

Emilio Renzi

“Il mondo senza fine di Ernesto de Martino”

(da: “L’Acropoli”, IV, 2, pp. 154-172. ISBN 88-498-0557-8)

## 1. Riascolti

Il 21 gennaio del 1959 Ernesto de Martino tenne nell’aula 101 nell’edificio di via Festa del Perdono dell’Università degli Studi di Milano una conferenza dal titolo *Metodi di studio della storia delle religioni negli ultimi quaranta anni*. Ospitante per la Sezione lombarda della Società Filosofica Italiana, Enzo Paci richiamò le prime opere di de Martino; accennò quindi a un certo abbandono dello storicismo idealistico del maestro Croce assieme a una propensione di fondo per l’esistenzialismo peraltro rifiutata dal de Martino stesso (anche in quel momento, anche in quella sede, assentì l’ospitato con un sorriso degli occhi); sottolineò poi l’insistenza sul tema della morte nel libro più recente di de Martino. Pose infine il quesito: come reagisce una civiltà alla morte?

De Martino e Paci convennero nelle conclusioni. Il primo, tramite i contenuti che gli erano propri in quanto studioso delle interpretazioni della religione, di cui tracciò la mappa della reazione di fine Ottocento al razionalismo e positivismo sino alle svolte de *Il Sacro* di Rudolf Otto, apparso nello stesso 1917 della Rivoluzione d’ottobre, e dell’*Al di là del principio del piacere*, pubblicato da Freud tre anni dopo. L’altro, tramite le elaborazioni che stava compiendo in quel giro d’anni tra esistenzialismo, polemica con Croce sulle categorie dell’utile/vitale e riscoperta della fenomenologia husserliana. Per ambedue la risposta era la cultura, nella varietà, anche aspra e perfino confliggente, delle forme in cui in cui essa si concretizzava, storicamente e strutturalmente. Una cultura da riconquistare sempre di nuovo perché di nuovo e sempre sotto minaccia di smarrimento, sconfitte, crisi.

I temi della conferenza erano in buona sostanza quelli che di lì a poco si sarebbero letti in un ampio saggio dal titolo analogo apparso in “Nuovi Argomenti”<sup>1</sup>. L’opera cui Paci si riferiva era *Morte e pianto*

---

<sup>1</sup> *Mito, scienze religiose e civiltà moderna*, “Nuovi Argomenti”, n. 37 (marzo-aprile 1959), pp. 4-48 (ristampato in *Furore simbolo valore*, il Saggiatore di Alberto Mondadori Editore, Milano 1962, pp. 11-64. Ora alle pp. 35-83 della nuova edizione

*rituale nel mondo antico*. Su di essa riverberava il Premio Viareggio, attribuito l'anno prima.

L'aula non era affollata benché fosse di dimensioni medie. Mancavano i "colleghi", salvo Leo Lugarini che aveva l'incarico di Filosofia della religione<sup>2</sup>.

Ora, a quarant'anni da quel giorno e da quella stagione, leggiamo al termine delle quasi 400 dense pagine che Gennaro Sasso ha dedicato a Ernesto de Martino:

"l'unico che sul serio sapesse allora mettere in questione il crocianesimo nell'esistenzialismo e, nello stesso tempo, questo in quello, fu Ernesto de Martino: l'unico altresì che, fedele al proposito di non filosofare se non all'interno della ricerca storica concreta, non esitò a sperimentare fino in fondo quel che l'una e l'altra, la filosofia e la ricerca storica, gli suggerissero".<sup>3</sup>

L'ancor più recente, valido e ben documentato saggio di Fabio Ciaramelli intende restituire rilevanza filosofica alle ricerche di de Martino, svolgendo le implicazioni contenute nelle opere etnografiche nella direzione di una "filosofia della crisi della civiltà". In essa una sensibilità esistenziale, le esigenze fenomenologiche e il ruolo centrale del simbolismo culturale avrebbero trovato una sofferta ma non per questo imperfetta formulazione filosofica<sup>4</sup>.

Del resto, nella storia della ricezione demartiniana gli anni Ottanta e in parte Novanta sono stati contraddistinti da una serie di scoperte e verifiche di genere biografico. La formazione di de Martino precede l'idealismo storicistico crociano. E' la fase chiamata "preistoria" da Riccardo Di Donato, che ne ha fornito la ricostruzione filologica, archivistica, reinterpretativa<sup>5</sup>. Insomma l'autoritratto a tutto

---

con Introduzione di Marcello Massenzio, Feltrinelli, Milano 2002).

Nel saggio abbiamo adottato la grafia "de Martino", consolidata da qualche tempo rispetto a quella "De Martino" comunemente impiegata per anni. Abbiamo rispettato la grafia originaria dei frontespizi di libri e saggi, anche a prezzo di qualche distonia (e salvo errori di cui ci scusiamo).

<sup>2</sup> Testimonianza di chi scrive, studente in quell'aula.

<sup>3</sup> Gennaro Sasso, *Ernesto de Martino fra religione e filosofia*, Bibliopolis, Napoli, 2001, p. 378.

<sup>4</sup> Fabio Ciaramelli, "L'asprezza della storicità". *Ernesto de Martino e la critica filosofica*, ne "L'Acropoli" (III, 5 - ott. 2002), pp. 586-610.

<sup>5</sup> Riccardo Di Donato, *I Greci selvaggi. Antropologia storica di Ernesto de Martino*, manifestolibri, Roma 1999. A cura dello stesso Di Donato si veda la raccolta di contributi *La contraddizione felice? Ernesto De Martino e gli altri*, ETS editrice, Pisa 1990, nel quale si legga lo schizzo biografico, empaticamente e letterariamente pregevole, di Giovanni Agosti e Maurizio Sciuto, *L'Atlante del pianto di Ernesto de Martino*, pp. 185-195. Importanti per la ricostruzione del pensiero e di fasi della vita di de Martino sono anche i saggi di Domenico Loizzi,

tondo di de Martino stesso - *totus crocianus sum*, sarebbe legittimo fargli esclamare - noi oggi sappiamo per prove certe che fu ben diversamente increspato, aggrovigliato.

Non meno mosso il panorama se si volge lo sguardo all'altra dorsale della ricerca demartiniana, quella del "lavoro sul campo"<sup>6</sup>: l'etnologia. Che oggi, come sappiamo, si denomina antropologia.

A Ernesto de Martino è toccata la paradossale sorte di essere "adottato" come "antenato fondatore non dell'etnologia" (termine e concetto che egli aveva sempre accettato), ma dell'antropologia culturale italiana, "quella che egli stesso aveva osteggiato". Questo è ciò che fa notare Francesco Remotti<sup>7</sup>.

L'antropologo americano George R. Saunders presentando de Martino agli studiosi anglofoni lo definisce "interessante sia per i temi che tratta, sia per gli approcci teoretici, eclettici e creativi, che analizza nelle sue analisi: E così li elenca: "i suoi studi sulla morte, sui rituali funerari, sulla 'crisi della presenza' ci presentano una originalissima antropologia filosofica incentrata sul problema dell'esserci e radicata nel pensiero di Heidegger e di Hegel". Saunders fa notare il rapporto con la storia ("destorificazione" e dialogo con Croce), il folklore progressivo (quindi il rapporto con Marx e con Gramsci), l'esemplarità dello studio di équipe sul tarantismo, un "classico metodologico che riunisce i contributi della psicologia, dell'etnomusicologia, dell'antropologia e della storia delle religioni"<sup>8</sup>.

---

*Bari antifascista*, in *Studi Storici in onore di G. Pepe*, Laterza, Roma-Bari 1969, pp. 819-827; Giuseppe Giarrizzo, *Note su Ernesto De Martino*, "Archivio italiano di Storia della cultura", VIII (1995), pp. 141-181; Valerio Salvatore Severino, *Ernesto de Martino nel circolo crociano di Villa Laterza: 1937-1942. Contributo a una contestualizzazione politica* de *Il mondo magico*, "La Cultura", XL, 1 (aprile 2002), pp. 89-106. Ricco di materiali il fascicolo monografico n. 5-6 (1996) de *Il de Martino. Bollettino dell'Istituto Ernesto de Martino per la conoscenza critica e la presenza alternativa del mondo popolare e proletario*, a cura di Cesare Bermani, scritti e testimonianze di Lelio Basso, Giovannino Brandolini, Cesare Bermani, Eugenio Capocasale, Diego Carpitella, Pasquale Inigo De Maria, Carola Fabbri, Clara Gallini, Aurelio Macchioro, Ernesto de Martino, Mario Melino, Sandro Portelli, Giuseppe Pescarini, Michele L. Straniero. - La più recente bibliografia completa degli scritti di Ernesto de Martino, aggiornata al 1998, si trova alle pp. 211-228 de *I Greci selvaggi*, cit.

