2021 | Anuac. Vol. 10, n° 2, dicembre 2021: 75-83

Book Forum

Apocalisse e storia

Fondazione trascendentale dell'umano

Luigigiovanni Quarta
Università di Pisa
luigigiovanni.quarta@gmail.com

Commento a Ernesto De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, nuova edizione a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi, 2019, pp. 612 [ed. fr. *La fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, Paris, Éditions EHESS, 2016].

Dostoevskij non è anacronista

Nell'incipit della sua "Introduzione" (1977) a *La fine del mondo* Clara Gallini, per contestualizzare il lavoro di curatrice di un libro che, di fatto, non esisteva ancora come unità testuale nelle intenzioni del suo Autore, si esprime nei termini di una "violenza" radicale perpetrata ai danni di chi non c'è più. Al di là che si condivida o meno una formulazione così cruda, resta un elemento importante: tra i volumi di Ernesto De Martino, quello forse più dibattuto all'interno della comunità accademica contemporanea è l'unico a non aver raggiunto una forma ultima e finale che rispecchiasse integralmente le intenzioni di colui che ne ha pensato i contenuti. Quale che sia l'edizione che possiamo ritrovarci tra le mani, bisogna sempre tenere presente che quel testo che giunge a noi reca l'impronta forte – anche solo in termini organizzativi, cosa certamente non secondaria nella realizzazione di una monografia – di coloro che vi hanno lavorato. Questa dimensione è di fondamentale importanza perché conferisce senso alla riapertura di un confronto

This work is licensed under the Creative Commons © Luigigiovanni Quarta
Apocalisse e storia: Fondazione trascendentale dell'umano
2021 | Anuac. Vol. 10, n° 2, dicembre 2021: 75-83.
ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-4716

con un testo che, per sua stessa natura, rimane e rimarrà un cantiere aperto e *in fieri*. Per queste ragioni, affrontare oggi *La fine del mondo* è un'esperienza radicalmente nuova per il lettore e, ancora di più, per lo studioso. Tutti i materiali, spesso dispersi e frammentari nelle precedenti versioni, assumono un ordine concettuale, un ordine logico, un ordine tematico nuovo. Forse, più semplicemente, assumono un ordine. Un cantiere aperto, quindi, ma che acquisisce le fattezze dell'opera.

Ha ragione Giordana Charuty a ricordare in "'Tradurre' La fine del mondo" (2019), come Gallini avesse considerato l'Incompiuta di De Martino quale una *summa*. E se già nelle precedenti versioni del testo questa dimensione "conclusiva" del pensiero demartiniano si riusciva a intravedere, l'opera dei suoi recenti curatori ci offre un volume compatto, all'interno del quale lo studioso può rintracciare temi e interrogativi già presenti altrove nell'opera dell'Autore.

Con ragione, Gallini scriveva nella sua "Introduzione": "Di fatto, l'insieme delle coerenze demartinane ha tutti gli aspetti di una circolarità perfetta" (Gallini 1977: XVIII). La curatrice faceva riferimento a tre piani di analisi – ontologico, psicologico e storico-culturale – rintracciabili nella ricerca demartiniana. Vorrei però suggerire che questa circolarità è ancora più profonda: non si invera solo in termini di implicazioni tra i tre piani ma anche, e soprattutto, in quelli di molteplici continuità concettuali e testuali. Il pensiero e i temi cari a De Martino, insomma, attraversano tutte le sue ricerche e i suoi testi, producendo un continuum teorico – pur sempre ripensato e specificato secondo i tempi e i contesti – che giunge fino a noi, fino a *La fine del mondo* (2019).

C'è anche qualcosa in più, che i tre curatori dell'edizione prima francese (2017) e poi italiana, in sottile polemica con Gallini, hanno ben messo in luce: proprio per questa coerenza e continuità del pensiero teorico che connettono *Il mondo magico* (2017 [1948]) e *La fine del mondo*, passando per gli altri lavori etnografici e filosofici, l'opera che oggi leggiamo è tutt'altro che caduca. Anacronistico, insomma, non è né il pensiero né il testo con il quale ancora ci confrontiamo. E sarebbe assurdo affermarlo. Come sarebbe assurdo affermare, oggi, che l'opera letteraria ed esistenziale di Dostoevskij si riveli anacronistica!

