

Ernesto de Martino: la fine del mondo e la paura dell'eterno ritorno

Eugenio Imbriani

Ernesto de Martino: the end of the world and the fear of eternal return. *The book *La fin du monde* recently published in France is not only the translation of the posthumous work of Ernesto de Martino, but a true new edition that provides the texts with a more effective order than the Italian editions and makes the reflection of the ethnologist more Linear and coherent, clearer for readers.*

Keywords: *Ernesto de Martino, End of the world.*

Come è ampiamente noto, il grande etnologo Ernesto de Martino, negli ultimi anni della sua vita si dedicò allo studio delle apocalissi culturali; vi si impegnò attivamente già subito dopo l'uscita della *Terra del rimorso*, anche se alcuni echi di questo nuovo interesse sono presenti nei saggi composti alla fine degli anni Cinquanta che rielaborerà e pubblicherà nella raccolta *Furore simbolo valore* nel 1962¹. Si tratta di un periodo molto intenso di lavoro ininterrotto, e basti considerare la successione rapida della pubblicazione delle tre monografie meridionaliste dal 1958 al 1961². Nel 1962, oltre alla citata raccolta, esce anche *Magia e civiltà* (de Martino 1962b), e nell'estate dello stesso anno ritroviamo il nostro autore, durante le vacanze estive in Puglia, intento a stendere le sue annotazioni e schede di lettura nei cosiddetti *Quaderni di Torre a Mare*, che rientrano anch'essi nel corpus dei dossier relativi alle apocalissi. Quando fu costretto al ricovero in ospedale, a causa della malattia che in tempi rapidi ne causò la morte l'8 maggio 1965, de Martino aveva messo insieme quella che Angelo Brelich definì una *moles indigesta* di materiali, custoditi, insieme al resto del suo archivio, dalla compagna Vittoria De Palma. Lo stesso Brelich si assunse il compito di organizzare un gruppo di studiosi e di tenere i rapporti con Einaudi

¹ De Martino 1962a. Cfr. anche le annotazioni sui movimenti chiliastici ritrovate da Amalia Signorelli e Valerio Panza nei materiali preparativi per *La terra del rimorso* (de Martino 2011 e Di Donato 2014).

² Non avrà esito, invece la pubblicazione di un volume dal titolo *Mito e civiltà moderna* per Laterza, per il quale era già stata predisposta una bozza di contratto alla fine del 1959: cfr. Alliegro 2017.

per la pubblicazione in volume delle note di de Martino³. La realizzazione del progetto fu a dir poco lunga e tormentata e si concluse con la edizione dell'opera a cura della sola Clara Gallini, che uscì finalmente nel 1977 con una corposa e densa introduzione della curatrice (de Martino 1977).

Gallini volle allora sottolineare la inattualità dell'opera, uscita troppo tardi, a troppa distanza dalla morte dell'autore: molti dei temi affrontati risultavano già discussi in opere precedenti, il recupero di una figura come quella di Heidegger, l'assenza di una coerente definizione della crisi in termini di critica sociale si mostravano come elementi cardinali del già visto. La seconda edizione, quella del 2002, che si segnala, tra l'altro, per un grossolano errore nella prima di copertina, presentava qualche novità: una introduzione più leggera, firmata da Gallini insieme a Marcello Massenzio, stavolta incentrata da una parte sulla novità del testo incompiuto, di cui si riconosce la saldezza strutturale e la coerenza interna, dall'altra sulla valutazione dell'opera come una summa del pensiero demartiniano. È presente, inoltre, una bibliografia curata da Piero Angelini e soprattutto vi è pubblicato, in appendice, un saggio dello stesso de Martino sulle apocalissi culturali, presentato con una serie di tre titoli possibili, di cui i curatori affermano di non aver potuto stabilire la destinazione.