6 L'espressione è ripresa da *L'opera a cui lavoro. Apparato critico e documentario alla "Spedizione etnologica" in Lucania*, a c. di Clara Gallini, Argo, Lecce 1996.

7 Francesco Remotti, *Prima lezione di antropologia*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 22.

8 George R. Saunders, *L'"etnocentrismo critico" e l'etnologia di Ernesto De Martino*, in *Ossimori*, VII (1995), pp. 63-74 (originariamente in "American Anthropologist", 95, 4, dicembre 1993). La traduzione italiana celebra l'occasione dei trent'anni della morte di de Martino ed è quindi completata da interventi di Lia

“Un innesto filosofico”, è la forte espressione che Ugo Fabietti impiega per definire la figura e l’opera di Ernesto de Martino nel tracciato dell’antropologia italiana<sup>9</sup>. “Innesto filosofico”, anche perché in quello stesso 1941 apparvero la prima opera di de Martino, *Naturalismo e storicismo nell’etnologia*, e la prima di Remo Cantoni, *Il pensiero dei primitivi*<sup>10</sup>. Fabietti mette a confronto le due opere e chiama quindi in scena sia Benedetto Croce sia il “maestro” di Cantoni cioè Antonio Banfi<sup>11</sup>. “Innesto filosofico”, perché De Martino e Cantoni provenienti appunto da studi di filosofia disincagliarono la ricerca etnologica italiana dalle residue secche del positivismo demografico, dagli studi di folklore locale e financo dalle cadute nel razzismo biologistico. Cantoni si sarebbe volto a ricerche definibili come antropologia filosofica, de Martino sarebbe approdato a quell’“etnocentrismo critico”, la cui definizione Fabietti trae dalle pagine de *La fine del mondo*:

“solo l’occidente ha prodotto un vero e proprio interesse etnologico, nel senso largo di confrontare sistematicamente la propria cultura con le altre... ma questo confronto non può essere condotto che nella prospettiva per cui l’etnologo occidentale (o occidentalizzato) assume la storia della propria cultura come unità di misura delle storie culturali aliene, ma al tempo stesso, nell’atto del misurare guadagna coscienza della prigione storica e dei limiti di impiego del proprio sistema di misura e si apre

---

de Martino, Vittorio Lanternari, Daniel Fabre, Tony Galt, Dorothy Louise Zinn e Tullio Seppilli.

9 Ugo Fabietti, *Storia dell’antropologia*, Zanichelli, Bologna, 2001, pp. 122-127 e 163-169. L’impianto manualistico e il fine altoscolastico della *Storia dell’antropologia* di Fabietti assegnano a de Martino un ruolo e uno spazio di tutto rilievo; tuttavia è interessante osservare che nella I edizione del 1991 de Martino viene esposto in un capitolo e nella II in due, ma “a spese” di Cantoni. - Abbiamo citato la *Storia dell’antropologia* per la sua fungibilità, naturalmente la ricerca di Fabietti andrà colta nelle sue opere teoriche, tra cui *Il sapere dell’antropologia: pensare, comprendere, descrivere l’Altro*, Mursia, Milano 1993 e *Antropologia culturale. L’esperienza e l’interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 1999.

10 Remo Cantoni, *Il pensiero dei primitivi*, Garzanti, Milano 1941, ripubblicato dal Saggiatore, Milano 1963 (con l’aggiunta di un sottotitolo: *Preludio a un’antropologia*). Su Cantoni si vedano Fulvio Papi, *Vita e filosofia. La scuola di Milano: Banfi, Cantoni, Paci, Preti*, Guerini, Milano 1990, e Carlo Montaleone, *Cultura a Milano nel dopoguerra. Filosofia e engagement in Remo Cantoni*, Bollati Boringhieri, Torino 1996. - Si veda ora Sonia Giusti, *La storicità dei valori in Remo Cantoni e Ernesto de Martino*, in “Studi e materiali di storia delle religioni”, 1996 (20, n.s.), 1-2, pp. 223-236.

11 Il nesso è colto e sviluppato con maestria da Arnaldo Momigliano, *Per la storia delle religioni nell’Italia contemporanea: Antonio Banfi ed Ernesto de Martino tra persona ed apocalissi*, in AA. VV., *La contraddizione felice? Ernesto de Martino e gli altri*, cit., pp. 13-36. Cfr. Carlo Ginzburg, *Momigliano e de Martino*, in “Rivista storica italiana”, C, 2 (1998), pp. 400-413.

al compito di una riforma delle stesse categorie di osservazione di cui dispone all'inizio della ricerca. Solo ponendo in modo critico e deliberato la storia dell'occidente al centro della ricerca confrontante, l'etnologo potrà concorrere a inaugurare una consapevolezza antropologica più ampia di quella racchiusa nell'etnocentrismo dogmatico.”

Fabietti conclude che “in questa affermazione si può trovare una traccia filosofica che pare confermare la derivazione dell'etnologia demartiniana dallo storicismo idealista di Croce”<sup>12</sup>.

Il riconoscimento ha oggi un sapore di tranquilla presa d'atto. Non era così ieri e soprattutto non fu così nei poco più di vent'anni in cui de Martino scrisse le opere di teoria e di chiarificazione; varò e condusse in Basilicata e in Puglia le équipes *interdisciplinari* di ricerca sul campo; fornì con Cesare Pavese alla cultura italiana un patrimonio di traduzioni e opere sulle religioni e il folklore ineguagliato e imprescindibile<sup>13</sup>. E partecipò al dibattito culturale all'interno della sinistra<sup>14</sup>. Sono tutti fatti alquanto noti per i quali ciò che adesso importa è cogliere e rivedere il senso di fondo.

I riconoscimenti dalla dorsale di quella parte delle scienze sociali che sono appunto l'antropologia e la demologia non finiscono qui. E' importante la rilettura di Pietro Clemente:

“Più difficile sarebbe affermare che il pensiero di Croce abbia bloccato lo sviluppo dell'area degli studi sociali: si tratterebbe di una tesi troppo semplicistica e riduttiva

---

12 Ugo Fabietti, *op. cit.*, p. 169. Il passo di de Martino (che abbiamo completato sino alla sua compiuta espressione) si trova alle pp. 396-397 de *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Clara Gallini, introduzione di Clara Gallini e Marcello Massenzio, Einaudi, Torino, 2002 (la precedente edizione, a cura della sola Gallini, era stata pubblicata da Einaudi nel 1977).

13 Si vedano Cesare Pavese - Ernesto de Martino, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, a c. di Pietro Angelini, Bollati Boringhieri, Torino 1991, e Gabriele Turi, *Casa Einaudi*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 231-253. - Ultimamente: Eleonora Menadeo, *Del sacro. Ernesto de Martino e Mircea Eliade a confronto*, in “Rivista di storia della storiografia moderna”, XVII (1996), n. 1-3, pp. 125-135.

14 Articoli sull'”Avanti!” e riviste socialista pubblicati con altri saggi in Ernesto de Martino, *Scritti minori su religione marxismo e psicoanalisi*, a c. di Roberto Altamura e Patrizia Ferretti, Nuove Edizioni Romane, Roma, 1993. Si vedano anche *Mondo popolare e magia in Lucania*, a c. di R. Brienza, Basilicata ed., Roma-Matera 1975, e *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne*, a c. di P. Angelini, Savelli, Roma, 1977, nonché *Compagni e amici. Lettere di Ernesto de Martino a Pietro Secchia*, a c. di Riccardo Di Donato, La Nuova Italia, Firenze 1993. - Per contro, si legga lo sprezzante giudizio di Palmiro Togliatti a proposito delle “serissime indagini sulla validità conoscitiva della stregoneria”, in P. Togliatti, *La politica culturale*, a c. di Luciano Gruppi, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 197, riportato da Chiara Gallini nella sua *Introduzione* (all'edizione del 1977, non ripresa in quella del 2002) a *La fine del mondo, cit.*, p. LXXIII.

per l'opera di uno dei più importanti pensatori del Novecento. Croce propose grandi problemi di fronte al quale gli studi del Novecento non seppero essere all'altezza, o produssero risposte come quelle di de Martino e di Cocchiara, la cui forza concettuale è ancora viva, ma che non potevano divenire realmente base di una corrente di studi specialistici di lungo respiro"<sup>15</sup>.

