

**BOOK FORUM**

---

**Ernesto De Martino – *La fine del mondo***

A cura di

**Antonio Maria PUSCEDDU, Antonio FANELLI**



Contributi di

**Pietro ANGELINI, Giordana CHARUTY, Antonio FANELLI, Marcello MASSENZIO, Antonio Maria PUSCEDDU, Luigigiovanni QUARTA, Simona TALIANI, Dorothy L. ZINN.**

---

This work is licensed under the Creative Commons © Antonio Maria Pusceddu, Antonio Fanelli (eds)

*Ernesto De Martino – La fine del mondo*

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 49-109.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-5054



## Introduzione

“Rileggere” *La fine del mondo*

**Antonio Maria PUSCEDDU**

Centro em Rede de Investigação em Antropologia, Iscte-IUL  
antonio.pusceddu@iscte-iul.pt

---

Introduzione al book forum su **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].

---

Poco tempo dopo la prematura scomparsa di Ernesto De Martino, il 6 maggio 1965, Cesare Cases (1965: 4) lo ricordava con l'affetto di un amico e l'ammirazione dello studioso. E scriveva: “quando si saranno dissipati molti fumi creati dalle mode e si distingueranno meglio i contorni del paesaggio culturale degli ultimi decenni, è probabile che si debba riconoscere nella sua opera [...] uno dei maggiori contributi che l'Italia abbia dato alla cultura di questo secolo”. Era trascorso poco più di un decennio dalla pubblicazione di queste parole, quando nel 1977 vedeva finalmente la luce, grazie alle cure di Clara Gallini (su un impianto delineato da Angelo Brelich, di cui si era però persa traccia), la grande opera incompiuta di De Martino, *La fine del mondo*, cui lo studioso napoletano aveva lavorato ininterrottamente per diversi anni. La pubblicazione dell'opera, seppure tanto attesa, “si rivelò [...] molto perturbante” (Fabre 2016: 45). La stessa Gallini, nella sua lunga introduzione (successivamente oggetto di revisione critica nella nuova introduzione all'edizione del 2002, co-firmata con Marcello Massenzio), si esprimeva senza

---

This work is licensed under the Creative Commons ©Antonio Maria Pusceddu

Introduzione: “Rileggere” *La fine del mondo*

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 51-55.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-5036



esitazioni sulla sostanziale inattualità dell'impostazione demartiniana, rispetto al clima culturale e scientifico degli anni in cui lavorava alla sua ultima opera. Quasi quarant'anni dopo la prima pubblicazione dell'opera; quattordici dopo la sua riproposizione nel 2002, senza modifiche dell'impianto generale ma con il ben diverso inquadramento proposto da Gallini e Massenzio; infine, dopo oltre due decenni di intensa ripresa di interesse interdisciplinare per l'opera dello studioso napoletano (per es. Gallini, Massenzio 1997), è finalmente disponibile una significativamente *nuova* edizione de *La fine del mondo*, a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, prima nella versione francese (2016), infine nella versione italiana (2019), per l'editore Einaudi. A quest'ultima edizione (il cui coordinamento e revisione generale si deve a Adelina Talamonti) è dedicato questo book forum, che si compone di una nota introduttiva di Antonio Fanelli, sul contesto politico-accademico di preparazione de *La fine del mondo*, di quattro commenti al libro firmati da Pietro Angelini, Luigigiovanni Quarta, Simona Taliani e Dorothy L. Zinn, seguiti dalle risposte di due dei tre curatori, Giordana Charuty e Marcello Massenzio. Ad autori ed autrici va il nostro sentito ringraziamento per la loro disponibilità. È anche doveroso ricordare Daniel Fabre, figura importante e presente nel panorama degli studi demoetnoantropologici italiani, venuto a mancare nel 2016, prima che vedesse la luce questa nuova edizione de *La fine del mondo*, a lui infatti dedicata.

A dispetto di quella (oramai archiviata da tempo) "silenziosa *damnatio memoriae*" (Gallini 1977: XXIV) che seguì la morte di De Martino, *La fin du monde* è divenuto rapidamente oggetto di approfondite riletture e discussioni, che non soltanto rivelano la complessità e ampiezza intellettuale dell'autore, ma in qualche misura contribuiscono a sottrarre lo stesso De Martino al riduzionismo "meridionalista" di cui è per lungo tempo rimasta prigioniera la sua opera. Da questo punto di vista, questa rinnovata scoperta de *La fine del mondo* può rappresentare, soprattutto al di là della (comunque nutrita) cerchia di specialisti e studiosi di De Martino, l'inizio di una più ampia e proficua riscoperta demartiniana. Se infatti da una parte si può parlare di "rilettura" della complessa opera-cantiere di De Martino, dall'altra è importante precisare in che senso una tale "rilettura" è resa possibile dall'accurato lavoro di studio, riflessione e riordino che ha prodotto questa nuova edizione.

Con il fine di inquadrare meglio la novità de *La fine del mondo* oggetto di questo forum, ci limitiamo ad alcune osservazioni utili a contestualizzarne la discussione. Una prima ovvia considerazione riguarda le differenze rispetto alla prima edizione approntata da Clara Gallini. Come in buona parte noto, *La fine del mondo* ha rappresentato un libro importante ma anche problema-

tico. È un libro non finito, che nella veste con cui è stato letto per la prima volta, attraverso la prima edizione, si presentava nella forma di un cantiere, aperto e ricco, ma anche labirintico, di non sempre facile lettura. Un corposo insieme di note, elaborazioni, prime stesure, appunti, alcuni pienamente elaborati, altri meno, che la prima edizione ha avuto l'onere e il merito di raccogliere, selezionare, organizzare e, in buona misura, "rivelare". Non è certo fuori luogo ricordare ancora una volta che questa nuova edizione, che permette una lettura, riscoperta e ricezione diversa dell'opera, è anche resa possibile dalla prima edizione. Infatti, se anche questa edizione mantiene inevitabilmente la forma di libro-cantiere, "un'opera aperta" (Gallini 1977: XII), non va trascurato quanto la prima edizione avesse svolto la funzione importante di riorganizzare e rendere per la prima volta accessibile il cantiere aperto di De Martino, cercando quindi non solo di interpretare e rispettare il progetto delineato dall'autore, ma anche di dare conto del modo in cui lo studioso andava sviluppando e concretizzando la sua opera.

La nuova edizione è il risultato di un lungo e generoso sforzo di ricomposizione del progetto demartiniano, sulla base di un'attenta valutazione dei dossier d'archivio. Uno sguardo alla rimodulazione dell'indice ("una prima importante novità", come segnala Pietro Angelini nel suo commento) è di per sé eloquente; il numero dei capitoli passa da quattro a sette, mentre scompare (per confluire in parte nella riorganizzazione complessiva) il lunghissimo "Epilogo" della prima edizione, cui vennero consegnati quei materiali allora considerati preparatori o ad uno stato di ancora troppo precoce elaborazione per confluire in un capitolo. Ci troviamo quindi davanti ad una nuova edizione caratterizzata da una significativa riorganizzazione del progetto incompiuto di De Martino, di cui risalta non solo la rimodulazione dei capitoli e la riduzione delle lunghe note di lettura (vero e proprio spaccato del laboratorio demartiniano), ma anche la scelta di integrare materiali non inclusi nella prima edizione e pubblicati separatamente in altri volumi (De Martino 2005). A questo si aggiunge la ripubblicazione di due testi ("Il problema della fine del mondo" e "Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche") in cui si trovavano delineate le linee essenziali del progetto demartiniano.

Una seconda osservazione riguarda invece l'insolita "traduzione" italiana di De Martino dal francese. In realtà la "traduzione" linguistica in senso stretto ha interessato soltanto i contributi critici dei curatori (le tre Introduzioni e le preziose note introduttive ad ogni singolo capitolo, tradotte da Anna Iuso), mentre l'unica piccola novità sostanziale dell'edizione italiana è rappresentata dalla "Premessa (a uso del lettore italiano)", firmata da Mar-

cello Massenzio. Tuttavia, è importante segnalare che non di sola “traduzione” linguistica si tratta, ma di una più profonda opera di “traduzione” di un ambizioso progetto incompiuto, dei suoi ricchi e disparati materiali, in un’opera di grande complessità concettuale, ricchezza di riferimenti ed elaborazioni, dentro la cornice unitaria dello studio delle apocalissi culturali. In tal senso, i passaggi da un registro linguistico a un altro, dall’italiano al francese e ritorno, si configurano come momenti importanti del processo di ricomposizione e restituzione dell’opera-cantiere di De Martino in una rinnovata veste editoriale, così che la “traduzione” italiana si presta facilmente ad essere considerata un “ritorno” – un *nostos* – dopo un lungo e proficuo viaggio. Ed è probabilmente in questa rinnovata forma che *La fine del mondo* può fornire chiavi critiche di lettura delle (più o meno) nuove forme di angoscia del divenire storico che l’attuale presente consegna. A tal proposito, è importante segnalare che è proprio in questa nuova veste che si apriranno presto altri orizzonti di circolazione de *La fine del mondo*, grazie alla traduzione inglese di Dorothy L. Zinn, già traduttrice di *Sud e magia* (De Martino 2015) e *La terra del rimorso* (De Martino 2005b), di prossima pubblicazione per The University of Chicago Press.

Nei decenni trascorsi dalla prematura interruzione del lavoro di De Martino, sono senz’altro tanti i “fumi creati dalle mode” che si sono (più o meno) rapidamente dissipati. L’“inattualità” della forza critica dell’opera demartiniiana continua invece ad interrogarci, come testimoniato dai brevi commenti che compongono questo forum.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Cases, Cesare, 1965, Un colloquio con Ernesto de Martino, *Quaderni piacentini*, IV: 4-10 [ripubblicato in *Nostos*, 5: 175-184, 2020].
- De Martino, Ernesto, 2016, *La fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, edizione a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Paris, Éditions EHESS.
- De Martino, Ernesto, 1977, *La fine del mondo. Contributo all’analisi delle apocalissi culturali*, edizione a cura di Clara Gallini, Torino, Einaudi.
- De Martino, Ernesto, 2002, *La fine del mondo. Contributo all’analisi delle apocalissi culturali*, edizione a cura di Clara Gallini, introduzione di Clara Gallini e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.
- De Martino, Ernesto, 2005a, *Scritti filosofici*, a cura di Roberto Pastina, Bologna, Il Mulino.
- De Martino, Ernesto, 2005b, *The land of remorse: A study of southern Italian tarantism*, translated and annotated by Dorothy Louise Zinn. London, Free Association Books.

- 
- De Martino, Ernesto, 2015, *Magic: A theory from the South*, translated by Dorothy L. Zinn, Chicago: The University of Chicago Press.
- De Martino, Ernesto, 2019, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, edizione a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.
- Fabre, Daniel, 2019, La controversa ricezione de "La fine del mondo", in Ernesto De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, pp. 45-61.
- Gallini, Clara, 1977, Introduzione, in Ernesto De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi: IX-XCIII.
- Gallini, Clara, Marcello Massenzio, a cura di, 1997, *Ernesto De Martino nella cultura europea*, Napoli, Liguori.

## BOOK FORUM

---

### Il cantiere dell'opera

#### Note preliminari

**Antonio FANELLI**

Università La Sapienza, Roma

antonio.fanelli@uniroma1.it

---

Nota introduttiva al book forum su **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].

---

Con la scomparsa prematura di Ernesto De Martino (Napoli, 1° dicembre 1908 – Roma, 9 maggio 1965), il laboratorio antropologico sulle “apocalissi culturali” rimase incompiuto e soltanto dopo un lungo e tortuoso percorso editoriale, avviato da Angelo Brelich e concluso da Clara Gallini, si giunse nel 1977 alla pubblicazione de *La fine del mondo*. Finora si è discusso della ricezione negativa del testo al momento della prima edizione – come fa opportunamente Daniel Fabre nella nuova edizione costruita in Francia con Charuty e Massenzio e sapientemente acquisita da Einaudi (De Martino 2019) – ma resta ancora da approfondire, a mio parere, il contesto di elaborazione dell'opera nel quadro più ampio del processo di costruzione dell'antropologia italiana. Infatti, è bene fare uno sforzo per collocare *La fine del mondo* negli anni della sua gestazione, nella prima metà degli anni '60, richiamando la dovuta attenzione sugli ultimi anni della vita dell'etnologo napoletano che risultano, paradossalmente, quelli meno indagati e ancora avvolti in una coltre di luoghi comuni che lo hanno ritratto come una monade

---

This work is licensed under the Creative Commons ©Antonio Fanelli

*Il cantiere dell'opera: Note preliminari*

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 57-64.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-5035



isolata e come un intellettuale disilluso che si era rifugiato in tematiche ontologiche e nel famigerato “ritorno a Croce” (una accusa farragginosa e pesantemente viziata da posizionamenti politico-ideologici) che lo aveva distolto da una piena acquisizione del marxismo e dalla militanza attiva<sup>1</sup>.