Tutt'al più si può riscontrare in Clara Gallini un eccesso ideologico, contaminato da una visione epistemica teleologica: immersa nel suo tempo e nei suoi sistemi di riferimento teorico-pratici, la curatrice non riesce fino in fondo a considerare positivamente quello sviluppo concettuale che nasceva, in De Martino, da un'interrogazione su sé stesso in vista di un'indagine sul sen-

so ultimo dell'umano. Prova ne sia il testo-intervista di Cesare Cases nel quale l'antropologo morente volge il suo pensiero al rapporto che esiste tra sacro religioso, crisi e morte, fino ad affermare che "anche in una società fondata interamente sulla ragione, anche nella società socialista, la crisi, il dramma, continueranno a sussistere, e guai se non fosse così perché altrimenti questa società sarebbe spaventosamente noiosa" (Cases 1985: 51). Se, dunque, la crisi è un momento inevitabile dell'esperienza del farsi uomo e se la sua presenza richiede quel lavoro propriamente umano che è il lavoro culturale, nulla di ciò che ci indica de Martino può essere, per qualsiasi ragione, dichiarato superato dai tempi e dalla storia.

Una tradizione, un'eredità

Affrontare *La fine del mondo* porta, allora, a chiedersi cosa, di preciso, riecheggi dei precedenti lavori di De Martino in queste pagine, la cui forma è sospesa tra la nota personale, il commento e la riflessione estemporanea. E cosa, di queste ultime indagini, resista come modello di pensiero e di analisi nella nostra contemporaneità.

Il problema della realtà de *Il mondo magico*, il rapporto problematico tra soggetto e storia, come era stato declinato nelle etnografie del meridione, l'avvento perturbante della modernità, trattato con finissimo gusto letterario in *Furore Simbolo Valore* (2013), trovano risonanza nelle riflessioni disseminate all'interno di questo libro incompiuto e ravvivano l'attenzione sull'esperienza esistenziale più problematica che sia dato prendere in considerazione: la fine.

De Martino l'affronta con grande cautela lessicale obbligando il lettore a non confondersi. Di fronte alla fine – del mondo, di sé – si possono avere due reazioni specifiche: quella apocalittica e quella catastrofica. Nel primo caso, la fine è portatrice di senso e diventa nucleo di produzione culturale: l'apocalisse è sempre, per etimologia, una rivelazione. Nel secondo caso, invece, la catastrofe non ha apertura sulla storia, non ha risoluzione: è semplicemente un movimento di discesa rovinosa che non si accompagna a nessun tipo di riscatto. Una catabasi senza anabasi.

Certo, apocalisse e catastrofe non sono due esperienze separate, poiché la prima accoglie in sé la costante possibilità di esaurirsi nella seconda. D'altronde, per De Martino, non esiste neppure un'unica fenomenologia apocalittica ma ne esistono tre: apocalissi con *escaton*, apocalissi senza *escaton*, apocalissi psicopatologiche. Tra queste, quella psicopatologica occupa un posto singolare, perché in essa scompare ogni dimensione di intersoggettività del valore e qualsiasi possibilità di condivisione pubblica dell'esperienza.

A partire dalla definizione di "mondo" rinvenibile all'interno del testo – "la società degli uomini attraversata da valori umani e operabile secondo questi valori" (De Martino 2019: 70) e un "'ordine', cioè orizzonte operativo possibile del gruppo sociale" (*ibidem*: 344) – si deve escludere l'esistenza di un mondo dello schizofrenico. Il vissuto psicopatologico (e qui De Martino si allontana dalle tesi dell'antropoanalisi binswangeriana) non si inserisce nell'orizzonte di operabilità di valori condivisi. Ha un rapporto difforme dall'uso sociale del significante e del significato, annuncia o esperisce una progressiva trasformazione del mondo, inteso questa volta come insieme delle datità (tra le quali ovviamente non si può considerare la presenza), senza che tale trasformazione si possa aprire a una condivisione pubblica. In questa apocalisse, che è fondamentalmente una catastrofe, il mondo si trasforma in qualcosa di oscuro e privato. La dialettica io-altri, che fonda la possibilità di agire in un mondo comune, viene cancellata da questa solitaria esperienza di trasformazione dell'addomesticato in totalmente-altro (*Ganz Andere*). Il simbolo diventa sintomo e proprio per questo chiude il soggetto a quella possibilità di relazione intersoggettiva con l'altro che, appunto, dà ragione del concetto di "mondo".

Le altre due apocalissi, quella con escaton e quella senza escaton, rientrano invece a pieno titolo all'interno del campo del culturalmente (e storicamente) rilevante perché investono l'immaginario collettivo di una comunità che si confronta al tema della fine. Tra l'una e l'altra lo iato è prodotto principalmente dalla possibilità di una salvezza, cioè di reintegrare l'esserci in un orizzonte di senso all'interno del quale il negativo possa essere gestito, allontanato, momentaneamente soppresso. L'assenza di questo piano porta De Martino ad accomunare l'apocalisse senza escaton all'apocalisse psicopatologica poiché, pur nella sostanziale differenza di rapporto pubblico o privato con il valore, il significante e l'operabilità, esse tuttavia non contemplano né palingenesi né riscatto. Sono entrambe in rapporto intimo con la catastrofe.