A sua volta Pier Giorgio Solinas condivide le opinioni di Vittorio Lanternari e di Alberto M. Cirese, espresse già nei saggi post mortem, secondo cui in de Martino correva una tensione fra "storicismo concretizzante" e "ontologismo generalizzante". Ontologico ossia universale è il rischio del non esserci o del perdersi; storicamente variabile è il problema di cui la scienza si occupa ossia di come le culture assumono tale rischio, reagiscono a esso e valorizzano il mondo.

Ripassiamo il valico e torniamo ai filosofi e agli storici della cultura. *Ernesto de Martino fra religione e filosofia* di Gennaro Sasso è apparso in libreria nella primavera del 2002 ossia dopo la ristampa de *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, le oltre 700 pagine di inediti di de Martino che erano stati pubblicati nel 1977<sup>16</sup>. Nella stessa stagione Ernesto de Martino torna nelle vetrine perché vengono pubblicate *Le trasmissioni radiofoniche del 1953-54*<sup>17</sup>. Nell'autunno del 2002 Feltrinelli ristampa *Furore Simbolo Valore* con una introduzione di Marcello Massenzio che sostituisce la precedente di Luigi M. Lombardi Satriani. Nella primavera del 1999 Clara Gallini e Francesco Faeta avevano edito un bel libro ad album, *I viaggi nel Sud di Ernesto de Martino*, che riproduce i servizi fotografici dell'epoca<sup>18</sup>. E in questi ultimi anni quotidiani e riviste pubblicano largamente recensioni e rievocazioni dello studioso, la cui

15 *Alcuni momenti della demologia storicistica in Italia*, p. 37, in P. Clemente, A.R. Leone, S. Puccini, C. Rossetti, P.G. Solinas, *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, pref. di A. M. Cirese, Laterza, Roma-Bari 1985.

16 Ernesto De Martino, *La fine del mondo*, cit.- La bibliografia è vasta, ci limitiamo a citare: "La fine del mondo" di Ernesto de Martino, interventi di Clara Gallini, Cesare Cases, Pier Cesare Bori, Carlo Ginzburg, Giovanni Jervis, Michele Riso e Luigi M. Lombardi Satriani, in "Quaderni storici", n. 40 (genn.-aprile 1979); Luisa Mangoni, *L'apocalisse moderna di Ernesto De Martino*, in '900. I tempi della storia, a cura di Claudio Pavone, Donzelli, Roma 1997, pp. 73-74.

17 Ernesto de Martino, *Panorami e spedizioni. Le trasmissioni radiofoniche del 1953-54*, a cura di Luigi M. Lombardi Satriani e Letizia Bindi, Bollati Boringhieri, Torino 2002. Riproduce la trasmissione *in memoriam* tenuta all'allora Terzo Programma della Rai nel 1965, con la partecipazione di Carlo Levi, Diego Carpitella e Giovanni Jervis, moderatore Enzo Paci.

18 *I viaggi nel Sud di Ernesto de Martino*, a cura di Clara Gallini e Francesco Faeta, fotografie di Arturo Zavattini, Franco Pinna e Ando Gilardi, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

schiva natura e la relativamente breve vita (morì a 58 anni, nel 1965) permangono accompagnate da un'atmosfera di affezione non mai interrotta<sup>19</sup>. Lettori di ogni parte riscattano presto gli oblii. Studiosi di parti differenti e spesso antitetiche rilevano il testimone esercitandosi in riletture e riproposte storico-critiche. Ernesto de Martino non è più insomma solo un fatto di competenza della generazione in cui nacque e delle due tra cui operò, né soprattutto un pensatore da comprimere in uno schematico aut aut fra demologi (etnologi ieri antropologi oggi) e filosofi.

## 2. Riletture

La lettura critica di Gennaro Sasso si muove lungo i sentieri di cresta delle principali opere di Ernesto de Martino. Il carattere proprio, alto e forte, della ricerca di Ernesto de Martino, da un capo all'altro della sua esistenza di studioso e di intellettuale *engagé*, è il concetto di “religione”, la cui portata de Martino estese al concetto storico-pratico di “religione civile”. Che cosa “dovesse intendersi per ‘religione’ e come si dovesse farne la storia”, è il problema primigenio di de Martino<sup>20</sup>. In questo egli doveva incontrare e per l'intera sua vita vivere un rapporto di *concordia discors* con Benedetto Croce: il maestro dichiarato. Da Croce de Martino aveva appreso l'idea e la pratica della filosofia come Filosofia dello Spirito e, quindi, in quanto tale, storia della storiografia. Sempre egli sarebbe rimasto fedele “al proposito di non filosofare se non all'interno della ricerca storica concreta” e “all'interno di questioni determinate”<sup>21</sup>.

In *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, da tutti e dall'autore per primo dichiarata opera ortodossamente crociana, de Martino convoca il “dover essere” di Giuseppe Mazzini a fianco del “numinoso” di Rudolf Otto:

“la religione non è sempre dove tradizionalmente la si cerca, ma talora è proprio in certe correnti del mondo laico che meno si sarebbe disposti ad accettare per religiose: è, per esempio, nel moto illuministico e nell'apostolato mazziniano molto più e molto meglio che nel cattolicesimo post-tridentino. Infatti dove una gagliarda volontà rende testimonianza al proprio ideale, dove l'ideale vive in piena sincerità nell'azione e per l'azione, dall'azione traendo il suo ulteriore incremento, ivi è religione: sia poi quest'ideale una vaga energia numinosa che si prolunga in

<sup>19</sup> Si rileggono con commozione, ogni volta scoprendovi nuovi strati di senso, gli scritti subito seguiti alla morte, di Cesare Cases, Franco Fortini e Giovanni Giudici, nei numeri 23-24 e 25 dei “quaderni piacentini”, 1965.

<sup>20</sup> G. Sasso, *op. cit.*, p. 9.

<sup>21</sup> G. Sasso, *op. cit.*, p. 20.

un'azione magica, o l'ideale del Regno di Dio che si prefigura e si anticipa nell'esperienza, già intessuta di profondi valori etici, del banchetto eucaristico, o l'ideale mazziniano della santa alleanza dei popoli in cui ormai si dispiega, libera da ogni servitù ritualistica, la pura, etica religione del dovere civile”<sup>22</sup>.

Per sgombrare almeno un equivoco tra i tanti di quegli anni e anche, perché no?, di questi, Sasso scrive che

“come pensatore storicista, esperto di molte forme del pensiero contemporaneo, ma tenacemente legato ad alcune delle tesi fondamentali della filosofia dello spirito, de Martino era un laico. Non era un *homo religiosus*.”

E tuttavia, vi era in lui una

“esigenza, profonda e irrinunciabile, che lo conduceva ad assumere la religione, e a riconoscerla nel suo carattere proprio, al di qua dunque di ogni possibile necessaria sua risoluzione nelle forme superiori dello spirito” - “Fin da quando, giovane di anni e povero di esperienze, si era volto a teorizzare la “religione civile” e, stringendo con forza il suo concetto per trarne l'ultimo significato, dal suo misticizzante ‘fascismo di sinistra’ era passato all’antifascismo militante, era stata quella, la religione, a costituire il centro dei suoi interessi, non solo intellettuali ma esistenziali”<sup>23</sup>.

De Martino pensatore della crisi della civiltà, questo è il senso della lunga lettura critica di Sasso<sup>24</sup>. La “presenza” e il suo tendere allo smarrimento di se stessa, le vicissitudini colte nei fenomeni raccolti e descritti e variamente interpretati da etnologi dello sciamanismo e da studiosi della psiche alterata, si inscrivono in atteggiamento di fondo, figlio (ovviamente) del proprio tempo storico: “Per un verso, de Martino pensava la storia con la logica di Hegel, e con quella di Croce. Per un altro, con quella di Freud”<sup>25</sup>. La modernità secondo de Martino era

“superamento della trascendenza, *norma sui*, laicizzazione dei valori, Occidente come sviluppo dalla Riforma e dall'Illuminismo... egli era avverso all'idea heideggeriana e di altri del tramonto e decadenza dell'Occidente”<sup>26</sup>.