Se lo “scandalo” suscitato dalla intensa frequentazione con il suocero Vittorio Macchioro ha spinto numerosi commentatori a scavare tra le pieghe di una formazione inquieta negli anni del regime fascista e di grave e pernicioso crisi della ragione (e della democrazia), vi è un piccolo ma decisivo intervento di Ernesto De Martino di poche pagine dal titolo *La ricerca interdisciplinare nello studio dei fenomeni culturali* (De Martino 1966) sui cui vorrei richiamare l'attenzione dei lettori per capire in quale contesto si collocava il cantiere sulle apocalissi culturali. Questo testo poco noto è frutto della partecipazione di De Martino al II° congresso del C.I.A.C (Centro italiano di antropologia culturale) che si svolse presso l'Istituto di Filosofia della Sapienza di Roma nel maggio del 1963. Gli atti del convegno videro la luce soltanto dopo la scomparsa dell'etnologo sulla rivista *De Homine* diretta da Franco Lombardi e Clara Gallini pubblicò questo prezioso intervento del suo maestro nell'appendice del volume sull'argia (Gallini 1967). Infatti, De Martino, in quel consesso autorevole presentò il lavoro di ricerca sul tarantismo-argismo (facente parte di un unico piano di lavoro su un problema storico-culturale e storico-religioso che la biomedicina sin dal '700 affrontava con “interpretazioni palesemente errate o quanto meno largamente inadeguate”) come un modello esemplare di ricerca interdisciplinare non caotica e dispersiva perché ancorata saldamente a un “focus di comprensione”. Le ricerche di terreno con studiosi di vari ambiti “appaiono innegabilmente esposte al pericolo della mancanza di una prospettiva specialistica centrale che coordini e subordini a sé le altre collaborazioni integrandone e unificandone i risultati” (De Martino 1966: 229). Questo ancoraggio difettava nella gran parte degli scambi interdisciplinari tra scienze dell'uomo e scienze naturali e in particolar modo nel nascente campo delle scienze sociali, come dimostrava il pur stimolante congresso di Royaumont sul tema del “sogno” organizzato nel 1962 dalla Università della California, con la presenza di etnologi, sociologi, storici delle religioni, psicologi, psichiatri, neurofisiologi e filosofi<sup>2</sup>. Ma in questo caso la estrema eterogeneità degli approcci lasciava ogni contributo

---

1. Su questi temi ho esposto alcuni risultati, frutto delle ricerche in corso sulla biografia intellettuale di De Martino, all'interno di “Antropologia del Pci: un seminario fra etnografia e storia”, organizzato dal Dipartimento Saras della Sapienza Università di Roma presso l'Istituto dell'Enciclopedia Italiana e integralmente visibile on line sul canale youtube della Trecani: [www.youtube.com/watch?v=kiincPbDGsc&t=223s&fbclid=IwAR0n17xQkF-otccaFxpE-Tq2u1Yhn2cTcBrl7m8GrHrgTQsll265wZRTXxEE](https://www.youtube.com/watch?v=kiincPbDGsc&t=223s&fbclid=IwAR0n17xQkF-otccaFxpE-Tq2u1Yhn2cTcBrl7m8GrHrgTQsll265wZRTXxEE), consultato il 18 dicembre 2021.

chiuso nel proprio ambito tanto da paventare una vera e propria Babele dei linguaggi scientifici. Ciò avveniva per tre ordini di motivi: 1) lo specialismo della tradizione umanistica che assegnava a un solo individuo la paternità e la responsabilità del sapere; 2) le distanze ormai siderali tra umanisti e naturalisti; 3) l'assenza di un adeguato sviluppo della metodologia di ricerca interdisciplinare nel campo delle scienze che si occupano della "vita culturale" dell'"uomo in società".

Fino a questo punto ci sembra il "solito" De Martino che invitato in un contesto per certi versi "estraneo" ribadisce delle prese di posizione del tutto coerenti con la sua proposta etnologica in chiave storicistica. All'interno di un ragionamento già noto (dai tempi delle polemiche con l'urbanista Quaroni sugli esiti della spedizione Friedmann; De Martino 1952) che assegna all'etnologo e allo storico delle religioni il merito (e il privilegio) di guidare spedizioni sul campo con equipe multidisciplinari affiora una parentesi argomentativa del tutto imprevista. De Martino elogia una corrente di studio che fino a quel momento aveva sempre disprezzato sia sotto il profilo scientifico, sia per i risvolti etico-politici, e afferma incredibilmente che: "più fecondo di possibili sviluppi può invece apparire quel tipo di collaborazione interdisciplinare promosso sotto l'etichetta della antropologia culturale, e segnatamente nell'ambito degli studi di comunità e di quelli relativi a 'cultura e personalità'" (De Martino 1966: 228). La scuola boasiana viene elogiata al II° convegno del C.I.A.C. per la capacità di individuare nella ricerca di terreno dei gruppi umani ben definiti da indagare in maniera collegiale per capire il "modo di funzionare" di una determinata "cultura" o "subcultura", evitando il rischio di un comparativismo sociologico e tipologizzante privo di ancoraggi storici e di basi empiriche che si concentra su temi come "rito", "sogno", "mito"<sup>3</sup>.

Si tratta di una giravolta vertiginosa e di un elogio molto contenuto e a tratti fugace che appare quasi di circostanza, vista la sede dove viene presentata la relazione sulla interdisciplinarietà. Ricordiamo, infatti, che De Martino aveva tuonato violentemente contro il naturalismo delle scienze sociali e aveva esordito con una proposta di radicale ripensamento epistemologico delle basi dell'etnologia in senso storicistico (De Martino 1941). Negli anni della "guerra fredda culturale" aveva denunciato il colonialismo della scuola funzionalista britannica che ritraeva i popoli subalterni come immersi in un

---

2. La pubblicazione del seminario interdisciplinare sul sogno fu uno degli ultimi progetti editoriali messi in campo da De Martino e vide la luce per le edizioni Laterza soltanto dopo la scomparsa dell'etnologo (AA.VV. 1966).

3. Qui appare chiaro il riferimento alla polemica con il sociologo Camillo Pellizzi sulle pagine de *La Critica Sociologica* (De Martino 1961).

armonioso equilibrio celando in tal modo le forme di dominio dell'imperialismo occidentale. Gli studi di "cultura e personalità" elogiati nella relazione del 1963 si rifacevano al vituperato "relativismo culturale" che De Martino aveva definito come "la filosofia degli imbecilli" rivolgendo la sua attenzione verso gli sviluppi progressisti dell'etnografia sovietica (De Martino 1950). Poco dopo su *La Lapa* aveva preso le distanze dalle stolidi infatuazioni di quegli studiosi apolidi e sradicati che invece di innestare l'etnologia sul solido tronco dello storicismo italiano e europeo si lasciavano attrarre dalla *applied anthropology* statunitense (con un chiaro e velenoso riferimento alle iniziative di Tullio Tentori che già era stato bollato per la sua partecipazione alla spedizione materana guidata da Friedmann come uno studioso "socialdemocratico" che aveva voltato le spalle al movimento operaio e contadino). Nel processo di rifondazione dell'etnologia in una prospettiva storicistica De Martino aveva presentato ai lettori di *Società* - una rivista di area marxista legata direttamente al Pci che fu protagonista del rinnovamento culturale del dopoguerra - le "promesse" e le "minacce" della scienza dei "popoli primitivi" che per riscattarsi dal passato coloniale doveva porsi come base per un rinnovato e paritetico dialogo interculturale. Tra le minacce erano appaite diverse prospettive, tra cui le forme irrazionalistiche di esaltazione dell'arcaico e del primitivo, le speculari tendenze etnocentriche di tipo dogmatico ed evolucionistico e le angustie di un "relativismo senza prospettive". La scarsa riflessività autocritica a favore di una "falsa oggettività, neutralistica e rinunciataria" comportava il rischio che l'etnologia si risolvesse in un "alquanto frivolo defilé di modelli culturali, sospinti sulla passerella della scienza da un frigido apolide in funzione di antropologo infinitamente disponibile verso i possibili gusti culturali" (De Martino 1962: 153). Pertanto, De Martino si era posizionato tra i critici delle scienze sociali di matrice anglosassone e aveva osteggiato i tentativi più coerenti di impiantare l'antropologia culturale degli Usa nel nostro paese, come agognava invece Tullio Tentori. Le pagine appena citate sono incluse in *Furore Simbolo Valore*, testo antologico per molto tempo sottovalutato e invece bussola preziosa del pensiero demartiniano e vera e propria autobiografia intellettuale (De Martino 1962) pubblicata soltanto l'anno prima del convegno di antropologia culturale. Nonostante fosse professore ordinario di Storia delle religioni (dopo la vittoria al concorso a cattedra del 1958) De Martino si batté in tutti i modi possibili per diventare titolare della prima cattedra di Etnologia. Pochi mesi prima della morte ottenne questo riconoscimento (come mostrano i documenti dell'Archivio di Stato portati alla luce da Enzo Alliegro) e la sua opera su *La fine del mondo* doveva in qualche modo configurarsi come un testo emblematico di questo agognato e ormai definitivo approdo scientifico.

Qualcosa era cambiato dai tempi del furore ideologico che portò De Martino ad esaltare l'etnologia sovietica: il clima di distensione inaugurato dal dialogo tra Kennedy e Krusciov e dal varo del centro-sinistra in Italia aveva segnato un deciso cambio di passo del contesto politico. In questo frangente De Martino non si peritava di prestare la sua collaborazione alla rivista statunitense *Current Anthropology*, fondata nel 1959 da Sol Tax, dove apparve un mese prima della sua morte una recensione del volume dell'etnologo tedesco A. E. Jensen, *Myth and Cult among Primitive Peoples* (tradotto in inglese nel 1963). Certo, già nel 1957 aveva accettato un finanziamento consistente da una Fondazione newyorkese di parapsicologia per condurre a termine l'etnografia sulla magia lucana ma i passaggi che ho qui brevemente tracciato evidenziano un progressivo e repentino cambio di strategia. Dopo aver costruito lo spazio culturale per una scienza etnologica orientata a sinistra e compatibile con lo storicismo gramsciano (grazie alla presenza costante sulle principali riviste del panorama culturale italiano e sui quotidiani di sinistra, alla radio e con il cinema etnografico), De Martino si apprestava a rinsaldare i legami internazionali con la comunità scientifica francese, inglese e statunitense. E da altre ricognizioni in archivio, tuttora in corso, il quadro che sta emergendo appare davvero ricco quanto inaspettato e di ben altro segno rispetto alla rappresentazione del fondatore dell'antropologia italiana come un "autarchico" e "provinciale" folklorista animato da furore propagandistico, reo di aver minato le possibilità di sviluppo delle scienze dell'uomo in una prospettiva di dialogo internazionale.

La nuova edizione de *La fine del mondo* mostra chiaramente quanto De Martino fosse proiettato verso questa dimensione visto che il testo curato (e in realtà "ricostruito") da Fabre, Charuty e Massenzio ha il pregevole merito di dare risalto nella *Ouverture* dell'opera a due relazioni tenute a Perugia, su invito del filosofo Pietro Pini, agli incontri su "Il mondo di domani" e "La presenza dell'Africa nel mondo di domani". Nel primo seminario, che si svolse sotto l'egida dell'Unesco, De Martino fu tra i relatori assieme a Paul Ricoeur, Guido Calogero e Umberto Eco, mentre, all'iniziativa degli amici italiani di "Présence Africaine", un movimento francese che prefigurava gli studi post-coloniali, condivise la scena con Georges Balandier e Roger Bastide. Del resto, come ricorda Giordana Charuty, presso Gallimard era già uscita nel 1963 la traduzione in francese di *Sud e magia* (nella collana "L'Espèce humaine" diretta da Michel Leiris) mentre *La terra del rimorso* vide la luce oltralpe l'anno successivo alla morte di De Martino nella "Bibliothèque des sciences humaines" di recente fondazione per opera di Pierre Nora (Charuty 2019: 23). Un dialogo prezioso tra Roma e Parigi che si era interrotto bruscamente e che i curatori della nuova edizione de *La fine del mondo* hanno scelto di riattivare.