Qualche mese fa, dopo un lungo lavoro seminariale, è poi uscita la traduzione in francese del volume, sotto la cura di tre importanti studiosi dell'opera e della figura di de Martino, Giordana Charuty, Marcello Massenzio e il compianto Daniel Fabre, scomparso mentre stava completando il suo intervento introduttivo (de Martino 2016). Non si tratta soltanto della traduzione, impresa già di per sé molto complessa, ma di una vera e propria nuova edizione dell'opera; il testo è stato stabilito sulla base di una selezione dei materiali presenti nell'edizione italiana e del confronto con quelli conservati nell'Archivio de Martino (la cui classificazione è posteriore di molti anni alla prima pubblicazione della *Fine del mondo*); l'ordine dei capitoli, a suo tempo indicato da Brelich, è stato rispettato, ma al loro interno sono state apportate delle modifiche. Tenendo conto di indicazioni rintracciate negli archivi, si è proceduto, dove opportuno, a una ricomposizione dei frammenti, sono state ridimensionati o eliminati dei brani

³ Cfr. la nota redazionale che Clara Gallini inserisce nella seconda edizione del volume *La fine del mondo* (de Martino 2002).

di libri, ricopiati dall'autore, troppo lunghi, sono state conservate, in alcuni casi, le varianti dello stesso testo per dar conto del lavoro di riscrittura; inoltre, sono state inserite nei capitoli delle parti del dossier relativo a ciascuno di essi (ritenute significative da de Martino), che l'edizione italiana aveva escluso. All'inizio di ogni capitolo una breve introduzione informa sulle differenze con l'edizione italiana.

L'immersione diretta delle note siglate da de Martino, spiega Giordana Charuty, permetteva di leggere ciò che egli aveva fatto, non quello che si proponeva di fare: "E ciò che aveva fatto si apparenta, in gran parte a una sorta di "journal" (un diario teorico e politico) dispiegato lungo il filo delle letture e dell'attualità religiosa, politica, scientifica, per mettere le questioni di antropologia generale al servizio di una ridefinizione disciplinare e di una interrogazione etica" (Charuty 2016a, p. 27): si poteva cogliere il gioco alterno di letture e scrittura abbinato alle sollecitazioni derivanti dagli eventi di grande portata dell'epoca, fossero i processi di decolonizzazione o il Concilio Vaticano II.

Oltre a tutto ciò, mi pare felicissima la scelta di pubblicare in traduzione francese i tre saggi usciti nel 1964 in cui de Martino anticipa e presenta il suo progetto di ricerca sulle apocalissi, due dei quali collocati come apparato introduttivo al volume (*Ouverture: Demain y aura-t-il un monde?*), l'altro, più noto agli studiosi italiani, in appendice. Cominciamo dal primo di essi, un intervento, *Il problema della fine del mondo*, forse tra i meno noti dello studioso, che tenne a Perugia nel corso di un incontro interdisciplinare e internazionale sul tema "Il mondo di domani", organizzato dall'istituto di Filosofia dell'ateneo perugino.

De Martino gioca un po' sulla lettura in senso iettatorio che poteva essere data al suo intervento, ma ricorda ai convenuti che una qualsiasi discussione sul mondo di domani non può eludere il problema preliminare della possibilità che il mondo non ci sia più. Il mondo, egli dice, è "la società degli uomini attraversata da valori umani e operabile secondo questi valori" (de Martino 1964, p. 225), e certamente non *deve* finire; d'altro canto, esso *può* finire, "nel senso che l'umana civiltà può autoannientarsi, perdere il senso dei valori intersoggettivi della vita umana, e impiegare le stesse potenze del dominio tecnico della natura secondo

