



M. Sahlins, *La nuova scienza dell'universo incantato. Un'antropologia dell'umanità (quasi tutta)*, Raffaello Cortina, Milano, 2023, 210 pp., ISBN 978-88-3285-510-4

La nuova scienza dell'universo incantato, l'ultimo lavoro pubblicato postumo dell'antropologo statunitense Marshall Sahlins, è un contributo affascinante e provocatorio che invita antropologhe e antropologi a riconsiderare il modo in cui, in quanto scienziati sociali, ci approcciamo a visioni cosmologiche Altre. Il libro si compone di quattro capitoli principali, preceduti da un breve prologo e un'introduzione, e seguiti da un epilogo. Tre dei capitoli centrali – Immanenza, Metapersone, e Il sistema politico cosmico – sviluppano concetti già introdotti dall'autore nella Hocart Lecture inaugurale alla School of Oriental and African Studies (SOAS) della University of London nel 2016, pubblicata successivamente come *The Original Political Society* e ripresa poi in *Il potere dei re*¹. Questa base teorica consente a Sahlins di esplorare la complessa interazione tra sistemi cosmologici e strutture sociali, con particolare attenzione al modo in cui le relazioni politiche cosmiche si intersecano con quelle umane.

L'invito di Sahlins (e la sua critica) è di non ridurre queste cosmovisioni a mere superstizioni o credenze, ma, al contrario, di «dipanare le pratiche culturali di una società per mezzo delle sue stesse *onto-logiche*» (12). L'autore auspica altresì una rivoluzione copernicana all'interno della disciplina antropologica e delle scienze sociali, implicando un cambiamento radicale di prospettiva: dal concepire le società umane come il centro di un universo su cui esse stesse proiettano il proprio ordinamento, al porre al centro le realtà etnografiche in cui gli umani dipendono da metapersone e altri enti spirituali che governano l'ordine delle cose, il benessere e l'esistenza stessa.

Attraverso un'ampia analisi comparativa e continui richiami a classici dell'antropologia (come Malinowski, Descola, Viveiros de Castro) e del pensiero filosofico-politico europeo (come Hume e Vico), Sahlins rimette in discussione la tradizionale separazione tra l'umano e il non umano, superando le dicotomie tra spirituale e materiale, naturale e soprannaturale. Il pensiero immanentista, proprio delle comunità prese ad esempio, e

¹ Sahlins, M. 2017. The Original Political Society. *HAU*, 7, 2: 91-128; Graeber, D. & Sahlins, M. 2019. *Il potere dei re. Tra cosmologia e politica*. Milano: Raffaello Cortina.

l'idea di un *mondo incantato* in cui «tutte le “cose” materiali di significato sono anche spirituali» (7) sono esaminati dall'autore, che tenta altresì di elaborare una generalizzazione che eviti la trappola comparativa, quella che Leach definiva «il collezionismo di farfalle», mantenendo il rispetto per le specificità culturali delle comunità analizzate².

Sahlins individua una «radicale trasformazione dell'ordine culturale che ebbe inizio circa 2500 anni fa [...] e che ancora oggi è in corso a livello globale» (1). Durante quest'età assiale, si è assistito a una «traslazione della divinità da una presenza *immanente* all'attività umana verso un *trascendentale* “altro mondo” dotato di una sua propria realtà» (2). Se, come già osservato da Max Weber in *La scienza come professione*³, la modernità rappresenta un disincantamento del mondo, e quindi la dipartita delle divinità dal mondo terrestre e l'adozione di un pensiero trascendentista, Sahlins osserva tuttavia che anche in società «moderne» permangono «credenze popolari» (4).