Negli anni di gestazione de *La fine del mondo* l'attività scientifica di De Martino era proiettata verso nuovi orizzonti più inclusivi e aperti rispetto alle polemiche degli anni precedenti quando la tradizione storicista e il campo marxista dovevano far fronte alla sfida impari innescata dalla modernizzazione repentina del sistema produttivo, culturale ed economico-sociale del paese. L'apertura (forse meramente tattica) verso la istituzionalizzazione della antropologia culturale era ormai possibile vista la posizione di forza assunta dall'etnologo nel quadro della cultura e dell'accademia italiana. In quest'ottica De Martino aveva rinsaldato il legame con gli studiosi che si ponevano dalla "stessa parte della barricata politica"<sup>4</sup> visto che gli ostacoli posti alla sua "riforma" etnologica provenivano soprattutto dal mondo crociano-liberale, restio ad uscire dallo sguardo elitario e stigmatizzante verso le culture marginali e subalterne, e dalle scuole confessionali che osteggiavano una scienza laica delle religioni e delle culture.

In un quadro di progressiva "normalizzazione" e di apertura al dialogo con le scuole antropologiche mainstream resta però ben salda l'originalità demartiniana di una "etnologia riformata" come nuova tappa di sviluppo dell'umanesimo nell'epoca della decolonizzazione e della interconnessione su scala globale dei sistemi economici e degli scambi culturali. L'elogio degli "studi di comunità" e dell'indirizzo antropologico statunitense di "cultura e personalità" non comporta alcun cedimento dalla traiettoria storicista verso le prospettive del "relativismo culturale". Proprio nelle pagine di *Fine del mondo* troviamo una ulteriore e puntuale critica alla pretesa di una analisi oggettiva delle culture "altre" sulla base della sospensione dei pregiudizi da parte dell'osservatore che, osserva con disappunto De Martino, ritiene di potersi presentare al momento dell'incontro etnografico "nudo come un verme" senza transitare dal laborioso e catartico processo di critica e di revisione dei propri quadri concettuali, frutto di una determinata storia culturale e affatto neutrali. Nell'"etnocentrismo critico" egli ribadisce la peculiarità distintiva di un approccio antropologico che nasce dalla urgenza politico-culturale di immergersi nelle pieghe intime e riflessive dello "scandalo etnografico", della radicale messa in causa di noi stessi e delle nostre categorie al fine di trovare un nuovo quadro di valori e di pratiche nel mondo in trasformazione. Non si tratta di una semplice e indolore istituzionalizzazione di una nuova scienza ma della costruzione (forse titanica) di nuovo umanesimo

---

4. Con questa formula viene sancita una tregua nella "difficile alleanza" con Alberto Cirese nei comuni anni cagliaritari, a seguito di aspre polemiche sia personali (sulla paternità della ricerca sulla lamentazione funebre), sia scientifiche (viste le critiche di De Martino nei confronti dell'autonomia disciplinare della storia delle tradizioni popolari); vedi i loro carteggi in Fanelli 2018.

di tipo etnografico in grado di ampliare lo sguardo della cultura occidentale oltre i propri limiti coloniali alla ricerca di un riscatto collettivo. La disamina della crisi dell'Occidente, al centro dell'orizzonte di De Martino e del progetto sulle apocalissi culturali, lo induce a esplorare a fondo i limiti positivistici del marxismo in campo religioso muovendosi in sintonia con il dialogo tra Giovanni XXIII e Palmiro Togliatti sul superamento dei blocchi contrapposti in nome della salvezza del genere umano dal rischio della catastrofe nucleare<sup>5</sup>. Un impegno conoscitivo che riconfigura il nesso tra pensiero e azione nel quadro politico del suo tempo (negli anni del boom che si lasciava alle spalle le lotte contadine per la terra) che non venne colto quando apparve *La fine del mondo* (1977) o risultò come un ennesimo "attardamento" e "ritardo" rispetto agli esiti rivoluzionari che la generazione del '68 riteneva ormai imminenti. Per questi ordini di motivi la nuova edizione del capolavoro postumo di De Martino ci aiuta a uscire dalla gabbia interpretativa che ha annichilito quest'opera per molti anni condizionando pesantemente la ricezione e ci permette di ripensare a fondo una eredità ancora in gran parte da cogliere e da valorizzare.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA.VV., 1966, *Il sogno e le civiltà umane*, introduzione di Vittorio Lanternari, Bari, Laterza.
- Alliegro Enzo Vinicio, 2021, *Le dimenticate carte di Ernesto de Martino. Etnografia delle fonti documentarie*, Bari, Progedit.
- 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
- Fanelli, Antonio, 2018, a cura di, Una "difficile alleanza". Il carteggio tra Alberto Mario Cirese e Ernesto de Martino, *Lares*, 3.
- Fanelli, Antonio, 2020, *La fine del mondo e il destino dell'uomo: il progetto demartiniiano per costruire una "etnologia riformata"*, *Nostos*, 5: 143-174.
- Gallini, Clara, 1967, *I rituali dell'argia*, Padova, Cedam.
- De Martino, Ernesto, 1941, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Bari, Laterza.
- De Martino, Ernesto, 1950, Etnologia e folklore nell'Unione Sovietica, in *Scienza e cultura nell'Urss. Atti del Convegno di informazione sui recenti studi e ricerche sovietiche* (Firenze, 24-25 novembre 1950), Roma, s.d.: 53-69.
- De Martino, Ernesto, 1952, Risposta a Quaroni, *Il Rinnovamento d'Italia*, I, 15 settembre.
- De Martino, Ernesto, 1953, Mondo popolare e cultura nazionale, *La Lapa*, I, 1: 3.

---

5. Su questi aspetti relativi al quadro politico dell'epoca mi permetto di rimandare al mio recente contributo: Fanelli 2020.

- De Martino, Ernesto, 1961, Caproni, parrucche ed altro. Risposta a C. Pellizzi, *Rassegna Italiana di Sociologia*, II, 3: 389-399.
- De Martino, Ernesto, 1962, *Furore Simbolo Valore*, Milano, Il Saggiatore.
- De Martino, Ernesto, 1966, La ricerca interdisciplinare nello studio dei fenomeni culturali, *De Homine*, 17-18: 227-230 [poi in Gallini 1967].
- De Martino, Ernesto, 1977, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Clara Gallini, Torino, Einaudi.
- De Martino, Ernesto, 2016, *La fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, edizione a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Paris, Éditions EHESS.
- De Martino, Ernesto, 2019, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.

## Le novità, a cominciare dall'indice

**Pietro** ANGELINI

Università di Napoli Federico II  
pangelini23@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].

---

Quando nel 2002 uscì finalmente la seconda edizione di questo libro divenuto ormai introvabile, il sollievo fu grande: tuttavia qualche delusione trapelò. Pur non trattandosi di una semplice ristampa, le novità come sappiamo si riducevano a due: l'omissione della "Introduzione" del '77 di Clara Gallini (sostituita da una prefazione a quattro mani della stessa Gallini e di Marcello Massenzio) e il rifacimento della "Nota redazionale" della curatrice. Continuava però ad apparire a fondo del volume un Indice analitico compilato a suo tempo sul manoscritto e non sulle bozze (e quindi di scarsa fruibilità per il lettore meno paziente) e soprattutto restava intatto l'ordinamento e il numero dei frammenti demartiniani, così come erano stati scelti e organizzati da Angelo Brelich e poi da Gallini, rimasta da sola a gestire un lavoro affidato inizialmente dall'editore a un pool formato da cinque studiosi. La seconda edizione insomma ripresentava i problemi della prima e anzi ne evidenziava il lato fascinosamente delusivo: anche il lettore meno sprovveduto si perdeva facilmente nel labirinto costruito dalla curatrice – laureatasi a suo tempo con una tesi sul mito di Arianna – e ne usciva solo interrompendo di volta in volta la lettura. Un labirinto per di più ricco di porte e finestre estranee al

---

This work is licensed under the Creative Commons © Pietro Angelini

*Le novità, a cominciare dall'indice*

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 65-73.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-4715



progetto, data la presenza di testi che rinviavano a ricerche a latere anche se coeve. Ma se questo tipo di immersione ad intermittenza poteva forse risultare gradito al lettore di *Parigi, capitale del XIX secolo* (l'opera postuma di Benjamin tradotta sempre da Einaudi negli anni '80) certamente non era quella che avrebbe tentato e tollerato De Martino, come ci mostra la costruzione lineare, caparbiamente meditata, delle sue opere maggiori. D'altra parte, che fare? L'opera era troppo importante per essere lasciata ad esclusivo uso dei topi d'archivio.

Questa nuova edizione, uscita in Francia nel 2016 e ora riproposta da Einaudi grazie alle cure di Marcello Massenzio e Adelina Talamonti, non trasforma il labirinto in un viale alberato, ma semplifica grandemente – e senza darlo troppo a vedere – la vita al lettore di un libro che resta comunque un'opera-mondo, configurata solo in parte e ancora lontana nel 1965 dalla forma a cuspide (simile per certi versi a quella di *Morte e pianto rituale*) che l'autore le stava imprimendo. Le “differenze” rispetto all'edizione del '77 sono tante e di tale entità che il recensore è costretto a segnalare, per ora, soltanto quelle che balzano più all'occhio, semplicemente scorrendo l'indice del vecchio e del nuovo volume. E sono differenze che si situano a tre livelli: i curatori hanno infatti 1) snellito, 2) integrato e 3) riorganizzato il libro, con l'intento preciso e manifesto di ottenere un testo meno criptico e debordante, tale da poter essere letto abbastanza speditamente anche da uno studente universitario o da un lettore di media cultura.

Cominciamo dall'operazione di snellimento, che è stata sicuramente la più dolorosa ma anche la più rapida e necessaria: dalle 800 e passa pagine dell'edizione del '77 (introduzione compresa) si è giunti alle attuali 600, omettendo principalmente le lunghe citazioni senza commento presenti nel variegato dattiloscritto e le frequenti doppie o triple stesure di un brano, ma estirpando anche tutti i numerosi appunti extravaganti che probabilmente non si riferivano all'opera in allestimento, bensì a ricerche o interventi destinati ad altre occasioni. Ovviamente meno tormentate, ma altrettanto opportune, le integrazioni che sono state apportate: oltre alle introduzioni dei tre curatori e ai cappelli posti in cima ad ogni capitolo – meno tecnici e minuziosi rispetto a quelli approntati da Clara Gallini – spicca l'aggiunta degli annunci a stampa de *La fine del mondo* dettati da De Martino nel 1964: la conferenza tenuta dall'autore nel corso di un convegno organizzato da Pietro Prini (il principale rappresentante in Italia dell'esistenzialismo cattolico) e soprattutto il saggio, scritto per *Nuovi Argomenti*, “Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche”, che forse per motivi di spazio non era stato inserito nelle precedenti edizioni. Quanto al lavoro di riordinamento compiuto dai curatori, e in particolare da Giordana Charuty – che si è assunta la responsabilità di

intervenire sulle parti più disastrose dell'intera opera – il nuovo indice ci segnala, pur senza farci sobbalzare, che da questo lato il libro non è più lo stesso del '77: grazie alle modifiche apportate, non è più un insieme di schede e di riflessioni interrotte; è diventato un *saggio*, che può essere letto senza grandi sforzi anche da chi non si è fatto le ossa sugli altri scritti di De Martino.

Come è noto, i due capitoli che nel '77 sollevavano maggiori resistenze a una lettura continua, erano il primo (intitolato "Mundus") e l'ultimo (intitolato "Epilogo"), che da soli costituivano, per numero di pagine, i due terzi dell'intero libro. Sotto la dicitura "Mundus" erano stati compresi due momenti distinti della ricerca, che con qualche approssimazione potremmo chiamare momento orizzontale dell'indagine e momento dell'indagine verticale: il capitolo si apriva infatti con l'esame delle letture psichiatriche del delirio di fine del mondo, quasi tutte risalenti alla prima metà del secolo XX ma non organizzate in modo da poter individuare con certezza il punto di vista di De Martino, riguardo allo schema della sindrome e delle sue interpretazioni mediche. A questa panoramica, seguivano tre dossier che costituivano invece i punti fermi di partenza della ricerca: il "caso del contadino bernese" (l'unico documento psicopatologico di vissuto della fine del mondo studiato a fondo da De Martino, in quanto rivelatore di un tentativo di elaborazione culturale del delirio), una parca scelta di riferimenti al rituale romano del "Mundus patet" e una rassegna delle teorie storico-religiose relative alla rappresentazione mitico-rituale della fine periodica del mondo e del suo ricominciamento (con al centro la nozione di "eterno ritorno" divulgata da Mircea Eliade e non del tutto accettata da De Martino). Il capitolo, così organizzato, ovviamente non solo non rispondeva alle esigenze di una lettura ragionata, ma rischiava anche di non fornire al lettore alcuna chiave per distinguere il documento psicopatologico da quello religioso, sconvolgendo da subito le intenzioni dell'autore.