Appartengono allo stesso de Martino le parole in cui il complesso di valori racchiudibili nella formula della “religione civile”

22 G. Sasso, *op. cit.*, p. 16, da *Naturalismo e storicismo*, *cit.*, pp. 117-18.

23 G. Sasso, *op. cit.*, pp. 293 e 302.

24 G. Sasso, *op. cit.*, p. 213.

25 G. Sasso, *op. cit.*, p. 250.

26 G. Sasso, *op. cit.*, p. 306.



trova una propria specifica collocazione nella contemporaneità:

“fermenta negli animi non già propriamente un ‘ritorno alla religione’ - per il quale occorrerebbe un oblio totale di esperienze e di eventi che volenti o nolenti portiamo nel sangue - ma un urto irrisolvente fra terrore della storia, nostalgia del simbolo cristiano e più o meno consapevole impossibilità di dimenticare il processo culturale che ha fatalmente dischiuso all’uomo moderno il senso della storia e più ancora l’umanesimo integrale che gli è potenzialmente congiunto”<sup>27</sup>.

Se vi è un mondo che volge al tramonto è quello del sacro. Nel mondo moderno le religioni sono destinate a perire: “le religioni muoiono nella storia”. De Martino è abbastanza avvertito da sapere, e sufficientemente onesto da affermare, che la morte delle religioni storiche non sopprime né la storia delle religioni, il che è abbastanza ovvio e secondario, né soprattutto la domanda di sicurezza, valori, risposte. “La democrazia laica non riesce a colmare il vuoto lasciato dalla religione”<sup>28</sup>.

Nella ricchezza spezzata delle scritte riordinate nel *Contributo all’analisi delle apocalissi culturali* (il sottotitolo de *La fine del mondo*), Sasso insegue e individua le costanze e le trasformazioni. Il marxismo si risolve in mito quindi in religione, che a sua volta si risolve in etica e politica civili che a loro volta si atteggiavano come religione. De Martino vede tutte le insufficienze e le aporie del simbolismo di marca sovietica. Il marxismo non sopprime la storia né la morte. Con tutto questo, de Martino resta saldamente un filosofo del progresso: progresso come ethos<sup>29</sup>.

Se per Sasso de Martino, in conclusione, è filosofo mancato, e l’interrogativo è quanto egli sia stato “rigoroso” rispetto a Croce<sup>30</sup> (ma Ciaramelli fa notare che l’imputazione vuol dire incapacità di “trattare la filosofia come filosofia”)<sup>31</sup>, l’approccio in chiave di “religione civile” permette se non altro di riportare a unità le *diseiecta membra* della biografia intellettuale di Ernesto de Martino, trascorso dal fascismo mistico alle correnti di sinistra dei Partiti socialista e comunista. L’obiettivo di Sasso è peraltro diverso. E’ “scrivere di de Martino come del tormentato testimone dell’idealismo italiano nel momento in cui la sua crisi si faceva più acuta e via via si mostrava irreversibile”.<sup>32</sup> De Martino sarebbe sempre stato prossimo alla pura

27 G. Sasso, *op. cit.*, p. 308 (tratto da *Mito, scienze religiose...*, *cit.*).

28 G. Sasso, *op. cit.*, pp. 293 e 302 (citazioni da *Mito, scienze religiose, cit.*).

29 G. Sasso, *op. cit.*, pp. 318, 327, 356.

30 G. Sasso, *op. cit.*, p. 158.

31 F. Ciaramelli, *op. cit.*, pp. 593-594.

32 G. Sasso, *op. cit.*, p. X della *Prefazione*.

logica del rigore filosofico ma non l'avrebbe mai raggiunta con pura speculazione filosofica a causa del suo avvilupparsi nelle descrizioni fenomenologiche dell'esistenza e del divenire storici<sup>33</sup>.

All'interpretazione di Gennaro Sasso Fabio Ciaramelli oppone una lettura e uno sviluppo di segno contrario. In de Martino

“la centralità della cultura, come spazio simbolico decisivo, attraverso il quale soltanto la presenza umana nel mondo reagisce alla minaccia della morte e fonda se stessa, è senza dubbio una chiave d'accesso privilegiata alle implicazioni più schiettamente filosofiche del discorso di de Martino, particolarmente adatta a evocare la sua intera ricerca...”<sup>34</sup>.

L'importanza di anti-accademico rinnovamento metodologico e teorico era già stata sottolineata da Giuseppe Galasso nei termini di “proposta culturale globale”. Ciaramelli assume che la chiave interpretativa della “proposta culturale globale” renda l'opera di de Martino eccezionalmente feconda per il lavoro filosofico, a patto che quest'ultimo accetti di lasciarsi mettere alla prova da questioni, prospettive ed esperienze che travalicano un'accezione ristretta del proprio orizzonte disciplinare<sup>35</sup>.

All'origine della costruzione e mediazione della cultura, argomenta Ciaramelli, vi è l'esistenza del singolo come “ferita”, rischio costante<sup>36</sup>. Ai primitivi e ai “deboli” forniscono riparo il sacro e la religione. Questa va intesa non come irrazionalismo né esperienza soggettiva ma come relazione vitale e sociale, istituzione. La cultura cresce come opera di civiltà, posizione storico-sociale, orizzonte simbolico, quindi personale e collettivo insieme. Non vi è natura che preceda la cultura; l'antinaturalismo di de Martino è fuori discussione sin dagli inizi e tale resterà sino alla fine. Per questo de Martino non poteva non accettare l'osservazione di Croce sulla inaccettabilità del magismo come età storica distaccata e separabile dalla vita della civiltà. A sua volta questo non significa una irreversibilità indefinitamente progressistica. Il rischio della perdita della “presenza”, dell'annientamento della cultura, è costante; si può sempre precipitare in essa. Il primo capitolo di *Morte e pianto rituale* contiene con chiarezza non già la cosiddetta “autocritica e resa” di de

---

33 G. Sasso, *op. cit.*, p. 305. Tuttavia Sasso riconosce a de Martino capacità e virtualità teroretiche: si veda *passim* e tutto l'Epilogo (pp. 362-378). Circa gli scritti e appunti filosofici dello stesso de Martino tutt'ora inediti, Sasso vi accenna alle pp. 182, 266, 330. Si vedano le conclusioni del presente saggio.

34 F. Ciaramelli, *op. cit.*, pp. 588, 610.

35 F. Ciaramelli, *op. cit.*, pp. 588.

36 F. Ciaramelli, *op. cit.*, p. 599.

Martino a Croce, bensì la riaffermazione del primato della cultura come pensiero e come azione. Non ogni cultura equivale a ogni altra cultura; de Martino è fermamente antirelativista (e altrettanto coerentemente contrario a una ragione astrattamente universale). Anche in questo consiste la scelta di de Martino a favore dei tratti teoretici che definiscono il proprio umanesimo etnografico: atteggiamento critico, senso delle distinzioni, ampiezza degli strumenti di analisi (chiari sin dagli inizi, clamorosi nelle solitarie meditazioni de *La fine*). L'*ethos* del trascendimento cui de Martino continuamente si appella non elimina la dimensione del mito, la fa propria e la riscatta anche nella cultura contemporanea, per quanto quest'ultima sia specialmente sotto la minaccia delle apocalissi che la modernità coltiva nel proprio grembo. Conclude Ciaramelli:

“Il razionalismo, l'economicismo, il determinismo materialistico e naturalistico comportano una profonda incomprendione della vita simbolica e della sua funzione... senza mediazione istituzionale non c'è salvezza per l'individuo, riassorbito dalla nostalgia dell'identico, che insidia la volontà umana di cultura e di storia... L'unica replica possibile a questa minaccia è il reimmergersi... nelle 'asprezze della storicità'”<sup>37</sup>.