In questo parallelismo credo si concentrino molte delle tensioni dell'uomo De Martino che ha instaurato e mantenuto nel tempo una relazione estremamente conflittuale sia con la modernità sia con alcune sue declinazioni specifiche, prima tra tutte la tecnica. Il tema della fine – non solo, o non più, la fine del mondo ma, soprattutto, la fine del *mio* mondo, e quindi la morte – ritorna quindi con prepotenza nell'analisi che egli offre proprio della modernità attraverso i prodotti culturali che essa presenta e che l'antropologo considera "documento di costume e [...] sintomo di crisi" (De Martino 2019: 357).

È un problema etico e pratico quello che si pone. Di fronte all'esigenza di un umanesimo integrale, cioè pienamente e compiutamente umano, libero dalla *pia fraus* della metastoria, esiste una possibilità di garantire ancora il mondo, questo mondo? Questa la forma assunta dall'interrogazione demartiniana sul rapporto soggetto-mondo nella modernità, in considerazione del fatto che nella tecnica e nel dogmatismo, ma anche in certe forme di secolarizzazione e di materialismo, si possono identificare alcune delle cause del crollo attuale dell'orizzonte del valore. Non solo, come scriveva in *Furore Simbolo Valore*, la modernità necessita di una ritualità civile, di riconoscersi e inscriversi nella storia, di produrre un ethos che rimandi unicamente al piano dell'umano: il singolo ha anche bisogno di collocare sé stesso nella schiera di quella infinità di singoli già passati che hanno concorso all'edificazione dell'"opera". La salvezza dell'uomo non sta più nell'escatologia oltremondana o nel ritorno del mito ma, più semplicemente, nella consapevolezza del proprio essere uomo, cioè di "essere nella storia", in quell'inesauribile missione che è il trascendimento.

L'uomo è cultura

La consapevolezza di "essere nella storia" vuol dire avere familiarità con la dimensione etica capace di strutturare l'esperienza stessa del dirsi umani: l'operazione di trascendimento della datità. Certo, non meno rilevanti sono i meccanismi di destorificazione laddove quest'ultima, in quanto *fictio*, deve essere inserita a pieno titolo negli strumenti culturali di gestione della crisi come declinazione specifica della relazione soggetto-mondo. È sempre e ancora un modello storico, quindi un modello operativo orientato al valore. D'altra parte, de Martino, rivolgendosi alla storia afferma:

> [È] vero che la storia umana racchiude un momento inesauribile di angosciosità [...]. Ma il punto è se tale angosciosità della storia comporta necessariamente salvezza metastorica o se la storia, una volta pervenuta alla coscienza della sua integrale umanità, racchiude [...] la coscienza che solo l'ethos della valorizzazione, di cui l'uomo porta intera la responsabilità, può salvare non dalla storia ma dall'angoscia (De Martino 2019: 263).

Esiste un punto entro il quale la piena autocoscienza dell'umano è in grado di produrre un ethos che rimanga sempre nel perimetro della storia? La premessa è che la storia e il suo divenire si costituiscano come minaccia e rischio di fronte ai quali l'uomo adopera il meccanismo di destorificazione come sua protezione. È possibile superare questo momento? È possibile che l'umano in quanto tale sia punto di partenza e di arrivo di quell'ethos del trascendimento?

Vediamo ritornare qui alcune questioni poste nel saggio *Furore Simbolo Valore*. Da un lato, anche nella modernità, la coscienza storica – soprattutto quando desocializzata, come nel capodanno a Stoccolma – non assume forme salvifiche ma anzi distruttive: il riferimento esplicito è alla freudiana pulsione di morte (Freud 1967-1980 [1920]). Dall'altro, alcune forme di comunità prossime al mondo culturale demartinano, come il socialismo sovietico, offrono un modello di gestione storica della crisi attraverso la creazione di un orizzonte civile di riti e simboli. E infatti, come in tutta la sua opera, forte è l'accento sulla connessione irrinunciabile tra mito, rito e simbolo, connessione messa particolarmente in risalto in *Sud e magia* e in *La terra del rimorso*. È in questa relazione, infatti, con particolare accento sul simbolo, che si manifesta plasticamente l'ethos, cioè quella dimensione pratica attraverso la quale l'uomo può trascendere la storicità del suo qui e ora. L'ethos, quindi, permette la comparsa dell'umano che, nel simbolo, trova la possibilità di iscriversi in quanto uomo in un orizzonte di temporalità. Il simbolo, "oggetto cognitivo" – ma anche e soprattutto oggetto culturale e comunitario –, dinamizza al suo interno tutte le potenzialità della temporalità, che De Martino intende come il rapporto dialettico che l'uomo stabilisce con il tempo del suo passato e con l'orizzonte del suo futuro.