I curatori, per prima cosa, hanno girato il capitolo come si gira un disco e ne hanno tratto due capitoli distinti: il primo, intitolato ancora "Mundus", contenente i tre dossier citati, opportunamente integrati (specie il secondo) da materiali a suo tempo scartati da Gallini che giacevano ancora nell'Archivio De Martino; e il secondo, intitolato ex-novo "Le apocalissi psicopatologiche", comprendente la corposa rassegna di letture psichiatriche effettuata da De Martino, ma drasticamente asciugata, in modo da dare risalto alla sua posizione critica. Questa separazione, oltre a dare maggiore consistenza al nucleo di riflessioni, chiaramente inaugurali, sul concetto di Mundus, ha trasformato la primitiva congerie di schede relative alla fenomenologia delle sindromi psichiatriche prese in esame, in una sezione teorica abbastanza autonoma, tale da poter offrire al lettore il nocciolo di ciò che De Martino stava

elaborando: “una nozione antropologica della follia come rovescio di una nuova definizione della cultura” (Charuty). Inoltre, mi sembra, che in questo “nuovo” capitolo si evidenzia più chiaramente la preoccupazione dell’autore di isolare concettualmente il vissuto di fine del mondo dai tanti altri casi clinici che lo mimano o lo ricordano (in primo luogo la sindrome di Cotard), in modo da evitare “di fare tutte le erbe un fascio”, un rischio diventato peraltro molto attuale – sia detto per inciso – in almeno due occasioni dopo l’uscita della *Fine del mondo* anche a livello diagnostico: nel 1978, quando in Italia la Legge 180 provocò tra i ricoverati degli ospedali psichiatrici una tempesta di deliri di fine del mondo (cfr. Villa 1987); ed oggi, in concomitanza con la pandemia da Covid-19, che mette i reparti psichiatrici degli ospedali di fronte a una nuova insorgenza di casi frettolosamente etichettati, anche questi, come deliri di fine del mondo. Ma il rischio che De Martino, in questo capitolo rifatto e ridotto allo essenziale, sembra tenere in conto maggiore è un altro, e più sottile: quello di confondere il vissuto di una catastrofe con la creazione di un mondo privato, più elevato e fecondo rispetto a quello che si perde (il “progetto di mondo” di cui parla Binswanger o il delirio come esperienza estatica e demiurgica che si affaccia in talune speculazioni). In altre parole, “un modo di leggere le narrazioni cliniche – mi servo ancora delle parole di Charuty – *opposto* a quello utilizzato da lui per il caso del contadino bernese”.

Minori problemi redazionali hanno presentato i capitoli centrali del libro. “Il dramma dell’apocalisse cristiana” è stato ridotto all’essenziale (e cioè al dialogo con Cullmann e Bultmann e al blocco di appunti già intitolato “Dalla metastoria alla storia” dalla prima curatrice), mentre quasi intatto (con la dolorosa ma giustificata esclusione delle pagine su Lévi-Strauss) viene riprodotto il lacunoso capitolo su *Apocalisse e decolonizzazione*, contenente però le ormai famose annotazioni sull’ “umanesimo etnografico”. Totalmente ricostruito (da Charuty) è il capitolo che nella prima edizione conservava il demartiniano ma poco persuasivo titolo “Il dramma dell’apocalisse marxiana”. Qui le novità più consistenti sono due: l’inserimento del pacchetto di riflessioni su “Vitale, economico, utile, valore, presenza” che Gallini aveva confinato – ritenendolo la ripresa di un dialogo col crocianesimo – nella eterogeneità dell’ “Epilogo”; e la decisione di aprire il capitolo con un sorprendente inedito: un blocchetto di appunti su Croce e il tema della disgregazione (malignamente intitolato da De Martino “L’eredità di Croce”) che la prima curatrice aveva addirittura scartato, parendole un altro “passo indietro”, ancora meno giustificato del precedente, e comunque non iscrivibile nel tessuto del capitolo in questione. Si tratta invece di una piccola ma densa serie di testi che ci consente di assistere, come in diretta, alla elaborazione della strategia

cognitiva che De Martino intende usare per l'opera che ha in cantiere: perché effettivamente lui parte da Croce, dal suo pensiero potentemente avverso ad ogni concessione all'Anticristo che è in noi e che ci incita alla "discreazione" (l'espressione è di Croce), ma simultaneamente anche dal rifiuto di seguire questa pratica, che impone di "stare alla larga" da ogni sentiero che non si conosce e può solo condurre là dove non c'è Storia, agli inferi. Croce, per tenere a distanza questa truppa di nemici senza volto usò tutte le armi, le offensive e le difensive, e restò al palo: "ma a noi – scrive De Martino – tocca ridiscendere agli inferi, se nell'ora che volge vogliamo consolidare il potere dei superi". È questo il "ritorno a Croce" che tanto disturbò i primissimi lettori de *La fine del mondo*?

Ma veniamo a quell'"Epilogo" che nella prima edizione suscitò tanti interessi ma anche tanti dubbi, sia per le immani proporzioni che per l'estrema eterogeneità del materiale inclusovi: un contenitore in cui nuotavano nel '77 brani da antologia e brani di impervia collocabilità, provenienti da mari a volte già additati dall'autore negli annunci scritti e orali, ma spesso anche da mari non nominati precedentemente. Qui i curatori si sono trovati di fronte a una situazione ancora più complessa del primo capitolo e più delicata, trattandosi della sezione più densa e innovativa dell'intera opera e certamente a suo tempo la più "letta" o meglio la più consultata da lettori di diversa estrazione. Andava certamente operata una separazione tra i brani a carattere letterario e i brani a carattere filosofico, con un taglio netto e più morbido possibile: e l'operazione mi pare nel complesso ben riuscita, anche se i brani espulsi sono tanti e qualche piccola eccezione poteva forse essere fatta: ma si sa quanto è facile prendere siffatte posizioni dall'esterno e a posteriori. La fatica certosina richiesta in questi casi deve aver reso particolarmente ingrata questa fase del lavoro; e se Daniel Fabre, separando dal resto tutti i brani di critica letteraria che si riferivano alla problematica della "apocalisse dell'occidente" (locuzione usata da De Martino negli anni della gestazione) ha giocato relativamente sul sicuro, Giordana Charuty si è trovata costretta, per costruire un nuovo e necessario capitolo, a ricorrere a piene mani a scritti che la prima curatrice aveva drasticamente espulso dall'economia del libro, trattandosi di frammenti e di interventi che si riferivano a un dibattito filosofico di difficile datazione, anche se ancora circolante nei primi anni '60 tra gli esistenzialisti e i fenomenologi italiani, in primo luogo tra gli allievi della scuola di Banfi e Paci. Comunque questa nuova distribuzione del materiale – che a Clara Gallini sembrava ingiustificata, vista l'insistenza con cui De Martino parla negli indici preliminari di "documento letterario-filosofico" e di "documento letterario e filosofico" – ha senz'altro giovato in maniera rilevante alla sistematicità e alla leggibilità del testo che ne è scaturito.

Ad esempio, il capitolo ribattezzato appunto “L’apocalisse dell’Occidente”, sforbiciato di tutti i numerosi riferimenti, appena abbozzati, a quell’ampia selva di letterati che l’Autore classificava come “scrittori della crisi” (un settore della letteratura occidentale troppo esteso per essere compreso nel drappello che Romolo Runcini, consultato da De Martino, aveva fregiato col titolo di “cavalieri dell’apocalisse”) ruota ora attorno alla triade già individuata e privilegiata in “Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche”: Sartre, Camus e Moravia, inserita in una costellazione – meno vasta di quella prevista dall’autore – che comprende a questo punto solo qualche citazione commentata di Mann, Lawrence e Beckett. Al centro di questa non più fluviale rassegna, sta come ben noto il concetto di “patria culturale”, la cui densità anche emotiva è illustrata a partire dalla nota sul campo conosciuta come “Il campanile di Marcellinara” (qui presentata nella sua redazione ultima): una stella che dovrebbe orientare il lettore nel suo vagabondaggio tra testi ed esperienze di diversissima natura, che anche in questa più stringata esposizione non si agglutinano in una persuasiva ipotesi di lavoro. Il che mi impone di esporre qui di seguito almeno alcuni dei dubbi che questa sezione dell’opera – forse la più amata – solleva ancora oggi.

Doveva qui cominciare il libro? Daniel Fabre ci dice che le prove di questa iniziale intenzione non mancano e che se col procedere del lavoro l’autore ha cambiato avviso (piegandolo a punto di arrivo), la ragione o una delle ragioni può essere la più ovvia: e cioè che anche De Martino nutriva qualche dubbio sulla compattezza del quadro di queste apocalissi non religiose e non aveva ancora trovato lo strumento critico capace di isolarle e illuminarle. Lo stesso asse temporale in cui esse si collocano risulta definito solo per quanto riguarda gli esiti ultimi: la crisi innescata dalle tragedie di Auschwitz e di Hiroshima. Mentre per quanto riguarda il primo insorgere, il testo rimanda a volte al secondo ottocento e altre volte alla caduta degli imperi centrali, manifestando da una parte l’esigenza di fissare alcuni indispensabili “paletti” e dall’altra una ritrosia nei confronti di una ipotetica “cronologia”: il che collima con il famoso “storicismo ibridato” dell’autore ma mal si applica al ritagliato oggetto di indagine. Il quale oggetto viene altresì inquadrato criticamente ricorrendo ad opere d’insieme ideologicamente molto connotate e non di altissimo profilo: per la letteratura De Martino si serve del volumetto di Hugo Friedrich (1956) che guarda “in negativo” la rivoluzione compiuta da Baudelaire e Rimbaud; mentre per le arti figurative si serve di un testo apocalittico di per sé come *Verlust der Mitte* di Hans Sedlmayr (1948), per il quale la perdita del centro esaltata nella pittura moderna è la metafora della perdita del rapporto con Dio (al libro Umberto Eco dedicò un polemico saggio apparso due anni dopo la morte di De Martino: *Il cogito interruptus*). Ma anche la distinzione tra esempi di spaesamenti risolti attraverso la pratica artistica

e spaesamenti irrisolti malgrado il ricorso alla scrittura (apocalissi senza *escaton*), che pure dovrebbe in qualche modo costituire un punto fermo dell'esegesi, non risulta ancora messa a punto. Stando al testo, il Roquentin di Sartre si salva nel momento in cui decide di stendere un diario, mentre i personaggi di Pavese rimasti senza paese e incapaci di reggere alla prova sono destinati ad auto-annientarsi. Viene da chiedersi se la decisione di De Martino di confinare nell'“Epilogo” queste ancora datate riflessioni, non fosse in definitiva un modo per rimandare il problema ad altra fase del lavoro.