Non vi è lettura di de Martino che non registri la prima interpretazione complessiva del suo pensiero, quella di Giuseppe Galasso, e che per un verso o per l'altro non torni ad essa. Apparve nel 1969, quindi pochi anni dopo la morte di de Martino. La forma stessa di ampio “medaglione” tra ritratti e ricordi di crociani diciamo eterodossi (Gramsci) e ortodossi (Fausto Nicolini, Adolfo Omodeo, Vittorio De Caprariis) - oltre che di una lunga esegesi di Croce - la dice lunga circa la tesi affermata<sup>38</sup>. Lo storicismo crociano di de Martino “nonostante ondeggiamenti e fluttuazioni”<sup>39</sup> rimase coerente. Il suo orientamento di fondo è assolutamente costante. Galasso conia la formula di *filosofia etnologica*<sup>40</sup>. Galasso ha riletto de Martino altre volte anche in conseguenza degli accrescimenti biografici e degli allargamenti storiografici e ha sempre ritenuto di dover confermare la sostanza del giudizio iniziale<sup>41</sup>. Può essere interessante vedere tale

37 F. Ciaramelli, *op. cit.*, p. 606. Espressione di de Martino ne *La fine del mondo*, *cit.*, p. 55.

38 Giuseppe Galasso, *Croce Gramsci e altri storici*, il Saggiatore, Milano 1969 (seconda edizione ampliata, 1978).

39 G. Galasso, *Croce Gramsci e altri storici*, *cit.*, p. 318.

40 Ne “*La funzione storica del magismo*”. *Problemi e orizzonti del primo De Martino*, in “*Rivista storica italiana*”, CIX (1997), II, pp. 483-517.

41 E' a dire:

- introduzione alla ristampa 1976 de *La terra del rimorso. Contributo a una storia*

giudizio messo alla prova di un concreto problema contemporaneo da parte dello stesso Galasso<sup>42</sup>.

Quando nel secondo dopoguerra si riaccende il dibattito sulla “questione meridionale” e sulle sue possibili dinamiche sociali e politiche, e quindi anche sul peso e ruolo della tradizione religiosa, de Martino si contrappone alle tesi che variamente mettevano sull’accento sul “paganesimo perenne” delle plebi contadine del Sud (Carlo Levi), sulla loro “religione naturale animistica” (Emilio Sereni), sulla “civiltà contadina” come serbatoio certamente di energie ma anche come mondo separato (Gramsci). A esse De Martino oppone una “petizione di ordine integralmente storico”, conseguentemente “la proposta di una storia religiosa accentrata intorno a una dialettica di culture egemoniche e di culture subalterne... un limite storicamente mutevole, profondamente dinamico”, da circostanziarsi volta per volta. Puntualizza Galasso:

“De Martino poté così passare dalla elaborazione - attraverso Gramsci - della nozione di ‘mondo popolare subalterno’ alla denominazione - attraverso il recupero e la originale riformulazione di elementi della sua formazione storicistica e crociana - di una struttura unitaria del campo di indagine di una storiografia religiosa (così come, più in generale, di ogni analisi culturale)”<sup>43</sup>.

La definizione storica assorbe i momenti specificamente qualificati come etnologici, sociologici, economici, permettendo quindi l’indicazione di una azione politica univoca.

### 3. Palinodie

“Eccellente epitomatore”, così Cesare Cases ebbe a definire il de Martino al lavoro sui temi e testi che sarebbero poi confluiti ne *La fine del mondo*. Il risultato è infatti “un insieme frammentario, ma

---

*religiosa del Sud*, il Saggiatore, Milano 1961 (ripubblicata col titolo *De Martino e la terra del rimorso* nella seconda edizione di *Croce Gramsci e altri storici*, cit., pp. 478-510)

- *Dal Mondo magico a La fine del mondo*, in AA. VV., *Ernesto de Martino nella cultura europea*, a c. di Clara Gallini e Marcello Massenzio, Liguori, Napoli 1997

- “La funzione storica del magismo”. *Problemi e orizzonti...*, cit.

- *Alcuni percorsi dello storicismo italiano del secolo XX*, “Archivio di storia della cultura” - *Quaderni* 3, n.s., 2001, pp. 293-322.

42 G. Galasso, *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, nuova edizione accresciuta, Argo, Lecce 1997, soprattutto pp. 439-445 e 506-512.

43 G. Galasso, *L'altra Europa*, cit., p. 440.

composto di frammenti che di per sé presi... non risultano affatto frammentari, anzi sono straordinariamente compiuti e leggibili”<sup>44</sup>. Come le private scritture dei suoi rapporti di studio con Macchioro, con Banfi, con altri, de Martino le trattenne nel cono d’ombra della sua pubblicistica scientifica,<sup>45</sup> così e viceversa egli spinse in area di luce le sue letture, appunti e abduzioni degli ultimi anni. Le prove insomma - per citare ancora Cases - di quella che è la “capacità del grande pensatore di tradurre tutto in un suo linguaggio che è fatto di traduzioni ‘appaesate’ al suo stile.” E tuttavia qualcosa di importante manca all’appello della ricostruzione editoriale de *La fine del mondo*.

Rimase infatti esclusa “un’intera cartella di circa duecentocinquanta fogli contenente letture critiche di Croce, Paci, Abbagnano, Husserl, Heidegger... perché concernente una tematica filosofica che si collega molto latamente a questo oggetto specifico”<sup>46</sup>. La sommaria descrizione consegnata all’Appendice indica “una cartella di centoventicinque fogli, preceduta da una introduzione e da una sorta di indice dei temi ritenuti principali dall’Autore”, di cui è rispettato l’ordine assegnato ai filosofi presi in esame (ma Heidegger sembra precedere Husserl)<sup>47</sup>. Comunque sia, si tratta di letture critiche di sei titoli di Croce, cinque di Paci, uno rispettivamente di Abbagnano, Heidegger, Husserl, Gillo Dorfles. Seguono due bibliografie non commentate: la prima relativa alla polemica Paci-Croce sull’esistenzialismo, la seconda circa le opere di Husserl<sup>48</sup>. Dal canto suo Gennaro Sasso scrive di un “consistente fascicolo” formato da “122 fogli dattiloscritti, con non infrequenti interventi manoscritti”<sup>49</sup>.

44 Cesare Cases, in “Quaderni storici”, *cit.*, p. 231-32, ora ne *Il testimone secondario. Saggi e interventi sulla cultura del Novecento*, Einaudi, Torino 1985, pp. 168-170. - Rammentiamo che, come si legge nella *Nota redazionale a La fine del mondo*, *cit.*, p. IX dell’edizione 2002, il cantiere di *Fine del mondo* fu attivato già dal 1961 (“in concomitanza con la stesura de *La terra del rimorso*”). La prima organica anticipazione risale al 1964 (*Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, in “Nuovi Argomenti”, nn. 69-71, luglio-dic. 1964, pp. 105-41).

45 La pura elencazione delle personalità con cui negli anni della formazione incipiente e dispiegata de Martino dialogò in misura significativa comprende (almeno) i nomi di Vittorio Macchioro, Adolfo Omodeo, Ernesto Buonaiuti, Raffaele Pettazzoni, Benedetto Croce, Remo Cantoni e Antonio Banfi, l’etnografo Renato Boccassino, Enzo Paci. E come si sa Cesare Pavese, Pietro Secchia...

46 *Nota redazionale, La fine del mondo*, *cit.*, p. XXXI dell’edizione 2002. Le cartelle diventano 215 a p. 628.

47 *Ibid.*, p. 697.

48 *Ibid.*, p. 698.

49 G. Sasso, *op. cit.*, p. 266 n. 15 e p. 330 n. 36 (dove i fascicoli diventano due). Si veda anche la n. 49 di p. 182, in cui Sasso accenna a un “folto gruppo di pagine” concernenti oltre ai nomi noti anche Jaspers, Barth, Pareyson. Si veda anche a p. 367

Ora, noi non crediamo che il problema consista in oscillazioni di numeri e nemmeno pensiamo che dalla lettura secondo completezza e chiarezza di quei fogli ci si possano aspettare clamorosi rovesciamenti di fronte.

E tuttavia è lecito chiedersi e chiedere che cosa e come de Martino abbia riletto in *Essere e tempo* a trent'anni circa dalla prima volta; che cosa e come abbia continuato a rileggere nei mai dismessi libri di Croce; che cosa e con quali sottolineature sia tornato a rileggere nel Paci degli Anni Cinquanta; che cosa in particolare abbia trascelto nella traduzione della *Crisi* husserliana edita allora (1961) e nelle coeve esegesi husserliane di Paci. La pagina e mezza di finale riassuntivo redazionale non basta certo. E' quindi lecito chiedere che si proceda all'edizione filologica anche di questa parte dell'*opus* demartiniano. Appunta Gennaro Sasso:

“l'edizione che, nel 1977, Clara Gallini procurò del voluminoso *Nachlass* demartiniano potrà essere discussa in concreto e, eventualmente, modificata, soltanto attraverso lo studio e il riesame del materiale che de Martino aveva raccolto e provvisoriamente organizzato”<sup>50</sup>.