una modalità che è priva di senso per eccellenza, cioè per annientare la stessa possibilità della cultura” (ivi, p. 226). Detto in altri termini, quel *deve* si traduce nel costante prodursi dell’ethos del trascendimento della vita nei valori intersoggettivi, mentre il *può* segnala il rischio che tale prospettiva si offuschi o addirittura si annulli, con il conseguente azzeramento dell’operatività nel mondo. Il sentimento della crisi sta nell’avvertimento di questa possibilità quando si fa più concreta e vicina, e il superamento della stessa avviene proprio grazie alla messa in azione di strumenti e tecniche culturali, carichi di contenuti umani che riavviano l’ethos. Si tratta di un meccanismo che conosciamo, perché de Martino ne ha spiegato in più sedi il funzionamento, utilizzando formule e concetti divenuti familiari anche oltre la cerchia degli studiosi, e avendolo osservato in azione sul terreno della ricerca etnografica: per esempio, negli studi sulla magia e i guaritori, sul lamento funebre, sulla mietitura del grano, sul tarantismo pugliese, sul nesso mitico-rituale (la famosa destorificazione del negativo) e la funzione risolutrice della religione (Beneduce, Taliani 2015; Charuty 2016b).

Particolarmente nelle società arcaiche, si registra una parziale stabilità del *deve*, a cui corrisponde la rilevante incertezza del *può*; il processo di affermazione dell’umanesimo prevedrebbe una complessiva e progressiva realizzazione dell’ethos, l’esercizio di un controllo del dover essere sulla possibilità dell’essere. È avvenuto, invece, che lo sviluppo umano del mondo, storicamente, ha riguardato soprattutto una porzione della società e dei popoli che lo abitano; anzi, la crescita economica, culturale, morale di una parte, afferma de Martino, è avvenuta a discapito dell’altra, oggetto di sfruttamento, marginalizzata, alla quale è stato di fatto impedito l’accesso all’istruzione e a una vita dignitosa, e che è stata lasciata, quindi, nell’insicurezza di una crisi sempre incombente.

Stranamente, però... anche nei luoghi in cui il pensiero ha prodotto le manifestazioni e i risultati più alti si sono verificati spaventosi casi di ricaduta tra i demoni della violenza e dell’irrazionalismo, mentre altri se ne profilano all’orizzonte. De Martino parla, a questo proposito, di un ricorrente rigurgito del passato che, in tutta evidenza, non è mai adeguatamente sepolto o, almeno, addomesticato. Il ritorno del passato non è cosa buona, dal suo punto di vista, ma, sebbene egli abbia tanto voluto insistere su questo punto, come vedremo ancora,

coglie lucidamente i tratti problematici del presente, la crisi che lo attanaglia e che rende incerto il futuro.

Il sentimento della crisi, egli afferma, è presente ampiamente nella riflessione filosofica, nella letteratura, nell'arte del XX secolo, moltissimi autori e artisti ne sono testimoni, e non poche pagine della *Fine del mondo* sono dedicate all'analisi delle loro opere (da Freud a Heidegger a Sartre a Lawrence a Moravia, a Rouch, per fare solo qualche nome). C'è un'urgenza del presente, insomma, che accomuna espressioni culturali di varia formazione, una *Stimmung*, un'impronta, il segnale di un rischio radicale:

Non è improbabile – aggiunge – che una così acuta coscienza culturale del finire del mondo nell'epoca moderna abbia tratto alimento anche dalla possibilità della guerra nucleare o dai terrificanti episodi di genocidio dei campi di morte nazisti [...]. Ma, a parte Hiroshima e i campi di sterminio, vi sono altri aspetti del mondo moderno che hanno reso particolarmente acuta la nostra sensibilità per il rischio della fine. Le rapidissime trasformazioni nei generi di vita introdotte dal diffondersi del progresso tecnico, le correnti migratorie dalla campagna alla città, da regioni sottosviluppate a regioni industriali, il salto improvviso da economie più o meno arretrate o addirittura da società tribali a economie e società ormai inserite nel mondo occidentale, hanno condotto alla crisi di un gran numero di patrie culturali tradizionali senza che tuttavia l'integrazione nella nuova patria culturale avesse avuto il tempo di maturarsi. I rapidi processi di transizione, le lacerazioni e i vuoti che essi comportano, la perdita di modelli culturali in una situazione che non può più utilizzare quelli familiari, inducono crisi vistose e ripropongono nel modo più drammatico i problemi elementari del rapporto col mondo (de Martino 1964a, p. 227).