L'ultimo – “Antropologia e filosofia” – è sicuramente il capitolo che ha subito maggiori rimaneggiamenti e integrazioni. Nell'edizione del '77 corrispondeva a quelle che potevano essere definite, con qualche approssimazione, la sezione antropologica e la sezione filosofica dell'“Epilogo”: i brani sul rapporto corpo-cultura e lo sterminato corpus di letture e riflessioni che documenta l'elaborazione della maxi-categoria entro la quale De Martino aveva risolto di interpretare le apocalissi, ovvero l'ethos del trascendimento. E siccome questa elaborazione nasce (in epoca imprecisabile) e si sviluppa (probabilmente a partire dal 1962) a seguito della rilettura del dibattito aperto da Enzo Paci sulla categoria crociana dell'Economico e del Vitale, la curatrice Charuty ha dovuto ripescare dall'Archivio i dossier che Clara Gallini aveva estromesso dall'edizione ritenendo che dovessero essere semmai pubblicati a parte. In effetti, nel 2005 essi uscirono, curati da Roberto Pastina, per iniziativa dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici, col titolo attrattivo ma poco appropriato di *Scritti filosofici*. È da quest'ultimo libro che la curatrice ha tratto, dopo una chirurgica selezione, la maggior parte dei brani che compongono il capitolo creato ex-novo e che paradossalmente ora si presenta come il capitolo più rigorosamente costruito e coerente dell'intero libro. Per ottenere questo inatteso risultato, la Charuty ha dovuto compiere qualche dolorosa estrazione, specie per quanto riguarda la sezione “antropologica”: le letture demartiniane di Hertz, di Caillois e ancora una volta di Lévi-Strauss, sono state sacrificate per non interrompere il filo di un discorso diventato in questa riesposizione serratissimo. Ma è anche vero che sono pagine che potranno rientrare, insieme ad altre già citate, in una pubblicazione a parte, non necessariamente collegata all'ultima ricerca di De Martino. Per finire, due esempi che in piccolo evidenziano i vantaggi del riordino dei materiali: Proust, che nella prima edizione rischiava di essere classificato tra gli scrittori “malati”, qui si impone come una lettura che anticipa i temi toccati dalla Antropologia cognitiva; e la definizione più esauriente e precisa dell'Ethos del trascendimento, che nella passata edizione, compressa tra i tanti sprazzi teorici, rischiava sul serio di sfuggire al lettore, viene qui posta al termine del discorso rimasto interrotto, come una chiave per chi vorrà riprenderlo.

Difficilmente, a questo punto, *La fine del mondo* verrà più ristampata nella veste originale del '77. Ma la maggior parte dei suoi lettori, sapendo bene che l'opera non è stata *sostituita* dal libro che qui si recensisce, si guarderà bene dal portarla in soffitta o dal rivenderla: la terrà cara e preziosa accanto alla nuova, perché è un'opera che ha fatto davvero epoca e che resta uno strumento insostituibile per la conoscenza di De Martino. Anche la storia della sua ricezione, è una cronistoria che merita di essere completata, specie per quanto riguarda l'Italia, dove non ha avuto proprio presso gli antropologi e gli storici delle religioni la attenzione che meritava. Purtroppo Daniel Fabre ci ha lasciato mentre la stava ricostruendo: e questo è l'unico grosso rammarico che la nuova edizione riserva al lettore. Ma la funzione che quel librone così poco maneggevole assolveva nel '77, non si è certo dissolta e ancora oggi è un documento senza pari per almeno due motivi: ci dà modo di conoscere, oltre il velo della diplomazia, il parere di De Martino sui suoi effettivi o mancati interlocutori, e ci offre l'esperienza – a suo tempo privilegiata dalla prima curatrice – di assistere, mese dopo mese, appunto dopo appunto, alla costruzione di un'opera che nessuno studioso oggi si sentirebbe di affrontare da solo – un laboratorio che invoglia, ogni volta che vi si entra, a lavorare ancora.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- De Martino, Ernesto, 1964, Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche, *Nuovi Argomenti*, 69-71: 105-141.
- De Martino, Ernesto, 1964, Il problema della fine del mondo, in *Il mondo di domani*, Pietro Prini, a cura di, Roma, Abete: 225-231.
- De Martino, Ernesto, 1977, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Clara Gallini, Torino, Einaudi.
- De Martino, Ernesto, 2002, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Clara Gallini, con introduzione di Clara Gallini e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.
- De Martino, Ernesto, 2016, *La fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Paris, Éditions EHESS.
- De Martino, Ernesto, 2019, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, nuova edizione a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.
- Eco, Umberto, 1967, Il cogito interruptus, *Quindici*, 5: 2-3 (ristampato in *Dalla periferia dell'impero*, Milano, Bompiani, 1977: 243-260).

- 
- Friedrich, Hugo, 1956, *Die struktur der modernen lyrik*, Amburgo, Rowohlts Duetsche Enzyklopadie, Berlin (trad. it.: *La lirica moderna*, Milano, Garzanti, 1958).
- Sedlmayr, Hans, 1948, *Verlust der mitte*, Salzburg, Otto Muller Verlag (trad. it.: *Perdita del centro. Le arti figurative del XIX e XX secolo come sintomo e simbolo di un'epoca*, Torino, Borla, 1967).
- Villa, Giorgio, 1987, *Delirio e fine del mondo*, Napoli, Liguori.

## 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 Galini, 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 demartiniane 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 inverte 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, riecheggia 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 iscriversi 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 demartiniano, 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<sup>1</sup>.

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.

Scrivo, 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.

## BOOK FORUM

---

### “Come osate?”

#### Furti di vita tra melancolie, inazioni e profezie suscitatrici

**Simona TALIANI**

Università di Torino

simona.taliani@unito.it

---

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].

---

“Per questa ragione c'è una sola affermazione su noi uomini odierni che abbia senso. E mi riferisco alla seguente: ‘noi oggi siamo coloro che, agli occhi di quelli che vivranno dopo di noi, dato che questi non ci saranno, non saranno mai stati. Quindi noi e i nostri antenati siamo già anche i-mai-stati!’”.

Dopo queste dissennate parole l'intervistatore rimase ammutolito.

“Non vi sentite bene?”, domandai.

“Solo un giramento di testa”.

“È perlomeno qualcosa”, conclusi. “Ai più, infatti, nemmeno questo succede”.

Anders 2016: 59

A rileggere oggi *La fine del mondo* – nella bella, bellissima edizione curata da Giordana Charuty, Daniel Fabre e Marcello Massenzio – sembra subito meno “impertinente” (o *iettatoria*) la domanda con cui Ernesto De Martino dava avvio alla sua riflessione sulla condizione umana, nella relazione tenuta nel 1964 al convegno annuale “Il mondo di domani” organizzato da Pietro Prini a Perugia: se, cioè, un domani vi sarà e quale ne sarà lo stato. A quali condizioni una vita sociale e culturale valorizzante è ancora pensabile e possibile dopo che siamo stati travolti tutti da questa gigante onda di irrealtà, la cui altezza e estensione non sembra aver fine?

---

This work is licensed under the Creative Commons © Simona Taliani

*Come osate? Furti di vita tra melancolie, inazioni e profezie suscitatrici*

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 85-92.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-4718



In quella peculiare congiuntura storica che è il nostro presente pandemico – con il suo incalzante tramutarsi dell’aria se non in “gas azzurro maleodorante” in qualcosa che vi si avvicina: un’aria del tempo asfittica, da cui proteggersi e di cui sospettare – pensare il senso di un futuro che nessuno tra “noi poveri cristi” aveva osato immaginare è compito necessario, non potendoci affatto fidare del solo contributo che a questo doveroso compito sono chiamati coloro che fino all’altro ieri hanno partecipato da una posizione privilegiata (cioè sapendo) a un mondo scientifico moralmente indifferente. “[N]on va [infatti] dimenticato” quanto De Martino scriveva in un passaggio che nella nuova edizione viene posto a “Ouverture” della sua disamina apocalittica: “che come vi è una magia nera vi è anche un modo di intendere la scienza come tecnicismo moralmente indifferente” (2019: 75).

Se i suoi erano gli anni sciagurati del segreto atomico e della guerra nucleare – gli stessi anni di quegli “acrobati del tempo” che sono stati, secondo Carla Benedetti (2018), Günther Anders e Pier Paolo Pasolini – i nostri sono quelli degli sciagurati cambiamenti climatici con l’inevitabile sconvolgimento del rapporto tra l’umano e il non-umano (un non-umano inteso non come “natura in sé”, ma come natura entro i margini di una cultura scellerata e di una scienza corrotta). La metafisica di questi sciami virulenti che sottraggono all’aria “l’essenza pneumatico-vivente”, precipitandola in “gas morto” – l’aria della fine del mondo, appunto –, non ci riporta che al contenzioso esistenziale di ogni generazione, di ogni epoca, di ogni società: al rischio antropologico permanente, il “dover finire prima” che non poi.

Né impertinente, né iettatore, l’autore de *La fine del mondo* ci appare piuttosto profetico nell’opera a cui ha lavorato per una vita intera. Ma di quale profezia si è trattato? Non certo religiosa, visto che già da giovane De Martino aveva abbandonato la fede per la critica, sembra più suo malgrado e a denti stretti (Maccauro 2019) che non per serena convinzione. Se è stata laica e civile, è una profezia che ha soltanto annunciato la catastrofe o è riuscita a suscitare dei terremoti nelle menti e negli animi dei suoi lettori, in grado di accendere in tutti “il senso di un’emergenza” (Benedetti 2018) finalmente liberato da ogni fatalismo (da ogni “così deve essere, così andrà a finire”)?<sup>1</sup> È stata quella di De Martino una profezia capace di comunicare la necessità di poter ancora cambiare il corso delle cose? Efficace, in altri termini, politicamente nel generare uno stato di allerta volto “perlomeno a fare qualcosa” (di crociana memoria)?

---

1. Nel suo lavoro Benedetti distingue tra una profezia che annuncia, la cui efficacia politica è irrilevante, e una profezia capace al contrario di suscitare una trasformazione in coloro che ascoltano.

Ripercorrere in modo inedito l'ordine dei suoi appunti e delle sue riflessioni, anche quando ripetitive o contraddittorie, aiuta a afferrare lo smarrimento del suo animo di fronte a una ragione che non era (né è oggi) più sicura di se stessa – come ci viene ricordato nelle pagine delle Introduzioni “a uso del lettore italiano” (Massenzio 2019: IX) – per far risuonare in noi che leggiamo *qualcosa* della sua ostinata ricerca di un qualunque Atlante in grado di sorreggere un mondo imperfetto e appesantito dall'assenza di una escatologia reintegratrice. Giordana Charuty e Marcello Massenzio avendo, insieme a Daniel Fabre, così profondamente amato e anche fatto respirare il testo demartiniano potranno forse aiutarci nel compito e dirci se di profezia si sia effettivamente trattato. Non intendo chiedermi, né chiedere loro, se De Martino abbia saputo *anticipare* questioni aperte nell'attuale dibattito antropologico – anche se a ben vedere la questione della caduta del cielo, le patologie dell'esperienza in procinto di crollare e tutte le predicazioni apocalittiche della scomparsa dei molteplici *hodos* subalterni e locali sono state riprese dalla svolta ontologica in avanti, in anni a noi più vicini – ma capire se sia stato *astuto* nel farlo<sup>2</sup>, permettendo a ciascuno di noi, da antropologi, di addestrarci responsabilmente verso l'avvenire, non dissipando nessuna “annata morale” a disposizione. Ha a mio avviso ragione Giordana Charuty a scrivere che in Italia *La terra del rimorso* è diventata “l'opera fondatrice di un'etnopsichiatria autoctona” (2019: 25) che non si è impantanata, come invece è accaduto in Francia, in sterili narcisismi accademici (mi piace pensare che

2. Nella Prefazione a *Brevi scritti sulla fine dell'uomo*, Sisto annovera “Il futuro rimpianto” nelle narrazioni “sull'astuzia necessaria nella predicazione apocalittica” (Anders 2016: 10). È noto che in questo racconto scritto nel 1961 e pubblicato l'anno dopo, Anders fa rompere a Noè il patto di fedeltà con Dio, perché si sente da lui ingannato, dopo i ripetuti fallimenti nel farsi ascoltare dai suoi contemporanei nonostante annunciasse il diluvio e la catastrofe imminente. È questo cambiamento nel modo di parlare, infrangendo un'alleanza politica e spirituale rimasta troppo tempo indiscussa, che rende *alla fine* efficace la sua profezia. Cfr. anche Benedetti (2018) che riprende, accanto a “Il futuro rimpianto”, la Profezia di Pasolini (1964) di Ali dagli occhi azzurri”, scritta nel 1962 e pubblicata nel 1964 in *Poesia in forma di rosa*. Non ho spazio per spingermi oltre nella riflessione sull'efficacia politica delle profezie, ma certo potrebbero aprirsi spazi di un dialogo fecondo con il De Martino che ha ripreso i processi di decolonizzazione, domestici e esotici. Ricordo soltanto che a differenza del protagonista biblico di Anders, l'Ali di Pasolini non è una invenzione letteraria né una allegoria, ma un giovane algerino, morto ghigliottinato a ventotto anni nel 1958, dopo essere stato sottoposto a crudeli torture perché “famoso” come combattente e rivoluzionario anticoloniale (un terrorista per i francesi coloni). Mohamed Oudelha, questo il suo nome, era stato incarcerato a Barberousse: chiamato “Ali Z'yeux bleus”, aveva potuto in virtù del suo sguardo berbero e “barbaro” (Picconi ne riprenderà l'allegoria lungo l'asse Nord-Sud, proprio perché fortemente presente nel testo pasoliniano), infiltrarsi tra la Casbah e l'Algeri francese per fare la spola per il FNL; ribattezzato anche Ali-la-pointe, era stato protagonista di numerose azioni sovversive, come documentato anche in (Kessel e Pinelli 1963; cfr. Picconi 2015).

sia stato anche grazie a quella giusta distanza con cui De Martino viveva la vita universitaria e le sue feticizzazioni baronali, una distanza che da qualche parte ha ispirato chi, da etnopsichiatra, si è avvicinato al suo pensiero per rigenerarlo); ma resta ancora da capire se l'opera intera abbia contribuito a rifondare, anche in Italia, gli studi del nostro ambito disciplinare, dando loro un'impronta massicciamente militante, attiva, capace di confrontarsi con l'esperienza apocalittica e con tutte le tentazioni annichilenti "fuori nel mondo", al netto del pallore accademico.