Il punto infatti non è se la parte filosofica sia più o meno congruente con le parti sulle apocalissi culturali. E' che ne risulterebbero esplicitati i presupposti e le (provvisorie) conclusioni dell'intera ricerca di Ernesto de Martino nell'ultima e feconda fase della sua vita. Nella quale è evidente che egli tornò alla filosofia. E che vi fece ritorno maturo di vita, ricco di esperienze e daccapo con molte domande in testa e dubbi nella penna con cui, per ripetere Cases, epitomizzò gli stessi autori che aveva studiato agli inizi della sua avventura intellettuale: Croce più di ogni altro ma anche Paci e Abbagnano (è interessante osservare che gli erano suppergiù coetanei). E l'Heidegger di *Essere e tempo*. E in più la fenomenologia di Husserl esattamente nella ripresa che ne stava operando Paci.

La ragione per cui abbiamo intitolato “palinodia” il presente paragrafo dovrebbe dunque essere chiara: in parte per stimolare la discussione, in parte per sottolineare la curvatura di riletture critiche dei suoi stessi passi e passaggi cui de Martino non volle sottrarsi al suo ultimo tavolo di lavoro<sup>51</sup>.

---

n. 6.

50 G. Sasso, *op. cit.*, p. 329 n. 35.

51 Nella letteratura demartiniana “palinodia” è stato usato da Giuseppe Galasso in “Archivio di storia della cultura - Quaderni n. 3”, *cit.*, per designare la cosiddetta “autocritica” rispetto alle osservazioni di Croce sulle categorie. E' evidente che non è questa la nostra denotazione. Cfr. Ciaramelli, *op. cit.*, p. 591.

“Le due filosofie - secondo Gennaro Sasso - che, più di ogni altra, de Martino tenne, nel tempo, dinanzi a sé... Quella di Benedetto Croce, in primo luogo, rovello continuo e punto di riferimento costante, anche quando più sembrava essersi allontanata dal suo orizzonte, di ogni sua riflessione. Quindi, con l'altra, più di recente acquisita e solo in alcune parti posseduta a fondo, di Martin Heidegger, la filosofia dell'esistenzialismo positivo: Abbagnano e Enzo Paci”<sup>52</sup>.

Esiste per Sasso una “tonalità esistenzialistica del pensiero” di de Martino. All'interno di questa curvatura il maggior rilievo appartiene a Paci<sup>53</sup>.

Possiamo dire che il dialogo fra de Martino e Paci era iniziato molto presto. Intanto, tra quel 1941 in cui de Martino dedicava a Omodeo la sua prima e ben crociana opera, *Naturalismo e storicismo*, e il 1948 anno di edizione (ma non di elaborazione) de *Il mondo magico*, Paci aveva sviluppato il proprio esistenzialismo anche nel dialogo con lo storicismo di Benedetto Croce (e, beninteso, Pareyson aveva sviluppato il proprio, Abbagnano il suo ecc. ecc.).

I suoi scritti, e la rassegna di quelli di Croce, Paci li raccoglierà nel 1950 sotto l'emblematico titolo di *Esistenzialismo e storicismo*; l'anno precedente aveva raccolto e pubblicato in *Ingens sylva* gli studi su Vico<sup>54</sup>. Nella presentazione alla propria traduzione del *Was ist Metaphysik?* di Heidegger, Paci aveva incrociato Heidegger con Hegel e corretto la categoria crociana dell'economico o utile con l'esistenza heideggeriana intesa come materia che precede le forme: il vitale<sup>55</sup>. L'anno è appunto il 1941; in *Naturalismo* de Martino si era rifatto allo Heidegger di *Essere e Tempo*. E' “con discernimento”, avverte Giuseppe Galasso, che in quella stagione “occorre parlare della ‘egemonia’ idealistica (o crociana)”, poiché si delineano “i primi

52 G. Sasso, *op. cit.*, p. 363.

53 G. Sasso, *op. cit.*, p. 376. - L'ampio riconoscimento dell'esistenzialismo italiano è ne *La fine del mondo*, *cit.*, pp. 668-69.

54 Enzo Paci, *Esistenzialismo e storicismo*, Mondadori, Milano 1950, *passim* (il cap. V riproduce l'Introduzione a Heidegger); Enzo Paci, *Ingens sylva. Saggio su G.B. Vico*, Mondadori, Milano 1949, ristampato da Bompiani, Milano 1994, con Introduzione di Vincenzo Vitiello. Per una riflessione successiva da parte dello stesso Paci, si veda il suo *Considerazioni attuali sul problema dell'utile e del vitale in Croce*, in *Benedetto Croce*, a c. di A. Bruno, Giannotta, Catania 1974.

55 G. Sasso. *op. cit.*, p. 377 nota e p. 169. - Cfr. Amedeo Vigorelli, *L'esistenzialismo positivo di Enzo Paci. Una biografia intellettuale (1929-1959)*, FrancoAngeli, Milano 1987, pp. 205-232, con dettagliata bibliografia; Enzo Vitiello, *Il dibattito Croce-Paci, ovvero: il sillogismo nascosto*, in *Vita e verità. Interpretazione del pensiero di Enzo Paci*, a c. di Stefano Zecchi, Bompiani, Milano 1991, pp. 51-84; Giovanni Orecchioni, *Il dibattito tra Benedetto Croce ed Enzo Paci e le ultime meditazioni crociane sulla vitalità*, *ibid.*, pp. 251-262.

riecheggiamenti dell'esistenzialismo e della fenomenologia (Abbagnano, Paci, Della Volpe, Luporini)<sup>56</sup>.

A Paci Sasso accosta Pareyson; ma nel confronto di idee, che definisce “fecondo” e che ancor più produttivo avrebbe potuto essere, il miglior contributo fu dato però da de Martino. Il fulcro è la “centralità che nel suo pensiero assunse il tema del vitale, che da *Il mondo magico* a *La fine del mondo*, in ogni sua pagina rivelò la sua martellante presenza”<sup>57</sup>.

La “lunga discussione delle tesi di Paci sull'utile/vitale” è rintracciata in un manoscritto dell'ultimo de Martino consultato da Sasso “nel voluminoso fascicolo filosofico conservato nell'Archivio”:

“è da ritenere (...) che la materia esistenziale sia affatto impotente ad assolvere le funzioni che il Paci le assegna, e che la forza oltrepassante non sia la crociana ‘vitalità’ né la ‘materia esistenziale’... ma ‘forza etica, ethos del trascendimento’, il quale a sua volta è “una forza che condiziona il dispiegarsi di tutti i valori categoriali... l'impulso ad oltrepassare la vitalità naturale nei valori categoriali”<sup>58</sup>.

Quando appare *Mondo magico* Paci è quindi attrezzato a comprenderlo seguendo sul terreno della discussione metodologica relativa alle categorie crociane; ma è anche pronto ad assumerne la questione di merito: “Ciò che risulta dal libro di Ernesto de Martino... è che il mito, le forme primitive, e pur sempre presenti della vita religiosa, il rito magico, *rivelano la struttura esistenziale dell'uomo*”<sup>59</sup>. Nel 1956 Paci ospita nella rivista da lui fondata “Aut Aut” il saggio *Crisi della presenza e reintegrazione religiosa*, anticipazione del cap. I di *Morte e pianto rituale nel mondo antico*<sup>60</sup>. De Martino accosta l'accoglimento della critica che gli era stata mossa

56 G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 325.

57 G. Sasso, *op. cit.*, p. 378.

58 G. Sasso, *op. cit.*, p. 335. Cfr. anche p. 266 n. 15: “Iniziata al tempo de *Il mondo magico*, la discussione con Paci proseguì, si può dire, fino alla fine, e senza che necessariamente il suo interlocutore fosse presente con scritti suoi di replica alle osservazioni che, lui pure in privato, de Martino gli rivolgeva.”

59 Enzo Paci, recensione a *Mondo magico*, originariamente ne *Il nulla e il problema dell'uomo*, Taylor, Torino 1950, ripubblicato in appendice a *Il mondo magico, cit.*, p. 292. Si veda la n. 8 della *Introduzione* di Amedeo Vigorelli alla ristampa Bompiani, Milano 1988: la discussione con de Martino a proposito de *Il mondo magico* avrebbe dovuto far parte di un'appendice di *Ingens sylva*, come si deduce dalla lettera a Croce del 27 settembre 1948, cfr. *Lettere dal carteggio di Enzo Paci con B. Croce e F. Nicolini*, “Rivista di storia della filosofia”, XLI, n. s., n. 1, 1986, pp. 97-111.

