'altro.

trice (*janna*), feto (*janin* o piccolo *djinn*), giardino (*jenena*), paradiso (*jennat*), tomba, cadavere (*janan*), follia (*jnoun*, plurale di *djinn* genera *junan*, follia) da un lato, e – seguendo l'altro diffuso appellativo *zar* – straniero (*guer*, visitatore) dall'altro (Nathan, 2001). Quasi che l'incontro con l'alterità attivasse anche per compensazione l'idea regressiva del ritorno a una totalità immaginaria (il paradiso, la madre), ma anche l'idea di un incontro potenzialmente iniziatico (la tomba, lo straniero) che mette a rischio di follia ma che ci sfida a trasformare l'*aliud*, il totalmente altro in quell'*alter ego* con cui è possibile negoziare. I paesi stranieri (e dunque i viaggi) sono notoriamente «pieni di *djinn*».

Il potere del *djinn* è dunque potere dell'alterità, del viaggio, dell'incontro con ciò che ci è ignoto o che immaginiamo straniero.

Vale anche la pena di ricordare che i *djinn* nei paesi del *Maghreb* sono sinonimo di *sintomo* e intorno ad essi si strutturano i rituali adorcasti dei culti di possessione e guarigione (come vedremo, in questa fiaba, la liberazione finale di Aladino è anche emancipazione da questo ambiguo aiutante).

Comunque sia, il mago – non riuscendo a ottenere quanto vuole – rinchiude Aladino nella caverna votandolo a morte sicura. Aladino però riesce a evadere perché sfregando casualmente la lampada gli compare appunto quel «genio della lampada» che Aladino utilizzerà per cambiare il suo *status* da figlio orfano scapestrato a ricco pretendente alla mano della principessa.

Egli utilizza dunque la lampada per la sua scalata sociale.

Così, Aladino riesce a far «fruttare» l'incontro con l'alterità che le false promesse del mago occidentale gli hanno rivelato. Il risultato è la definizione di un progetto amoroso: una volta arricchito potrà sposare la principessa *Badr al Budur* (che significa «luna piena della luna piena», cioè pienezza del principio femminile), cosa che grazie al potere della lampada gli riesce.

Riassumendo: la *prima peripezia* consiste nella *sepoltura iniziatica*² in una caverna, con una prima liberazione che corrisponde anche a una comunicazione con l'invisibile (il *djinn*) e in

² Un tema che ricorre anche in altre fiabe de *Le mille e una notte*, in particolare in quella di Hasib e della Regina dei Serpenti (cfr. Dubosc, 2003).

un ribaltarsi del rapporto tra umili e potenti (il povero orfano si arricchisce), che apre nuove prospettive sulle relazioni di genere (Aladino corteggia e sposa una principessa)³

Passiamo alla *seconda peripezia*. Il possesso della lampada non è cosa scontata perché il mago maghrebino riesce a tornare in possesso della stessa e fa trasportare in un deserto lontano il palazzo che l'eroe aveva fatto costruire e rapisce anche la principessa. Aladino viene così screditato agli occhi del Sultano. Il mago gli sottrae sia la sposa (l'*Anima*, cioè il suo sapere relazionale) che il consenso sociale. Da questo *esilio* Aladino dovrà riemergere a forza di grandi fatiche, mettendo in campo coraggio, intelligenza e resilienza e non più unicamente il potere magico della lampada.

Dopo aver sconfitto definitivamente il primo mago ed essere rientrato in possesso della lampada, la questione sembrerebbe risolta, ma entra in campo un altro mago seduttore, che dopo avere ucciso una santa locale, la pia Fatima, ne indossa le vesti e utilizza la *seduzione religiosa* per tentare di sottrarre a sua volta la lampada ad Aladino: ecco la *terza peripezia*.

Sceso in città il mago se ne andò sotto il palazzo di Aladino. La gente gli si raccolse intorno, nella convinzione che fosse la pia Fatima, ed egli cominciò a fare come faceva lei, mettendo la mano sui sofferenti, recitando su questo la fatiha, su quello qualche altra sura del Corano, sul terzo facendo una preghiera.