C'è un solo appunto, ora, che vorrei sviluppare, avendo di fronte a me se non il volto di una "bambina lacera e piangente" (De Martino 2019: 361), quello di una adolescente nell'attimo del suo risveglio, circondata da mani che, seppur solo delicatamente appoggiate alle sue spalle, sono state lì per otto mesi a sorreggere tutto il suo debole corpo<sup>3</sup>. Ma prima di parlare di Eva (mai nome fu più suggestivo) e raccontare la storia di questa giovane quindicenne armena deportata in Polonia nel giugno 2019, volgo lo sguardo un istante al luogo da cui è stata "rimpatriata".

La Svezia ha in questi ultimi due anni costituito un laboratorio a cielo aperto per ripensare una cultura dell'infanzia che ha coinciso per essere sempre più una "etnografia delle situazioni di rivolta" (sono espressioni queste che traggo dalla lettura, in questa nuova edizione, dei capitoli quarto e settimo). Quando De Martino scriveva che "non è mai esistita, e non può esistere, una civiltà in cui i bambini, i fanciulli, i giovanissimi hanno una funzione culturalmente egemonica" (*ibidem*: 494-495) ha forse parlato troppo in fretta. Non penso solo a quanto è stata capace di fare Greta Thunberg, seppur sia inevitabile che il pensiero corra a lei e scorrano sotto i nostri occhi mille immagini: da quando, sola davanti al parlamento svedese, a partire dal mese precedente le elezioni del 2018, scioperava per l'ambiente profetizzando una minaccia esistenziale per la sua generazione e parlando, senza mezzi termini, contro coloro che le stavano rubando il futuro; fino alle mobilitazioni e ai bagni di folla, che non la vedono più solitaria e a tratti sperduta, ma accanto a migliaia di giovani e giovanissime che si stanno mobilitando per avere un futuro. Lei, che in soli due anni è stata capace di scuotere il mondo come fosse un ramo d'ulivo; che ha suscitato con le sue parole vive un intero movimento (trans)generazionale, capace di sovvertire l'ordine dei fattori e le tradizionali gerarchie. Il suo "come osate?" è una risposta a tutti i "mi si consenta" farfugliati dagli adulti. Seppur privilegiata (e borghese) ha parlato

---

3. La fotografia che ritrae Eva (o Ewa), scattata da Tomasz Kaczor, ha per titolo *Awakening* (Risveglio) e ha vinto il premio del World Press Photo nella categoria "Ritratti" nel 2020. Ringrazio Simona Imazio per aver attirato la mia attenzione su questa immagine, quasi di demartiniana fattura (penso qui alle fortunate collaborazioni con Gilardi, Martin, Pinna, Zavattini). Cfr. [www.worldpressphoto.org/collection/photo/2020/39606/1/Tomek-Kaczor-POY-nominee](http://www.worldpressphoto.org/collection/photo/2020/39606/1/Tomek-Kaczor-POY-nominee)

da una “casa in fiamme”, col suo cuore spaurito (non diversamente da Albino Pierro, poeta lucano di Tursi), contro l’irruzione di un “mondo bianco” che è ormai anche cinese, indiano, brasiliano e dilaga in un Terzo Mondo divenuto per le sue élite “più primo” del Primo. Tutti abbiamo compreso la rischiosità del nostro comune mondo. Se il “suo” sia un simbolismo laico, civile, capace di metterci di fronte a scelte che dureranno e fonderanno inediti valori intersoggettivi – un ethos del trascendimento che curi le patologie dell’esperienza occidentale (e occidentalizzata) – ce lo dirà il tempo, ma certo è grazie a lei se ora l’immensa responsabilità di costruire un “orizzonte di reintegrazione dell’umano” è di nuovo nelle nostre mani, contro ogni fatalità che ci ha condannato per anni all’inazione e alla catatonica attesa del nulla. Greta, non diversamente dall’operaio Navel, ci riconsegna come sale della vita dei simboli in cui “possiamo credere” (*ibidem*: 116) in qualità di soggetti storici sempre “coscienti del momento, delle cose e del gesto” (*ibidem*: 72).

La Svezia a cui penso, però, non è solo quella di Greta, dicevo, ma è anche quella di centinaia di bambini e adolescenti, figli di richiedenti asilo, diagnosticati dall’inizio degli anni 2000 come affetti da una sindrome da rassegnazione che li ha resi privi di tono, muti, incapaci di bere e mangiare da soli, incontinenti, non reattivi al dolore e al freddo (la descrizione è del medico Bodegård che aveva documentato nel 2005 su *Acta Pædiatrica* i primi casi)<sup>4</sup>.

---

4. Inizialmente ritenuta una simulazione e annoverata nel registro delle isterie e delle sindromi da simulazione (come quella di Munchausen per procura), questa peculiare patologia dell’esistenza ha iniziato a essere presa seriamente nel momento in cui quarantadue psichiatri svedesi hanno pubblicato un documento che identificava le cause di questo mal di vivere in un sistematico e pubblico abuso su minore operato dalle politiche migratorie del governo. Ricostruire la storia di questa categoria diagnostica (oggi annoverata con un suo codice nell’ICD-10 svedese come “disturbo specifico di chi aderisce allo stato di rifugiato o richiedente asilo” ma per la quale si è anche sospettato fosse una nuova *Culture Bound syndrome*) sarebbe davvero un compito urgente dell’antropologia medica e dell’etnopsichiatria critica, per evidenziare il ruolo di una cultura ormai de-valorizzata di ogni intersoggettività (una cultura in cui il destino dell’Altro mi è totalmente indifferente) come serbatoio per l’insorgenza dei sintomi perniciosi così simili all’esperienza di fine del mondo demartiniana. Mi piace pensare che De Martino si sarebbe dedicato a queste zone di contatto culturale conflittuale, analizzando la fatica psicologica di vivere in un mondo che ti lascia il tempo di integrarti per poi espellerti (di Georgi, l’adolescente russo di cui si parla per la prima volta nel 2017 su *The New Yorker*, si diceva tanto a casa quanto a scuola che fosse, della famiglia, il più “svedesizzato”); mi piace pensarlo chino sulla nozione svedese di *trygghet* per reinterrogare a chi si elargisce come privilegio, e non umano diritto condiviso, questo senso di fiducia nel mondo e di appartenenza, questa libertà da ogni forma di pericolo e paura, questa sicurezza che a ben vedere è per pochi. Si sarebbe, credo, interessato anche alla risposta politica data dai pediatri e neuropsichiatri che nel 2013 hanno suggerito sulle linee guida come trattamento efficace per la cura di questi minori stranieri l’erogazione di un permesso di soggiorno permanente, unico atto umano capace di curare il loro spaesamento e la loro sfiducia, di fronte a leggi, valori, simboli incarnati in funzionari e operatori indifferenti al loro futuro.

Eva è una di queste giovani vite, caduta in una crisi catatonica per otto lunghi mesi, due dei quali trascorsi in Svezia, mentre la domanda di protezione internazionale dei suoi genitori veniva valutata: a diniego ricevuto, tutta la famiglia è stata “rimpatriata” in Polonia, che non era per nessuno di loro luogo d’origine ma solo l’ultimo paese da cui provenivano, nel mezzo del cammino migratorio. I suoi parenti, come un moderno Atlante composito, hanno dovuto sorreggere il suo corpo inerme e “addormentato”, portandola in paese di certo non “suo”.

Della *Uppgivenhetsyndrom* si è parlato anche nei termini di una sindrome da Biancaneve e questi bambini sono stati definiti apatici dal momento che la loro è una vera e propria uscita dal mondo. Altre esistenze minori sono state tracciate, al pari di quella di Eva, da medici o fotografi intenzionati a documentare la traiettoria e la durata della crisi. Vite intorpidite, vite-per-la-morte, come quella di un bambino serbo che il fotografo Magnus Wennman è andato a cercare a casa dopo il rimpatrio (eufemismo moderno per descrivere la deportazione fuori dai propri confini nazionali, per altro senza alcuna garanzia che quello di questi giovani sia un vero ritorno a casa). Dopo più di dieci anni di silenzio nel 2017 alcune di queste esistenze ammalate sono state consegnate alla cronaca da una giornalista del *The New Yorker* (Aviv 2017). Apprendiamo così che Georgi, un adolescente russo dell’Ossezia del Nord, al suo risveglio riferì di aver sentito il suo corpo come “acqua” nel momento in cui gli era stato negato di poter vivere “nell’unico paese che conosceva”: anche Georgi, non diversamente da Greta, si era chiesto a cosa fosse servito apprendere e studiare se gli veniva rubato il suo futuro svedese, l’unico che avesse immaginato degno di essere vissuto, l’unico che per lui valesse la pena vivere. Djeneta e sua sorella Ibadeta, due ragazzine rom kosovare, si abbandonarono allo stesso fatale potere di una immaginazione congelata – sempre a seguito del rifiuto del riconoscimento dello status di asilo politico all’intero nucleo familiare, rifiuto che il più delle volte i figli stessi devono leggere ai genitori quando la comunicazione arriva a casa – incapaci di vivere in una vita diversa da quella di cui avevano sognato di far parte<sup>5</sup>.

Questi giovani e giovanissimi inermi, nella maggior parte dei casi a loro insaputa, hanno scatenato in Svezia un dibattito morale e politico sugli spettri di un mondo sociale che abbandona i suoi valori e fa cadere nell’indiffe-

---

5. La storia di queste due sorelle è stata raccolta e narrata da Dea Gjinovci (2020) nel documentario *Wake up on Mars*, a partire dallo sguardo del loro fratello minore, Furkhan, che sogna per tutta la famiglia una fuga verso Marte, lontani insieme dalle difficoltà della vita. *Life overtakes me*, di Samuelson e Haptas (2019), è un altro documentario costruito intorno alle storie di altre tre famiglie richiedenti asilo in Svezia. Per un approfondimento, rimando alle ricerche di Federica Franco (2021) e Sara Podetti (2021).

renza il futuro immaginato da intere generazioni. Quella di questi minori è una vera e propria nostalgia per un futuro che non può accadere, un avvenire che non arriverà mai... Si svuota così di senso ogni temporalità, a partire da quella presente, e abdica il bambino di fronte a quanto apprende inutilmente (perché sa già che non gli servirà, non sarà “utilizzabile” direbbe forse De Martino); mentre si svilisce la Storia, i giovani iniziano a manipolare il nulla nella liquidità dei loro pesanti corpi de-materializzati.

Se De Martino, negli anni che accompagnano la raccolta di materiale per la stesura de *La fine del mondo*, si interrogava su quel mondo giovanile, spoglio di memorie operative umane, a partire dall’azione furiosa e devastatrice di migliaia di giovani svedesi durante il Capodanno del 1956 (“ribelli senza causa”, li chiamerà), i tanti Georgi e le tante Eva ci spingono a tornare in Svezia con una ben diversa prospettiva verso situazioni di “rivolta con causa”, sebbene fragili e sull’orlo di un abisso radicale. Si rinnova per noi la sfida di come curare l’angoscioso sentimento di “nostalgia del non-umano”, tanto sul piano individuale quanto su quello collettivo, e pensare una nuova collaborazione, da sempre auspicata da De Martino, tra coloro che stanno ai margini dei campi disciplinari.