Se il legame con le patrie culturali viene meno, e ciò determina una crisi nella dimestichezza con l'ambiente in cui si vive, il problema cresce esponenzialmente: il rischio, poi, diviene radicale quando la prospettiva si allarga fino a comprendere l'intero pianeta, e allora lo sforzo dell'ethos dovrà essere unificante, per superare dispersioni e divisioni.

Il secondo testo inserito nell'*Ouverture* è un intervento più strutturato, dal tono meno colloquiale, presentato da de Martino ancora a Perugia, alla fine di luglio del 1964, all'interno di un convegno dal titolo "La presenza dell'Africa nel mondo di domani". Si tratta dello stesso articolo apparso anche nell'edizione italiana della *Fine del mondo* del 2002, privo di note, in appendice (pp. 687-696),

ora pubblicato integralmente nell'edizione francese con il titolo *Apocalypse du Tiers Monde et apocalypse européenne* (de Martino 2016, pp. 67-75). Il problema centrale qui è costituito dal compito dell'etnologo di fronte ai profetismi ed escatologismi sviluppatisi nel terzo mondo: se ci si debba adeguare a un relativismo di comodo, come quello professato dell'osservatore da lontano (una sorta di entomologo) evocato da Lévi-Strauss, o se non debba piuttosto mettere in discussione se stesso e gli strumenti del proprio sapere, praticando un etnocentrismo critico aperto che tragga alimento dalle storie degli altri, oltre che dalla propria.

De Martino delinea, inoltre, con molta chiarezza, il profilo delle questioni correlate alle apocalissi culturali che probabilmente, alla data del convegno, ha già consegnato alla scrittura, nel saggio *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, più corposo e sistematico, rispetto ai due ora citati, apparso nella rivista "Nuovi argomenti", che uscì a marzo del 1965, poche settimane prima della morte dello studioso (de Martino 1964b), e che i curatori francesi della *Fine del mondo* collocano in appendice al volume⁴. Non è un caso che quest'ultimo contributo fosse ospitato nella rivista diretta da Alberto Moravia⁵, poiché lo scrittore aveva pochi anni prima ripreso il tema sartreano della nausea nel romanzo *La noia* (1960), affrontando la questione del distanziamento del mondo, l'esperienza dello spaesamento, il problema della perdita di domesticità della realtà abituale, consueta, condensando tutto in una formula, "la malattia degli oggetti", che aveva molto colpito de Martino. Gli oggetti si ammalano quando perdono di consistenza e di significato, quando manifestano la loro totale estraneità all'universo degli uomini. Moravia poneva anche la questione del ruolo che hanno l'arte e l'artista nel riconoscimento della crisi, nella sua definizione, nei progetti di recupero del riappaesamento e della produttività culturale. Ci sono pagine bellissime nella *Fine del mondo* in cui l'etnologo si sofferma su quella che definisce una "discesa agli inferi" necessaria affinché la crisi segnali la sua vastità: il recupero della produttività culturale passa attraverso atti di negazione e

⁴ I primi due contributi si completano, secondo i curatori francesi, che scelgono di collocarli in apertura al volume sottolineando il fatto che essi costituiscano altrettante formulazioni orali del progetto sulla fine del mondo.

⁵ Né è un caso che di seguito fosse collocato l'articolo di Vittorio Lanternari *Religione, società, politica nell'Africa nera avanti e dopo l'indipendenza* (Lanternari 1964).

di distruzione; la perdita della forma è condizione per la ricerca e la realizzazione di forme nuove. Non solo Sartre e Moravia ma l'intera cosiddetta letteratura della crisi, di cui de Martino fornisce un'ampia recensione, sia in campo filosofico che letterario, raccontano questo romanzo della caduta e del rinnovamento, da Rimbaud a Proust in poi, passando per Cage, Beckett, Kafka, Mann, Camus...; e l'identica parabola riguarda, in termini anche più espliciti, l'arte figurativa contemporanea. La malattia degli oggetti non è una soluzione, ma l'indizio di una perdita e di una caduta, e il recupero di un ethos attivo e produttivo passa attraverso atti di negazione e di distruzione. L'arte contemporanea, grazie alla sua opera di destabilizzazione e di rinnovamento, agisce come un epocale scongiuro (Imbriani 2014).