Il mago, travestito da santa, riesce a farsi invitare a palazzo dalla principessa, e nell'intento di fare infuriare il *djinn* della lampada, la convince a chiedere ad Aladino di fare appendere sotto la volta del palazzo – a mo' di grande lampadario – *un uovo* dell'uccello Rukh. Da quest'uovo sono nati tutti i *djinn*. L'inten-

³. La dinamica narrativa di moltissime fiabe viene attivata da quattro dimensioni polari, tutte presenti nella fiaba di Aladino. 1. Il contrasto tra generazioni e il tema della trasmissione. 2. Il contrasto di genere e il tema del suo superamento nell'unione. 3. Il contrasto tra umili e potenti e il tema della giustizia. 4. Il contrasto tra visibile e invisibile e il tema dell'iniziazione (cfr. Losi, 2010).

to non dichiarato è proprio quello di farli infuriare contro Aladino, di fargli commettere una sorta di peccato blasfemo, spingendolo a utilizzare la «madre di tutte le lampade» per illuminare il suo palazzo. Si tratta di una vera e propria idolatria simbolica perché, nelle più diverse tradizioni, l'uovo rappresenta la totalità originaria, il germe da cui nasce il mondo. Appenderlo a mo' di lampadario significa pretendere di utilizzare e gestire per i propri fini l'insieme dell'eco-sistema spirituale, e non più solo la relazione necessaria e parziale con i *djinn* e gli angeli che il destino ci assegna.

In realtà la tentazione del mago, la sua richiesta che Aladino si appropri della matrice stessa della luce, è una tentazione che rimanda proprio all'angelo portatore e interprete unico della luce, a Lucifero (o Iblis nella versione coranica) che tentò i progenitori con una simile promessa: «con la mia luce saprete distinguere il bene e il male». Il mago ricorre a questa *tentazione* utilitaristica per cercare di rompere l'alleanza tra il *djinn* e Aladino che in fondo non ha fatto altro che godere dei vantaggi che la sua speciale relazione con il genio della lampada gli procurava.

In *Petit Bodiel*, una fiaba iniziatica africana della tradizione *fulbe* si affronta un tema simile: l'eroe svantaggiato può rovesciare il destino avverso e avvalersi dell'aiuto *briccone* del suo talismano per umiliare i potenti e per arricchirsi, ma solo a determinate condizioni: non deve cioè rinunciare alla saggezza, privilegiando i soli vantaggi che l'astuzia e la furberia possono conquistare.

Lo stesso *djinn* della lampada si ribella e abbandona Aladino, che deve attivare risorse del tutto autonome e assumersi in prima persona il compito di uccidere il secondo mago. In altre parole deve fare a meno del *djinn*, cosa che in un contesto islamico assume una tonalità del tutto particolare, come di un'iniziazione finalmente compiuta, di una piena assunzione spirituale della responsabilità umana.

A questo punto Aladino può finalmente regnare tranquillo perché si è appropriato del suo nome. *Ala ed din* significa, infatti, «eccellenza della fede». Una fede che non si fa corrompere né dalle tentazioni del potere economico né da quelle della se-

duzione religiosa (che antepone il potere alla spiritualità) e che rifiuta le soluzioni definitive totalizzanti.

Volendo considerare le risonanze di questo motivo nella narrazione dei giovani migranti di oggi (e penso in particolare ai giovani maghrebini) troviamo le seguenti analogie:

I giovani sono a un tempo disillusi e demotivati ma fortemente attratti dalla promessa di merci, benessere e miglioramento economico che il sistema globale invita a desiderare. A partire da questo desiderio, nell'incontro con i *djinn* dell'alterità possono attivarsi nuove risorse e inedite creolizzazioni. Si pensi alla rivolta popolare egiziana, nata dai *blog* e diffusa anche grazie all'uso spregiudicato ed efficace di *Twitter* per connettere quanto stava accadendo in piazza al Tahrir con il resto del mondo.

D'altronde, per raggiungere – come Aladino – la «signoria» del proprio «regno», i giovani devono confrontarsi con una duplice tentazione. Da un lato con la via del «miraggio migrante», che pure sovente è risorsa per sfuggire alla povertà e all'ingiustizia. Dall'altro con un integralismo che rispetto ai valori più profondi dell'Islam, si configura come una sorta di manipolazione della dimensione religiosa. La «primavera araba» ha espresso un forte desiderio collettivo di rispondere a entrambe le sfide.

Queste considerazioni si applicano ovviamente anche ai nostri giovani destinati al precariato, che devono evitare sia lo Scilla della marginalità ludica e del disimpegno che il Cariddi dell'adesione a pseudo-identitarismi religiosi, ideologici o localisti.

Riflessioni analoghe si applicano anche al saper-fare di una cultura e anche di una cultura della cura. È sottomessa alla logica della *performance* e del profitto? I suoi servizievoli *djinn* sono la specializzazione e la nosografia? E quali le sue «idolatrie» disciplinari?

La qualità di una cultura si declina piuttosto nella capacità di creare vincoli umanizzanti, nell'armonizzare individuo e collettività, nel propiziare narrazioni possibili e aperte per ognuno. Con l'aiuto di ogni disponibile *djinn* ma anche prescindendo dai demoni delle rispettive appartenenze.