Resta da chiedersi se oggi “la verità” non sia semplicemente “partire dalla concretezza di una certa vita culturale” (De Martino 2019: 495) minore, di bambini e giovani che non hanno alcuna garanzia che un mondo di domani ci sarà per loro (Taliani 2020); una verità che non passa più dalla vita adulta, come voleva De Martino. E resta da capire se non possano essere queste e altre culture dell’infanzia a plasmare le vecchie generazioni, obbligandole a risvegliarsi dal torpore, come Eva ci ha mostrato possibile. Sono i figli che obbligano i genitori, e in generale gli adulti, a modificare il loro stare-al-mondo. Se riuscissimo a trasformare il torpore in valore potremmo forse “diventare [insieme] adulti” altrimenti. E, d’altra parte, non dovrebbe bastare un solo volto per mettere in moto un tale ethos culturale?

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Anders, Günther, 2016, *Brevi scritti sulla fine dell’uomo*, a cura e traduzione di D. Colombo, Trieste, Asterios Editore.
- Aviv, Rachel, 2017, The trauma of facing deportation, *The New Yorker*, 27 marzo, [www.newyorker.com/magazine/2017/04/03/the-trauma-of-facing-deportation](http://www.newyorker.com/magazine/2017/04/03/the-trauma-of-facing-deportation), consultato il 01/12/2021.
- Benedetti, Carla, 2018, “Acrobati del tempo”. Anders, Pasolini e l’efficacia della profezia, *Laboratoire italien*, 2.
- Franco, Federica, 2021, *Guardare al disagio infantile. Atti di rassegnazione e pratiche di resistenza tra minori stranieri, operatori e servizi sanitari per l’infanzia e l’adolescenza*, tesi di laurea, Università di Torino, a.a. 2020-21.

- Gjinovci, Dea, 2020, *Wake up on Mars*, Svizzera/Francia, 75 min.
- Kessel, Patrick, Giovanni Pinelli, eds, *Lettere dalla rivoluzione algerina*, Torino, Einaudi.
- Maccauro, Giuseppe, 2018, Labirinti della modernità: Ernesto de Martino e l'apocalissi dell'Occidente, *Filosofia italiana*, 3: 151-165.
- Pasolini, Pier Paolo, 1964, *Poesia in forma di rosa*, Milano, Garzanti.
- Picconi, Gian Luca, 2015, Atena in Algeria tra profezia e regresso. *Profezia* di Pier Paolo Pasolini, *La rivista*: 194-201.
- Podetti, Sara, 2021, *We can't do anything for your child. Politiche dei confini, infanzia e salute mentale a Lesbo*, tesi di laurea, Università di Torino, a.a. 2020-2021.
- Samuelson, Kristine, John Haptas, 2019, *Life overtakes me*, Svezia/USA, 39 min.
- Taliani, Simona, 2020, Towards a Minor Anthropological Writing: Comment on Alma Gottlieb's "Writing about Children for a Public Forum", *Public Anthropologist*, 2: 70-74.

## La fine del mondo

Un “libro fantasma” finalmente risolto in valore

**Dorothy L. ZINN**

Libera Università di Bolzano  
dorothy.zinn@unibz.it

---

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].

---

Ringrazio la redazione di Anuac dell'invito a commentare la nuova edizione italiana de *La fine del mondo*, e lo farò a partire da un'osservazione, essa stessa un po' demartiniana, ovvero una riflessione sul rapporto con i nostri morti antropologici. Ho l'impressione che la tribù antropologica italiana agisca, nei confronti del suo caro estinto Ernesto De Martino, come con nessun altro suo antenato intellettuale, non tanto dissimile dai Merino e Betsileo con il rituale di *famadihana*: periodicamente i libri di De Martino, come anche degli inediti dal suo Archivio, vengono riesumati, per poi ricevere un nuovo involucro e essere ri-sepolti. Può trattarsi di una pubblicazione inedita, oppure di una edizione rinnovata con qualche nuova introduzione o apparato (come per esempio *Il mondo magico* [De Martino 1973], *Sud e magia* [De Martino 2015], oppure *Morte e pianto rituale*, uscito da poco in una nuova edizione con un'introduzione di Marcello Massenzio); o ancora, una semplice ristampa, forse anche dotata di una nuova copertina – il che, come ci fa presente Pizza (2015) a proposito de *La terra del rimorso*, ha pure una sua rilevanza. Queste cicliche riapparizioni editoriali costituiscono delle occasioni di celebrazione nella comunità antropologica italiana, spesso elaborate con ponderate presentazioni rituali e discussioni – e questo stesso *book forum* Anuac ne è la dimostrazione.

---

This work is licensed under the Creative Commons © Dorothy L. Zinn  
*La fine del mondo: Un “libro fantasma” finalmente risolto in valore*  
2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 93-98.  
ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-4719



Il volume in questione è, tuttavia, ben diverso dalle altre salme testuali demartiniane. Apparso prima nel 1977 come opera postuma, e come ben sappiamo, curato da Clara Gallini tra mille peripezie, ha assunto il carattere di un “libro fantasma”, per usare l’espressione di Giordana Charuty (2019: 5). Ancora prima di venire alla luce nel 1977, ha già inquietato nel sofferto processo di redazione, e sin d’allora non ha cessato di creare disagi. Nemmeno tanto per l’argomento trattato, l’apocalisse – che dovrebbe pure turbare anche le anime cerebrali delle scienze umane – quanto per i problemi che solleva rispetto alla sua collocazione nel corpus del nostro caro estinto. Questo aspetto è palese nell’ambivalenza con la quale la Gallini scrisse l’introduzione all’edizione del 1977, ambivalenza ben descritta nel nuovo volume dai curatori. Ma nemmeno la seconda edizione, quella del 2002 curata da Gallini e Marcello Massenzio, era in grado di prevenire un ritorno irrelato del libro fantasma demartiniano. Come se fossero dei detective di un *cold case*, i tre curatori – Massenzio, Charuty e Daniel Fabre – hanno condotto un lavoro certosino di ricerca nel Archivio De Martino per l’edizione francese da cui questo volume è diretto discendente. Il prodotto della loro cura, insieme alla meditazione necessariamente indotta dal lavoro di traduzione nell’edizione italiana, hanno fatto sì che finalmente si potesse far oltrepassare il fantasma, permettendo gli antropologi e i loro alleati in altre discipline di trasformarlo definitivamente in valore.

Uno dei grandi meriti della nuova edizione è che sembra di aver dato risposta a diversi delle inquietudini che perseguitavano il libro nella sua forma precedente: tra queste, la sua “inattualità”, il rapporto di De Martino con il marxismo, l’Epilogo così vasto e eterogeneo. L’apparato critico dei nuovi curatori cita i vari punti per cui la Gallini ha, nella sua Introduzione alla prima edizione del 1977, collocato il libro in un orizzonte inattuale. A differenza degli altri due punti – sulla riorganizzazione dei materiali dell’Epilogo e sull’interpretazione demartiniana del marxismo, la restituzione del libro all’attualità non è un’operazione che i curatori fanno in maniera molto esplicita, forse per non voler intaccare il carattere classico del testo con dei riferimenti allo stato degli studi di oggi, oppure semplicemente perché dedicano le loro energie, in un libro già corposo, alla ricostruzione e motivazione della nuova articolazione data al lavoro. In parte, di per sé la nuova organizzazione dei materiali suggerisce delle letture più attuali, ma dedicherò qui parte del mio commento per tracciare in modo più chiaro la rilevanza odierna del libro<sup>1</sup>.

---

1. La discussione che presento qui ha beneficiato da diverse conversazioni su *La fine del mondo* con alcuni colleghi nella scorsa primavera: Gianni Pizza, Roberto Farneti, Sergio Fabio Berardini. A loro va il mio riconoscimento.

Innanzitutto il tema centrale: l’apocalittica. Probabilmente stava ancora asciugando l’inchiostro sulle stampe del libro quando, all’insaputa di tutti, il nuovo coronavirus COVID-19 stava cominciando a fare le sue prime apparizioni in Cina. Altro che attualità! Come storia del pensiero umano dell’apocalisse, il libro oggi ha certamente qualcosa da dire alla storia delle religioni, ma multiforme nella sua suggestione, difatti il libro si inserisce molto bene in una serie di conversazioni attuali, attraverso confini disciplinari. Le discussioni correnti che mettono in dialogo l’antropologia e la filosofia hanno concepito l’apocalisse soprattutto come questione ambientale, con riferimento all’Antropocene e l’ontologia (e.g. Danowski and Viveiros de Castro 2016; Latour 2018; Tsing 2015), mentre alcuni noti teorici critici, come per esempio Žižek (2010) and Virno (2015), hanno trattato il motivo dell’apocalisse con delle prospettive neomarxiane. Gli ambiti di storia delle religioni, antropologia, sociologia e studi culturali hanno, inoltre, esaminato l’apocalisse attraverso la lente del millenarismo contemporaneo (Wessinger 2011) e il complottismo (Barkun 2003; West and Sanders 2003; Stewart and Harding 1999); il tema ha pure stimolato dei lavori all’interno della storia globale, geografia culturale e studi letterari (Collins 2014). Si tratta di una tendenza che è andata in tandem con una rivalutazione trasversale di Heidegger, le critiche a Kant, e un’attenzione rinnovata a Marx e Eliade, tutti presenti nella rassegna di pensatori che popolano *La fine del mondo*.

Alla luce di questo sfondo odierno, il volume di De Martino appare particolarmente preveggenze e incomparabilmente ricco, un nuovo contributo grazie all’ampiezza e profondità del suo venire a patti con studi provenienti da numerose discipline. Ci offre non solo una vivisezione della crisi del mondo occidentale egemonico, su livelli che siano individuali che sociali, ma ci restituisce anche una teorizzazione unica del *personhood*. In effetti, *La fine del mondo* andrebbe accostato ad alcune discussioni più recenti nell’antropologia esistenzialista (Jackson 2005) e fenomenologica (Csordas 1994), ma anche all’antropologia del tempo e del futuro (Bryant e Knight 2019). È attraverso la sua formulazione ontologica di “presenza” —che abbiamo già visto in altre opere del maestro, ma che trova qui un approfondimento particolare — che De Martino si tuffa in un paradosso fondamentale della sicurezza e insicurezza della modernità: in confronto con le condizioni storiche e del Sud globale, le società occidentali moderne hanno, per la maggior parte delle loro popolazioni, assicurato la presenza fino al punto tale che molte forme di rituale e pratica religiosa appaiono dei relitti inutili o degni di “Altri” arretrati. Tuttavia la tecnologia moderna che ha contribuito tanto a garantire la presenza ha pure comportato il rischio di annientamento dell’umanità su una scala senza precedenti. De Martino fa riferimento ai campi di concentra-

mento dell'Olocausto e alla guerra nucleare, così presente durante la Guerra Fredda del suo tempo, mentre il lettore di oggi penserà piuttosto a come mettono a repentaglio la presenza il terrorismo, l'ambiente... oppure dei virus. Avendo abbandonato i rituali e i linguaggi tradizionali per affrontare la crisi, ci dice De Martino, la modernità occidentale è rimasta senza *eschaton*. Quali forme simboliche prende il rischio alla presenza nel mondo contemporaneo? Quali rituali, vecchi e nuovi, costituiscono un apparato culturale per superarla? Sono queste alcune delle questioni sollevate e trattate qui da De Martino.

Va comunque rimarcato che la disamina non del tutto realizzata del nesso tra apocalissi psicopatologiche e quelle collettive, culturali, risente di lacune nella riflessione sulla genesi culturale della patologia, passo ulteriore che De Martino forse avrebbe potuto compiere, se ci fosse stato del tempo. De Martino lavorava sul progetto libro dai primi anni '60 fino alla sua morte nel '65, ma quanto il volume ha da dire per la nostra realtà contemporanea è sorprendente. L'alienazione e la psicopatologia che esplora tramite la letteratura psichiatrica ed esistenzialista sono tutt'altro che condizioni superate; ci offre dei mezzi per riflettere sulla perdita di domesticità in un mondo che sperimenta uno sfrenato interscambio globale, nonché dei rapporti sociali riconfigurate attraverso le nuove tecnologie. Attraverso De Martino, potremmo ben capire come una presenza a rischio diventi preda per la seduzione millenaristica delle sirene estremiste, ora che gli integralisti (Holmes 2020) e fondamentalisti di ogni colore diffondono il loro vangelo apocalittico attraverso il cyberspazio. Con le disuguaglianze sempre più esacerbate, molti gruppi che avevano consolidato un loro status nel boom del dopoguerra dell'epoca di De Martino hanno, dopo decenni, sperimentato un movimento in discesa con l'ascensore sociale. Tali condizioni suggeriscono la necessità di un ritorno alle analisi marxiane, ma con un'ottica rinnovata, gramsciana, come proposta qui da De Martino, e aggiungo, meglio ancora se fortificata da una prospettiva intersezionalista. Infine, in modo estremamente suggestivo, il volume di De Martino esplora le basi stesse di cosa significa essere "umano", riflessione necessaria in un'epoca di cyborg e robotica, in cui il nostro rapporto con la natura non può più essere trascurato, se non al rischio e pericolo di una fine al nostro mondo (ma non, ci ricordano i tanti critici, del mondo *tout court*).