Nel saggio in questione de Martino espone in bell'ordine, con molta precisione, i termini del problema che vuole affrontare. "Le apocalissi culturali, nella loro connotazione più generale, sono manifestazioni di vita culturale che coinvolgono, nell'ambito di una determinata cultura e di un particolare condizionamento storico, il tema della fine del mondo attuale, quale che sia poi il modo col quale viene concretamente vissuta e rappresentata" (de Martino 1964b, p. 105). Poiché una ricerca socioculturale e antropologica sulla fine del mondo richiede il confronto con quattro tipi di documenti, il programma è il seguente: 1. il tema della crisi della società borghese e la sua fine nella prospettiva marxista; 2. il documento apocalittico della tradizione giudaico-cristiana e dei ricorrenti millenarismi della storia cristiana dell'occidente; 3. "il documento apocalittico delle grandi religioni storiche, connesso al mito delle periodiche distruzioni e rigenerazioni del mondo" (ivi, pp. 107-108; a questo proposito cita le opere di Eliade); 4. il documento etnologico degli attuali movimenti religiosi profetici e millenaristici delle culture cosiddette primitive, sottoposte al violento urto con la cultura occidentale ed ora, al tempo della crisi del colonialismo, impegnate in un ampio e complicato percorso di emancipazione.

Manca qualcosa.

Infatti, questi documenti risultano tutti tentativi, "variamente efficaci e produttivi, di mediata reintegrazione in un progetto comunitario di esserci-nel-

mondo” (ivi, p. 109), ma per non smarrire una visione antropologica unitaria è necessario fare i conti con un quinto documento, relativo all’apocalisse psicopatologica, in cui far convergere la molteplicità degli stati e delle esperienze di patologia psichica; questo documento non va visto in opposizione agli altri già elencati che testimoniano la patologia culturale, ma ne costituisce un riflesso esemplare e concreto nelle sue conseguenze e “mette a nudo il rischio dal quale le apocalissi sono sempre di nuovo chiamate a difendersi” (ivi, p. 112), e cioè “di non poterci essere in nessun mondo possibile, in nessuna operosità socialmente e culturalmente validabile” (ibidem).

Le apocalissi psicopatologiche mostrano quel che potrebbe accadere a tutti, alle collettività minacciate dalle apocalissi se vengono meno gli strumenti della reintegrazione, della produzione simbolica, dell’attribuzione di senso a quel che accade e a quel che ci circonda⁶.

Quale strumento di interpretazione della crisi va esclusa la prospettiva ciclica degli eventi. Che i processi si muovano ciclicamente in un alternarsi di apocalissi e rinascite è una linea di pensiero che non può essere accettata perché implica il rischio di un abbandono delle vicende umane al caso e al caos. Secondo de Martino, è compito degli uomini governare le cadute (la nostalgia del non umano, egli dice) e l’anabasi. Lo stesso meccanismo mitico-rituale è una tecnica culturale che consente il realizzarsi della crisi, ma attraverso modalità guidate, canonizzate, ordinate secondo schemi prodotti dai contesti sociali: in questo modo, lasciarsi andare, abbandonarsi al dolore o all’angoscia è una vera e propria frode, una finzione, ci si può lasciare cadere proprio perché il ritorno è garantito. Su un piano enormemente più ampio, l’arte, dicevamo, ha la stessa funzione. Essa, però, secondo de Martino, può nascondere delle seduzioni molto pericolose se si attarda a crogiolarsi nell’idoleggiamento del mitico e del selvaggio, del primitivo, del naturale e quindi dell’irrazionale. È esattamente questo l’errore che egli attribuisce a un autore come Cesare Pavese, persona che ben conosceva, con cui aveva lavorato per Einaudi, e che non ha alcuna esitazione a collocare in quella che definisce famiglia equivoca dei pensatori irrazionalisti (Imbriani 2017).