Attivato nel presente, per gestire il manifestarsi della crisi e l'incombere del negativo, il simbolo addensa in sé tanto il passato – esso è una "ripresa rammemorante" – quanto il futuro verso cui ci si proietta – è "anticipazione raffigurante". Ripresa e anticipazione richiamano questo doppio movimento: entrambi dipendono dal qui e ora (qui e ora io riprendo; qui e ora io anticipo) ma, allo stesso tempo, attualizzano qualcosa che non c'è più e che non c'è ancora (riprendo perché devo ricordare ciò che è stato; anticipo e rappresento ciò che dovrà essere).

Ma perché riflettere oggi su questo accento forte posto sulle potenzialità del simbolo (potenzialità che si dischiudono a partire dal mito attraverso l'operazione del rito)? Si torna qui al cuore del problema demartiniano così come della presunta caducità che in esso rinveniva Clara Gallini. Si torna, quindi al cuore di ciò che forse è ancora il nostro problema: la fondazione dell'umano.

Sulla questione della "superabilità" di De Martino, basti soffermarsi un istante sul panorama della ricerca contemporanea, dove, di fronte al crollo dello strutturalismo e all'avanzata disordinata di alcune declinazioni del post-strutturalismo (Dei 2017; Quarta 2019), alcuni autori scelgono di ritornare

alla letteratura esistenziale e fenomenologica – così come de Martino – per provare a dare ragione dell'esperienza del mondo delle singole persone che in esso vi sono immerse[1].

Non siamo, però, di fronte a un elemento puramente congiunturale. Quali che siano le mode scientifiche del momento, è la lezione teorica, umana e metodologica di De Martino che riecheggia ancora nel nostro oggi. A partire da *Il mondo magico* egli, infatti, ha sempre chiaramente rivolto la sua ricerca alla comprensione della modalità di ampliamento di uno specifico umanesimo. Umanesimo che, in *La fine del mondo*, diventa l'umanesimo etnografico. Fondare un nuovo umanesimo significava produrre un metodo di analisi, una forma di pensiero critico – la cui espressione più compiuta parrebbe essere l'"etnocentrismo critico" –, attraverso la quale offrire una risposta a un interrogativo che istituisce il pensiero antropologico così come quello filosofico: cos'è che fonda l'umano in quanto tale? Cos'è, cioè, che ci permette di riconoscerci appartenenti alla schiera dell'umano? Le zucche del missionario Grubb, le plebi rustiche del Mezzogiorno, la psicanalisi, la bassa magia cerimoniale lucana, i riti del cordoglio sono stati percorsi ed *exempla* nel lungo cammino del pensatore che, tuttavia, ha sempre posto al centro della sua indagine il problema del mondo, del soggetto, della realtà. Cioè, il problema dell'uomo e della sua fondazione trascendentale.

Questo punto, peraltro, non era sfuggito neppure a Clara Gallini che, anche se sbrigativamente, scriveva nella sua "Introduzione": "[...] costituisce novità qualificante [...] l'individuazione del principio trascendentale del trascendimento, inteso come ethos che rende possibile l'esserci-nel-mondo secondo forme culturali, di volta in volta storicamente determinate" (Gallini 1977: XIV).

Alla fine di questo percorso, forse anche sul finire della sua vita, De Martino tenta di offrirci questa risposta, riuscendo forse, in questo ultimo "slancio", a coniugare tanto la via crociana allo storicismo quanto quella gramsciana al materialismo. L'uomo è chiamato al costante trascendimento del mondo delle cose, della datità. È chiamato, anzi, attraverso la sua opera a differenziare sé stesso da ciò che è il mondo delle cose. Ovviamente, non c'è modo di uscire da questo compito. L'uomo non può trascendere il trascendi-

1. Penso, in particolare, a tutto il filone della cosiddetta svolta etica in antropologia, così come dell'antropologia della morale. Più nello specifico, sarebbe da affrontare in modo sistematico un confronto tra l'opera di Ernesto de Martino e quella di Jarrett Zigon (2014a, 2014b), ascrivibile a queste correnti, il quale ha ampiamente utilizzato i concetti di *Dasein* e presenza. Per una rassegna di questi autori e dei temi da loro affrontati, si vedano anche Zigon e Throop (2014) e Urbano (2020).