60 “Aut Aut”, n.31, 1956, pp. 17-38. Titolo lievemente mutato nel libro: *Crisi della presenza e crisi del cordoglio*. Curiosamente tale saggio non appare nell'*Indice* per i cinquant'anni della rivista (n. 305-306, sett.-dic. 2001).



da Croce a quella avanzata da Paci. Croce aveva negato che fosse possibile “distaccare con un taglio netto l’unità del magismo come problema storico di un’epoca definita dalle forme distinte in cui si realizza, poiché le forme non sono aggiunte a quell’unità, ma sono l’unità stessa”<sup>61</sup>. Paci aveva messo in rilievo che “la barbarie sempre minacciosa, l’idra di Lerna vichiana, è proprio la perdita delle categorie che costituiscono l’uomo nella sua storicità... l’estinguersi di quella energia di distinzione secondo valori che costituisce la realtà stessa dell’esserci della storia umana”<sup>62</sup>.

Nella commemorazione radiofonica Paci aveva espresso la sintesi della propria interpretazione:

“Il tema, forse, fondamentale, della ricerca di de Martino era il problema della presenza dell’uomo nel mondo... egli sentiva che questa presenza poteva essere minacciata, come lo era nei popoli primitivi, ma come anche lo può essere nei popoli civili, La risposta a questa minaccia - e la forma più tipica di questa minaccia è la morte - è la cultura”<sup>63</sup>.

De Martino e Paci avevano avuto un’ulteriore occasione di scambio culturale nell’opera di formazione del catalogo della Casa editrice di Alberto Mondadori, il *Saggiatore*<sup>64</sup>. De Martino vi aveva fatto pubblicare *L’eterno selvaggio* di Giuseppe Cocchiara, *l’Apologia degli Irochesi* di Edmund Wilson, i propri testi *La terra del rimorso* e *Furore Simbolo Valore*. Presentando queste novità editoriali de Martino scriveva:

“Appare chiaro il senso del nuovo umanesimo etnologico in formazione: l’umanità occidentale nel travaglio della sua crisi e nel suo moto di ripresa e di reintegrazione si volge alle umanità oscure e al lato oscuro dell’anima, per gettarvi una luce di conoscenza che al tempo stesso vale come riplasmazione di se stessa”<sup>65</sup>.

Nel gran brogliaccio de *La fine del mondo* figura un “disegnano” per mano dello stesso de Martino<sup>66</sup>. Sasso traduce in parole il grafo nella maniera seguente:

61 B. Croce, in de Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Einaudi, Torino 1958, pp.12-13.

62 E. Paci in de Martino, *Morte ecc.*, p.13, nel saggio p. 19. Cfr. Sasso, *op. cit.*, p. 266:

63 E. Paci nelle *Conversazioni radiofoniche*, *cit.*

64 Cfr. il mio contributo *Enzo Paci. Gli anni del Saggiatore*, “Aut Aut”, n. 214-215 (luglio - ott. 1986), pp. 45-50.

65 E. de Martino, *Attualità dell’etnologia*, ne il *Saggiatore - Catalogo n. 5* (primavera 1961 - primavera 1962), pp. 22-30.

66 *La fine del mondo*, *cit.*, p. 659.

“In alto, a destra, (de Martino) pose la ‘presenza’ che, con una freccia, collegò con, posta alla sinistra, la ‘crisi’, connessa a sua volta, mediante un’altra freccia, alla ‘religione’, partendo dalla quale una terza freccia scendeva in basso nella direzione dei ‘valori’”<sup>67</sup>.

La rivisitazione del grafo ci fa aggiungere che un’ulteriore freccia collega anche, in senso verticale, “crisi” e “valori”. E non poteva essere che così: perché il tema che arrovella allora, e tormentava sin dagli inizi, de Martino, è che “la cultura” è costituita dal “distacco dalla mera naturalità del vivere per aprirsi verso il mondo dei valori”<sup>68</sup>.

*Dalla crisi della presenza alla comunità umana* è il significativo titolo della prima delle tre ricerche che Placido Cherchi ha dedicato al suo maestro de Martino<sup>69</sup>. In pagine forse un po’ troppo frettolosamente accantonate Cherchi ha messo in luce il “confronto esorcistico-dialogico” di de Martino “con le forme di pensiero più legate alla cultura della crisi”. In particolare Cherchi ha per così dire emulsionato i documentati interessi critici di de Martino nei confronti sia dell’ontologismo rivisitato dello Heidegger di *Segnavia* e *Sentieri interrotti* sia della *Daseinanalyse* di Ludwig Binswanger, per mettere in luce la portata dell’”ethos del trascendimento”, in quanto valore-forma da opporre al rischio dell’annientamento nell’”esserci” come “presenza-al-mondo”. De Martino è allora il pensatore dell’autocoscienza culturale e di un etnocentrismo critico caratterizzato dal suo essere dirompente rispetto alla *vexata quaestio* “etnocentrismo dogmatico - relativismo culturale”, contro il quale la sua opposizione è ferma sia agli inizi della ricerca che al termine, quando appunto è rafforzata dalla “discesa agli inferi” nel ventaglio delle apocalissi storiche e moderne.

Una cosa è certa in de Martino al di là di ogni possibile dubbio: il suo rifiuto del relativismo culturale in etnologia. Da *Naturalismo* ai rilievi polemici nei confronti di Claude Lévi-Strauss alle note de *La fine del mondo*<sup>70</sup>. Non meno forte il rifiuto a rifiutare la

67 G. Sasso, *op. cit.*, p. 364.

68 *La fine del mondo*, *cit.*, p. 659.

69 *Dalla crisi della presenza alla comunità umana* (scritto con la sorella Maria), Liguori, Napoli 1987; *Il signore del limite*, Liguori, Napoli 1994; *Il peso dell’ombra. L’etnocentrismo critico di Ernesto de Martino e il problema dell’autocoscienza culturale*, Liguori, Napoli 1996.

70 La bibliografia *contra* il relativismo nell’antropologia e (semplificando) lo strutturalismo di Claude Lévi-Strauss è vasta. Si vedano ora Valeria Petrarca, *L’etnocentrismo critico di Ernesto de Martino*, in “Società e storia”, XXI, 80 (apr.-giugno 1998), pp. 399-413; G.B. Bronzini, *La sponda umanistica nel viaggio*

civiltà occidentale (aberrazioni a parte). All'epoca e su questo punto già Paolo Rossi aveva contestato un'ambiguità di fondo nella *Introduzione* di Cesare Cases a *Il mondo magico*, in cui Cases

“sembra essersi trasferito dalla parte degli Apocalittici che rifiutano il ‘progressismo’ come borghese e concepiscono la civiltà attuale come una realtà che ha omologato tutte le differenze e nella quale contraddizioni e conflitti sono solo apparenze scarsamente rilevanti nei confronti della generale negatività dell’essenza”<sup>71</sup>.

Rileggiamo invece de Martino stesso. Mettere in causa

“il sistema nel quale si è nati e cresciuti non significa essere indefinitamente disponibile per rinunzie incaute e disinvolute: si ‘mette in causa’ un certo patrimonio culturale per meglio possederlo ed accrescerlo, per distinguerne chiaramente l’attivo dal passivo, non per liquidarlo e annientarlo leggermente. Accade invece che, nel vuoto della coscienza storica delle scelte culturali dell’Occidente, l’incontro con l’etnos diventi un’occasione di più per cancellare indiscriminatamente tali scelte.”<sup>72</sup>

Negli ultimi appunti di studio, approfondendo le tre immagini fondamentali del divenire storico ricavate dal teologo Oscar Cullmann - “l’eterno ritorno dell’identico; la linearità ‘dello sviluppo da un’arché a un escaton’; la frantumazione dell’accadere nel relativismo delle culture e delle epoche” - de Martino pensava che il futuro avrebbe visto l’affermarsi di un integrale umanesimo senza religione<sup>73</sup>.

In modo lampante il lessico heideggeriano si manifesta in un inedito ascrivibile al 1958, pubblicato da Marcello Massenzio qualche anno dopo gli studi di Cherchi<sup>74</sup>. All’inedito, Massenzio ha attribuito il titolo *I fondamenti di una teoria del sacro*; i titoli apposti da de

---

*demartiniano fra due confini apocalittici: dalla fine del mondo alla non-presenza storica*, in “Lares”, LXIV, 3 (luglio-ott. 1998), pp. 313-321.