⁶ Di Donato (2014) ricostruisce il problematico percorso di questa ipotesi, sulla cui validità dissentiva lo stesso Giovanni Jervis in un primo momento coinvolto nel progetto, dal quale presto si allontanò.

“Il tempo ciclico”, egli scrive, “è tempo della prevedibilità e della sicurezza: il suo modello è offerto dal ciclo astronomico e stagionale. Ma nell’ambito della storia umana questa tendenza della natura diventa un rischio, perché la storia umana è proprio ciò che non deve ripetersi e non deve tornare, essendo questo ripetersi e questo tornare la catastrofe della irreversibilità valorizzatrice. Il tempo della prevedibilità e della sicurezza è per la storia il tempo della pigrizia, il rischio della naturalizzazione della cultura” (de Martino 2002, p. 222).

Il passato che ritorna non porta con sé nulla di buono, è il risultato di una resistenza al divenire storico, è il frutto della nostalgia dell’identico: il simbolismo mitico-rituale finge di cedere a una tale volontà di annientamento ma fornisce nel contempo l’opportunità di sfuggire alla catastrofe e di ricominciare ad agire nel mondo, libero dalle sue prigioni. La cultura è, insomma, la magia più potente, il più efficace esorcismo.

Riferimenti bibliografici

- Alliegro, E. V., 2017, “I documenti d’archivio nella storiografia antropologica: problemi e prospettive. L’esempio dei materiali inediti di Ernesto de Martino nell’Archivio Centrale dello Stato e nell’Archivio Laterza”, in «Palaver», n. 1, pp. 169-317.
- Beneduce, R.; Taliani S., 2015, a cura di, *Ernesto De Martino, Un’etnopsichiatria della crisi e del riscatto*, «aut aut», n. 366.
- Charuty G., 2016a, *Traduire La fine del mondo*, in de Martino 2016, pp. 11-38.
- Ead., 2016 b, “Le *Monde magique* peut-il «inquiéter» l’histoire de l’anthropologie?”, in «Nostos», n.1, pp. 31-68.
- de Martino E., 1961, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano, Il saggiatore.
- Id., 1962a, *Furore simbolo valore*, Milano, Il saggiatore.
- Id., 1962b, a cura di, *Magia e civiltà*, Milano, Garzanti.
- Id., 1964a, “Il problema della fine del mondo”, in *Il mondo di domani*, a cura di P. Prini, Roma, Abete, pp. 225-231.
- Id., 1964b, “Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche”, in «Nuovi argomenti», n. 69-71, pp. 105-141.
- Id., 1977, *La fine del mondo. Contributo a una analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Torino, Einaudi.

- Id., 2002, *La fine del mondo. Contributo a una analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, *Introduzione* di C. Gallini e M. Massenzio, Torino, Einaudi.
- Id., 2011, *Etnografia del tarantismo pugliese. I materiali della spedizione nel Salento*, a cura di A. Signorelli e V. Panza, Lecce, Argo.
- Id., 2016, *La fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, Texte établi, traduit de l'italien et annoté sous la direction de G. Charuty, D. Fabre et M. Massenzio, Paris, Éditions Ehess.
- Di Donato, R., 2014, *Tra rimorso e trascendimento. Ernesto De Martino 1959-1963*, in G. Cantillo, D. Conte, A. Donise, a cura di, "Ernesto De Martino tra fondamento e 'insecuritas'", in «Archivio di storia della cultura». *Quaderni*, Napoli, Liguori, pp. 15-27.
- Imbriani, E., 2014, "La malattia degli oggetti", in «Palaver», n. 2, pp. 5-20.
- Id., 2017, *La strega falsa. Distinzioni e distorsioni in antropologia*, Bari, Progedit.
- Lanternari, V., 1964, "Religione, società, politica nell'Africa nera avanti e dopo l'indipendenza", in «Nuovi argomenti», n. 69-71, pp. 142-191.