Per l'autore, il problema principale è la lettura che la disciplina antropologica ha spesso fatto delle religioni e credenze indigene. Secondo il modello di pensiero trascendentista, infatti, spiriti, dèi e antenati vengono invocati «quando gli sforzi umani sono a rischio» (17) oppure, secondo una lettura struttural-funzionalista, «laddove finisce il controllo umano» (19). Eppure, afferma Sahlins, «appare chiaro che i giardini non sono governati dagli spiriti perché i raccolti sono a rischio; al contrario, i raccolti sono a rischio perché governati dagli spiriti»⁴ (21). La presenza e il coinvolgimento degli spiriti, nelle società immanentiste, sono condizione di possibilità di ogni attività sociale: l'uomo vive in una condizione di insufficienza umana e, in fin dei conti, «sono gli dèi a fare quello che gli uomini fanno» (26). Quasi tutta l'umanità interpreta il mondo secondo modelli di pensiero *inspiritati* e considera il proprio cosmo animato da spiriti, divinità, dèi e antenati. Questi esseri hanno in sé caratteristiche essenziali delle persone e sono definiti dall'autore come metapersone, agenti attivi nella vita quotidiana di molte comunità immanentiste.

Nel dibattito antropologico, è diffusa l'idea che il divino rappresenti una proiezione delle strutture politiche umane, dove divinità e autorità spirituali riflettono le forze politiche e coercitive percepite nella vita so-

² L'autore fa qui riferimento a Leach, E. 1971. *Rethinking Anthropology*. Londra: Athlone.

³ Weber, M. 2010. *La scienza come professione*. Roma: Armando Editore.

⁴ Si veda Descola, P. 1994. *In the Society of Nature. A Native Ecology in Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.

ciale. Durkheim stesso suggerisce che, nell'impossibilità di identificarle chiaramente, l'umanità trasformi queste forze in poteri sovrannaturali, creando esseri celesti come deificazioni dello Stato umano⁵. Dio è quindi l'espressione dell'impotenza umana, della sua *finitudine* (17). Tuttavia, l'esistenza di società prive di gerarchie politiche evidenti mette in discussione tale interpretazione: in queste comunità troviamo complessi sistemi cosmologici, gerarchie e autorità metaumane senza un parallelo evidente nell'ordinamento sociale umano. A tal proposito, Sahlins riprende la tesi hocartiana secondo cui le società umane sono impegnate in sistemi politici cosmici ancor prima di istituire qualcosa di simile a un sistema politico (terrestre)⁶. In contrasto con l'idea durkheimiana di religione come «epifenomeno immaginario di reali relazioni sociopolitiche, che le rispecchia o le inverte in modo da supportarle funzionalmente» (140), Sahlins afferma che l'ordinamento socio-politico di divinità, spiriti e metapersone non rispecchia necessariamente quello umano.

Il concetto di sistema politico cosmico, con cui Sahlins si riferisce alle relazioni gerarchiche tra divinità, spiriti, metapersone e esseri umani, è quindi fondamentale. In questo ordinamento, gli esseri umani sono considerati entità subalterne, alla mercé di déi e spiriti. Questa è, secondo l'autore, «la condizione generale dell'umanità» (144). Confutando lo stato di natura descritto da Thomas Hobbes nel *Leviatano* come il periodo in cui gli uomini vivevano senza un potere comune che li dominasse, Sahlins afferma che «nella sua totalità cosmica, lo Stato è un'istituzione umana universale» (145), ben prima che individui liberi decidessero di stipulare un contratto delegando la propria autorità ad un sovrano. L'umanità è infatti governata dal timore della fame e delle malattie, forze che governano le loro vite e che sono a loro volta governate da metapersone.

La definizione di Stato come istituzione universale sembra contraddirre la proposta iniziale di studiare le culture attraverso le loro proprie *onto-logiche* (12), rischiando di semplificare la varietà delle strutture politiche e sociali esistenti e di annullare le specificità di sistemi alternativi di organizzazione sociale, che possono funzionare indipendentemente dai principi dello Stato moderno. Così facendo, Sahlins sembra proiettare le proprie

⁵ Durkheim, E. 2013. *Le forme elementari della vita religiosa. Il sistema totemico in Australia*. Milano: Mimesis.