71 Paolo Rossi, *Sul relativismo culturale. De Martino e l’Introduzione di Cases a Il mondo magico*, “Rivista di filosofia”, LXVII (giugno 1975), p. 174.

72 P. Rossi, *Ibid.*, pp. 174-75. La citazione è da *Furore simbolo valore*, cit., p. 77.

73 Cfr. *La fine del mondo*, cit., pp. 306 sgg. e *passim* in tutte le ultime opere.

74 Cfr. Ernesto de Martino, *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*, Introduzione e cura di Marcello Massenzio, Argo, Lecce 1995. Riproduce alle pp. 47-74 *Fenomenologia religiosa e storicismo assoluto*, già in “Studi e Materiali di Storia delle religioni”, XXIV-XXV (1953-54), pp. 1-25; alle pp. 75-96 *Storicismo e irrazionalismo nella storia delle religioni*, già in “Studi e Materiali di Storia delle religioni”, XXVIII, I (1957), pp. 89-107. - Tra le opere di Marcello Massenzio si veda almeno *Sacro e identità etnica. Senso del mondo e linea di confine*, presentazione di Carlo Tullio-Altan, FrancoAngeli, Milano 1994, in cui de Martino è esaminato nel contesto della scienza delle religioni tra storicismo e fenomenologia, assieme a Raffaele Pettazzoni e Angelo Brelich.

Martino stesso ai singoli paragrafi vanno da *Essere e coscienza a Esistenza e presenza*, da *Ethos della presenza a Presenza ed Esserci*, *Il “ci” e Angoscia*; da *Crisi della presenza e reintegrazione religiosa a L’orizzonte del “tutt’altro”*, *Ierogenesi del “tutt’altro” dalla crisi di alienazione...* Il dialogo è evidentemente con *Essere e Tempo*, oltre che con Rudolf Otto. Il giro d’anni e i riferimenti sono gli stessi dei saggi *Fenomenologia religiosa e storicismo assoluto* (1953-54) e del ricordato *Storicismo e irrazionalismo nella storia delle religioni* (1957). Bisogna concludere che una forte e sotterranea tensione dialettica collega tra loro i saggi, che consistono in classiche rassegne di studi a opera di una personalità matura, e le annotazioni rimaste per anni entro cartelle d’archivio. Massenzio ha pubblicato assieme gli uni e le altre nella convinzione dell’esistenza di una “speculazione storico-religiosa che, senza alcuna soluzione di continuità, si è dipanata lungo tutto l’arco degli anni ‘50 e anche oltre”, sino al “punto di approdo ideale” rappresentato da *La fine del mondo*<sup>75</sup>.

Il catalogo delle relazioni di de Martino con filosofi non sarebbe completo se non si facessero almeno i nomi di Ernest Cassirer e di Antonio Banfi. Gli scambi epistolari e le ragioni di scambio sono state accertate e studiate<sup>76</sup>. Anch’esse testimoniano l’inquietudine di una ricerca, le sue tentate strade e i sottaciuti esiti.

Con tutto questo, si resta colpiti dalla giustezza di un’osservazione di Gennaro Sasso: Ernesto de Martino non è citato nelle storie dell’esistenzialismo italiano (Pareyson, Santucci, Prini)<sup>77</sup>. Aggiungiamo che non lo è nemmeno nelle canoniche trattazioni della storia della filosofia italiana del Novecento. Anche la sua figura di “intellettuale” ha un tracciato carsico: sfuggito al setaccio di Zangrandi, non lo citano né Battista né Salvadori né Craveri; lo fa invece in maniera puntuale Silvio Lanaro<sup>78</sup>.

75 Cfr. E. de Martino, *Storia e metastoria*, cit., p. 38. Sottolineatura nel testo.

76 Cfr. F. Ciaramelli, *op. cit.*, nota 13; *La contraddizione felice*, a c. di De Donato, cit., soprattutto il saggio di Arnaldo Momigliano, e i contributi di Girolamo Imbruglia, *Tra Croce e Cassirer*, pp. 83-102, e di Sandro Barbera, “*Presenza*” e “*Mondo*”. *Modelli filosofici nell’opera di Ernesto de Martino*, pp. 103-128. Si aggiunga di Imbruglia *Mondo, persona e storia in Ernesto de Martino. Tra Croce e Cassirer*, in “Archivio di storia della cultura”, III, 1990, pp. 339-361.

77 G. Sasso, *op. cit.*, p. 184. Rispettivamente Luigi Pareyson, *Studi sull’esistenzialismo*, Sansoni, Firenze 1953; Antonio Santucci, *Esistenzialismo e filosofia italiana*, il Mulino, Bologna 1967; Pietro Prini, *Storia dell’esistenzialismo. Da Kierkegaard a oggi*, Roma 1989.

78 Questi non sono che cenni, attuati col metodo che i geologi chiamano “carotaggio”, quindi da estendere e verificare con ben altra completezza; ma temiamo che il risultato non cambierebbe. - I riferimenti sono a: Ruggero Zangrandi, *Il lungo viaggio attraverso il fascismo. Contributo alla storia di una generazione*, Feltrinelli, Milano 1962; Silvio Lanaro, *Storia dell’Italia repubblicana*, Marsilio,

Condiviamo tuttavia l'opinione di qualche anno fa dell'antropologo Solinas: sono da rifiutare "quelle interpretazioni - siano esse agiografiche, oppure si vogliano demistificatrici - le quali presentano de Martino come il frutto ibrido e lacerato di una natura filosofica mortificata da scelte inconcluse, o addirittura, di degenerazione regressiva al suo punto di partenza spiritualista (per cui il de Martino sarebbe, a seconda dei punti di vista, vittima o eroe fallito di due diverse imprese: vittima di un traviamiento dell'idealismo cui non seppe resistere; oppure eroe di una 'rottura', sempre nei confronti dell'idealismo, che gli costò la perdita di ogni sicurezza stabile)"<sup>79</sup>.

Pensiamo invece che de Martino attenda congiuntamente il rigore della filologia e l'universalità della filosofia. Il rigore della filologia, nel senso di edizioni critiche integrali, che mettano a disposizione dello studioso le note di lavoro e i lavori annotati, le faglie e i dotti sotterranei, di una ricerca intensamente vissuta<sup>80</sup>. L'universalità della teoresi filosofica, nel senso che molti studiosi - ultimo ma non ultimo Fabio Ciaramelli - hanno, come abbiamo visto, documentatamente colto in de Martino non solo il metodologo dell'interrogazione storica ma il cultore autentico del pensiero nelle forme e nelle categorie dell'età sua (nonché uno straordinario prosatore...)<sup>81</sup>. Naturalmente deve valere anche il reciproco: che la filosofia sappia rivedere la forma e le categorie delle proprie domande così da cogliere ciò che Ernesto de Martino - storico delle religioni o etnologo o filosofo a questo punto poco importa - può ancora e nuovamente suggerire alla nostra età delle interpretazioni della cultura nel multiculturalismo della globalizzazione.

---

Venezia 1992; Piero Craveri, *La repubblica dal 1958 al 1992*, UTET, Torino 1995; Massimo L. Salvadori, *La Sinistra nella storia d'Italia*, Laterza, Roma-Bari 1999; Pierluigi Battista, *Il partito degli intellettuali. Cultura e ideologie nell'Italia contemporanea*, Laterza, Bari-Roma 2001.

79 Pier Giorgio Solinas, *Idealismo, marxismo, strutturalismo*, in P. Clemente et alii, *L'antropologia italiana, cit.*, p. 223. -

80 Non si fraintenda l'espressione che sta per seguire: i libri e gli inediti di de Martino attendono quel che per i *Quaderni* di Gramsci fu il lavoro di Valentino Gerratana: il passaggio dalla reverenza all'ordinamento testuale, anche se ne possono venire risultati a "contropelo". - Del resto, la clamorosa distanza tra le due introduzioni a *La fine del mondo* è la misura dell'evoluzione della ricezione e giudizi su Ernesto de Martino.

81 Sullo stile di scrittura di de Martino: cfr. Valentina Vetere, *Parole al limite. Lo stile di pensiero di Ernesto De Martino*, in *L'Acropoli*, II (2001), n. 1, pp. 26-46. Nel *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*, edizione 1966, figurano le schede relative a *Naturalismo e storicismo* e a *La terra del rimorso*, a cura dell'autore del presente saggio.