mento. Egli è nella cultura (che per De Martino vuol dire essere nella storia) oppure, semplicemente, non è. L'uomo è nella cultura e nella storia, quindi, proprio attraverso un'operazione pratica, attraverso una postura etica che però sono la stessa condizione necessaria perché egli possa dirsi uomo. Significative, in questo senso, risultano le pagine dedicate a Proust e Sartre (De Martino 2019: 496-520). In esse ritroviamo precisamente il senso pratico del trascendimento come trascendentale dell'umano. In esse, inoltre, troviamo una nuova definizione di "mondo", dove l'accento non è più posto sull'unicità della dimensione intersoggettiva e sulla comunicabilità pubblica del valore ma il focus si concentra sul rapporto io-mondo. Il mondo della naturalità è già stato trasceso ed è garantita la parcellizzazione della natura in cose. L'ethos è quindi la condizione necessaria, che si esplica nella pratica quotidiana della storia, attraverso cui emerge un'autocoscienza, un soggetto, che si differenzia dalla datità della natura.

È un ragionamento circolare, quello dell'antropologo italiano: non si dà uomo senza cultura, non si dà cultura senza separazione dell'autocoscienza dalla datità, non si dà autocoscienza senza trascendimento, non si dà trascendimento senza cultura. L'uomo è precisamente immerso in questa condizione dalla quale non può uscire a meno di non rinunciare catastroficamente alla sua umanità, come accade allo schizofrenico che fa esperienza del vissuto di crollo del mondo.

Scrivevo, all'inizio di questo breve commento, che il testo che oggi leggiamo, sebbene sia pur sempre un cantiere *in fieri*, ci si offre nel senso proprio di un'"opera". Ci indica, cioè, una via teoretica che ha, chiaramente, una vocazione universale. Tuttavia, per tornare all'attualità del testo, vorrei concludere facendo valere maggiormente la sua dimensione ancora processuale, ancora aperta. Ciò che De Martino ci mostra, cosa che resiste integra anche nella nostra contemporaneità, è che l'impresa antropologica è un'impresa che necessita di rifuggire da dogmatismi e parole d'ordine, dalle mode concettuali e da modelli troppo rigidi, aprioristici, preconfezionati. Come il suo ultimo testo, l'impresa antropologica è un cantiere aperto, una ricerca in divenire, che, però, tiene fermo il suo punto di partenza e di arrivo: l'uomo, la sua storia, il suo destino.

Riferimenti bibliografici

Cases, Cesare, 1985, Un colloquio con Ernesto De Martino, in *Il testimone secondario. Saggi e interventi sulla cultura del Novecento*, Cesare Cases, a cura di, Torino, Einaudi.

Charuty, Giordana, 2019, «Tradurre» La fine del mondo, in Ernesto De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi: 5-29.

De Martino, Ernesto, 2013, *Furore Simbolo Valore*, Milano, Il Saggiatore.

De Martino, Ernesto, 2017 [1948], *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino, Bollati Boringhieri.

De Martino, Ernesto, 2019, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, nuova edizione a cura di Giordana Charity, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.

Dei, Fabio, 2017, Di Stato si muore? Per una critica dell'antropologia critica, in *Stato violenza, libertà. La "critica del potere" e l'antropologia critica*, Fabio Dei, Caterina di Pasquale, a cura di, Roma, Donzelli: 9-49.

Freud, Sigmund, 1967-1980, Al di là del principio di piacere, volume IX, in *Opere di Sigmund Freud*, di Sigmund Freud, Torino, Bollati Boringhieri.

Gallini, Clara, 1977, Introduzione, in *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, di Ernesto de Martino, Torino, Einaudi: IX-XCIII.

Quarta, Luigigiovanni, "Qu'est-ce que la critique?". Didier Fassin e l'*attitude critique* in antropologia, *Lares. Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, 85, 1: 85-107.

Urbano, Lorenzo, 2020, Una svolta etica? Prospettive e criticità dell'*ethical turn*, *Lares. Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, 86, 1: 107-135.

Zigon, Jarrett, C. Jason Throop, 2014, Moral experience: an introduction, *Ethos*, 42, 1: 1-15.

Zigon, Jarrett, 2014a, Attunement and Fidelity: Two ontological condition for morally being-in-the-world, *Ethos*, 42, 1: 16-30.

Zigon, Jarrett, 2014b, Temporalization and ethical action, *Journal of Religious Ethics*: 442-459.