⁶ Hocart, A.M. 1970. *Kings and Councilors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*. Chicago: University of Chicago Press.

categorie (come quella di Stato) su ordinamenti politici Altri, senza decentrare il proprio sguardo. Questo approccio solleva inoltre interrogativi su come i concetti di Stato e potere possano emergere inizialmente all'interno della cosmologia, anticipando strutture di autorità non ancora manifestate nella società stessa.

Se quasi tutta l'umanità interpreta il mondo attraverso categorie immanentiste, potremmo chiederci, ribaltando la questione, chi esattamente sia escluso da questa visione incantata del mondo. Da un lato, Sahlins sembra sostenere che le cosmogonie analizzate condividano una struttura di base, con spiriti e divinità onnipresenti e gerarchicamente organizzati; dall'altro, questa prospettiva rischia di appiattire la pluralità delle pratiche e delle visioni indigene, riducendole a una concezione eccessivamente omogenea. La domanda che rimane senza risposta, e che potrebbe arricchire ulteriormente la sua analisi, è: che cosa spiega davvero questa diversità cosmologica globale? Se il mondo è davvero incantato, che cosa distingue le culture in cui tale incanto è vissuto e strutturato in modi tanto differenti? E chi, esattamente, è escluso da questa visione incantata del mondo? Infatti, sebbene l'autore sembri suggerire che il disincanto sia principalmente un fenomeno occidentale e moderno, egli non esplora appieno le numerose sfumature interne al concetto stesso di modernità e tende anzi a reificare la dicotomia moderno-non moderno, che andrebbe problematizzata in maniera più organica.

La centralità delle entità spirituali e delle metapersone, e la loro articolazione nelle cosmovisioni prese in esame, richiamano per certi versi le riflessioni di autrici e autori che esplorano in modo simile la compresenza di esseri umani e non umani. Donna Haraway, sebbene con un approccio teorico differente, propone di ripensare la nostra umanità in relazione ad altre specie, invitando ad un'ibridazione multi-specie, a *con-vivere* e *con-morire* insieme all'Altro⁷. In *Non siamo mai stati moderni*, Bruno Latour propone una visione simile, osservando come questo *mischuglio* di esseri ibridi di natura e cultura venga diviso, attraverso un atto di depurazione (trascendentista, direbbe Sahlins), in due aree ontologiche distinte: quella degli umani e quella dei non-umani. È questo ciò che, secondo Latour, (non) ci rende moderni⁸.

⁷ Haraway, D. 2019. *Chtulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*. Roma: Nero.

⁸ Latour, B. 2009. *Non siamo mai stati moderni*. Milano: Elèuthera.

Le entità spirituali descritte da Sahlins possono essere intese come metafora di una realtà in cui il divino, il naturale e il culturale risultano intrecciati. Quest'approccio allo studio di sistemi politici cosmici può risultare utile agli studiosi di ecologia e sostenibilità che cercano, in sistemi Altri, una possibile soluzione al collasso del pianeta come lo conosciamo oggi. La visione di Sahlins di un mondo abitato da entità spirituali appare quindi parte di un dibattito più ampio che considera non solo spiriti e divinità, ma anche microbi e creature ctonie, sfidando le scienze sociali a ripensare il mondo per trovare soluzioni alla crisi ambientale contemporanea.

La nuova scienza dell'universo incantato rimane un'opera coinvolgente che invita il lettore a prendere sul serio le realtà spirituali che caratterizza no l'umanità (quasi tutta). Sebbene presenti alcune semplificazioni e questioni irrisolte, l'opera rappresenta un contributo significativo verso una comprensione olistica delle cosmovisioni inspiritate, troppo spesso ridotte a curiosità esotiche dalla prospettiva trascendentista occidentale. Con uno stile vivido e un vasto repertorio etnografico, il testo stimola il dialogo e la riflessione non solo tra antropologhe e antropologi, ma anche tra scienziati sociali interessati a comprendere il mondo incantato. La presente opera spinge il lettore a riflettere su cosa significhi veramente comprendere l'Altro e a interrogarsi sulla possibilità di mantenere un equilibrio tra descrizioni culturali universali e il rispetto per le specificità locali.

Claudia Ledderucci