Seguendo l'impianto dell'edizione francese, la nuova edizione italiana de *La fine del mondo* ha fatto un'opera importantissima: ha restituito un'organicità al volume che mancava nelle edizioni precedenti, forse uno delle cause del suo status da libro fantasma. Con un giudizio, ma documentato, taglio, i curatori hanno riorganizzato i materiali e hanno cambiato alcuni ti-

toli dei capitoli e sezioni. Di conseguenza, il tutto compare molto meno frammentario ed è sicuramente più fruibile. L'apparato critico fornisce delle informazioni preziose e, scavando in questioni filologiche dei materiali dell'Archivio e dell'edizione italiana originale, è capace di giustificare molte delle scelte operate. Anche la nuova cornice data —in apertura, dalle due relazioni dei convegni di Perugia nel 1964, e in chiusura con il saggio *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche* — rafforza l'efficacia del volume.

Concludo con qualche parola sulla copertina, con l'illustrazione che accompagna il verso *Awake! Awake Jerusalem* di William Blake, perché —come notato prima—anche le copertine hanno un loro ragione d'essere. Grande poeta, intellettuale e artista, come De Martino Blake era iconoclasta e non sempre apprezzato dai suoi contemporanei. L'opera da cui è tratta il disegno, *Jerusalem*, è nel corpus di questo artista in qualche modo quello che *La fine del mondo* era in quello di De Martino — un magnum opus, di non facile lettura, che mischia critica sociale e prospettive visionarie. Mettere questo *Jerusalem* in copertina potrebbe essere letto come una provocazione, per farci domandare se l'arte e letteratura della crisi, della modernità, non avessero degli inizi ancor prima del periodo che De Martino privilegia nel suo volume. In ogni caso è un'immagine pienamente appropriata per una crisi che trova al suo centro il maschio bianco europeo, e per metonimia, l'intero Occidente, crisi che trova utilmente riesumato, ancora una volta, *La fine del mondo*, questa volta trasformato, in modo definitivo, da libro fantasma in valore. Anche per aiutarci nella nostra presenza di oggi.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Barkun, Michael, 2003, *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*, Berkeley, University of California Press.
- Bryant, Rebecca, Daniel M. Knight, 2019, *The Anthropology of the Future*, Cambridge, Cambridge University Press.
- 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.
- Collins, John J., ed, 2014, *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, Oxford, Oxford University Press.
- Csordas, Thomas, 1994, *The Sacred Self: A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*, Berkeley, University of California Press.
- Danowski, Déborah, Eduardo Viveiros de Castro, 2016, *The Ends of the World*, Cambridge, Polity.
- De Martino, Ernesto, 1973, *Il mondo magico*, con Introduzione di Cesare Cases, Torino, Bollati Boringhieri.

- De Martino, Ernesto, 2015, *Sud e magia*, a cura di Fabio Dei, Antonio Fanelli, Roma, Donzelli.
- De Martino, Ernesto, 2019, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, nuova edizione a cura di Giordana Charuty, Daniele Fabre e Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.
- Holmes, Douglas, 2020 [2010], *Integralismi europei. Capitalismo veloce, multiculturalismo, neofascismo*, Milano, Meltemi.
- Jackson, Michael, 2005, *Existential anthropology: Events, Exigencies, and Effects*, New York, Berghahn.
- Latour, Bruno, 2018, *Down to Earth: Politics in the New Climactic Regime*, Londra, Polity.
- Pizza, Giovanni, 2015, *Il tarantismo oggi*, Roma, Carocci.
- Stewart, Kathleen, Susan Harding, 1999, Bad Endings: American Apocalypsis, *Annual Review of Anthropology*, 28: 285-310.
- Tsing, Anna L., 2015, *The Mushroom at the End of the World*, Princeton, Princeton University Press.
- Virno, Paolo, 2015, *Déjà Vu and the End of History*, London, Verso.
- Wessinger, Catherine, ed, 2011, *The Oxford Handbook of Millennialism*, Oxford, Oxford University Press.
- West, Harry G., Todd Sanders, eds, *Transparency and Conspiracy: Ethnographies of Suspicion in the New World Order*, Durham, Duke University Press.
- Žižek, Slavoj, 2010, *Living in the End Times*, Londra, Verso.

## Réponse aux commentaires

**Giordana CHARUTY**

ÉPHÉ, Paris

giordana.charuty@gmail.com

---

Risposta ai commenti 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].

---

Habituellement, on traduit une œuvre pour l'inscrire dans d'autres univers culturels et intellectuels que ceux qui l'ont vu naître. L'édition française de *La fine del mondo*, en allant au-delà de cet objectif, a suscité un mouvement inverse qui a pu susciter la perplexité. Ainsi, Massimiliano Biscuso (2019) s'étonnait, dans un récent numéro de la revue *Filosofia italiana*, du choix de la France pour le livre publié aux éditions de l'Éhess en 2016 et repris en version italienne comme troisième édition Einaudi en 2019. C'est là méconnaître, semble-t-il, le dialogue fécond, à éclipses sans doute, mais périodiquement relancé depuis les années 1960, entre chercheurs italiens et français, autour et à partir de l'œuvre fondatrice de De Martino. Aussi, je suis reconnaissante à la rédaction d'Anuac tout comme à Pietro Angelini, Luigi-giovanni Quarta, Simona Taliani et Dorothy L. Zinn pour la générosité et la perspicacité de leurs commentaires.

Les historiens nous apprennent à nous défier des reconstructions autobiographiques en matière d'histoire des pratiques savantes, mais quelques précisions peuvent éclairer le travail éditorial qui retient toute l'attention de Pietro Angelini. En achetant, en 2013, les droits de traduction de *La fine del*

---

This work is licensed under the Creative Commons © Giordana Charuty

*Réponse aux commentaires*

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 99-105.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-4734



*mondo*, les éditions de l'Éhess s'engageaient à en publier une version réduite, confiée à une petite équipe internationale familière de l'oeuvre de De Martino, mais qui entendait se tenir à distance de la foisonnante tradition italienne d'études demartiniennes, pour faire "passer" cet auteur dans un autre contexte intellectuel. En achetant, à son tour, les droits de traduction de l'ouvrage paru en 2016, les éditions Einaudi ont reconnu un nouveau livre et se sont engagées à conserver les mêmes trois éditeurs scientifiques, pour rendre à nouveau disponible en Italie l'ultime oeuvre en gestation d'un grand intellectuel national. Une décision audacieuse à affirmer pleinement, plutôt qu'à rendre peu lisible à la majorité des lecteurs non spécialistes<sup>1</sup>.

L'entreprise, ô combien difficile, a été favorisée en France par un environnement scientifique exceptionnel: l'existence aux éditions de l'Éhess d'une collection de traductions, destinée à faire connaître de grandes oeuvres méconnues en Europe, du fait de l'obstacle de la langue, dont les responsables successifs – l'historien Christophe Prochasson, l'anthropologue Emmanuel Desvaux, l'historien médiéviste Etienne Anheim – ont pleinement adhéré aux différentes étapes de ce projet transnational formalisé en 2013. S'agissant des financements nécessaires pour prendre en charge frais de traduction et invitations aux deux années de séminaires mensuels où ont pu dialoguer ethnologues, anthropologues, historiens des sciences et historiens des religions, il revient là encore à l'EHESS, à travers nos crédits de laboratoire (Lahic-IIAC), de nous les avoir garantis<sup>2</sup>.

En suspendant, autant que possible, tout dogmatisme, nous avons longtemps hésité sur la composition à donner à ce livre pour faire apparaître, et lui conserver, ce caractère de "chantier à ciel ouvert" reconnu par Carlo Ginzburg<sup>3</sup>. Si l'identification des différents chapitres et la nécessité de réintégrer des fragments antérieurement publiés comme des "écrits philosophiques" se sont assez vite imposées à nous, il n'en va pas de même pour la restructuration interne des chapitres. Elle s'est imposée à partir d'un premier état de traduction du chapitre "apocalypse psychopathologique" qui me paraissait impubliable. Me laisser porter par le mouvement de la pensée que laissaient apercevoir les dossiers de travail permettait de procéder, pour tous

---

1. Ce que faisait la maquette initiale de la couverture ainsi que diverses décisions éditoriales qu'il a fallu revoir, point par point.

2. Rétroactivement, l'accord-cadre signé en 2015 entre l'Ehess, l'École française de Rome, l'association internationale Ernesto De Martino et l'Académie Sainte Cécile a inscrit la préparation de l'édition française en voie d'achèvement dans un programme de recherches à venir.

3. C'est l'expression employée par Carlo Ginzburg, à l'occasion de la présentation de l'édition française à l'EHESS, à Paris, le 23 janvier 2016.

les chapitres, à une autre composition interne que nous avons retenue pour l'édition française et, donc, conservée pour l'édition italienne. Très tardivement, alors que cette reconstruction semblait terminée, les deux états des lieux dressés par Angelo Brelich, en 1965 puis en 1967, nous ont été accessibles dans leur intégralité. Je me suis, alors, longtemps interrogée sur le fait paradoxal que cette reconstruction, entreprise à partir du classement *actuel* des archives, s'avérait plus fidèle à la description établie par Angelo Brelich et son équipe, et plus cohérente que celle adoptée par Clara Gallini, la première éditrice. L'hypothèse que la remise en ordre des dossiers de *La fine del mondo* opérée au milieu des années 1990 ait pu, justement, prendre pour guide cette description initiale me paraît lever l'énigme. Elle prend à revers une conviction générale que j'ai longtemps partagée, sur l'impossibilité de rétablir l'état original des dossiers sur lesquels a travaillé l'équipe italienne. Et elle permettrait, sans doute, de lever l'amnésie des différents acteurs qui ont, il y a vingt-cinq ans, construit les archives scientifiques. Ceci dit, je souscris entièrement à la lucidité de Luigigiovanni Quarta et de Pietro Angelini: nous avons, nous aussi, opéré des choix et l'édition originale de 1977, infiniment précieuse, devrait rester disponible...

L'effort pour réintégrer l'anthropologie démartinienne dans un espace scientifique "commun" doit à Daniel Fabre deux gestes semblables, à vingt ans de distance. Proposer au milieu des années 1980 une relecture en clé structuraliste a suscité un désir d'ethnographie en domaine italien; relire au début des années 2000 cette dernière expérimentation comparatiste en termes plus familiers aux anthropologues anglo-saxons d'"anthropologie de l'histoire" a suscité un désir de traduction, qui ne soit pas seulement linguistique. Cette entreprise collective s'inscrit, pour moi, dans la continuité de l'enquête biographique, précédemment conduite en prenant "le cas" De Martino suffisamment documenté, pour penser en anthropologue nos pratiques savantes. Elle m'a conduite à interroger la dépendance à l'égard des savoirs psychiatriques que Daniel identifiait, alors, comme une limite du projet démartinien, pour montrer comment, une fois de plus, De Martino pense avec et contre les savoirs psychiatriques disponibles. Cette présence ambivalente m'a suggéré des analogies entre deux parcours d'intellectuels de génération et de formation fort différentes – De Martino et Foucault – très tôt pressentie par Diego Carpitella, et dont une récente publication vérifie la pertinence. Dans son introduction à la traduction française du livre de Ludwig Binswanger, *Le Rêve et l'existence* (1954), Michel Foucault (2021) annonçait un "ouvrage ultérieur", jamais publié. Nous pouvons, désormais, le lire sous le titre *Binswanger et l'analyse existentielle*, comme deuxième volume des "Cours et travaux de Michel Foucault avant le Collège de France".

Il est troublant de voir le jeune philosophe qui s'est orienté, depuis le début des années 1950, vers la psychologie et qui songe à choisir la voie de la psychiatrie, entreprendre un examen systématique de la *Daseinanalyse*, en procédant comme le fait l'historien des religions et l'ethnographe expérimenté soucieux de réformer l'ethnologie: réécrire les cas pour trouver un langage descriptif libéré des injonctions de profession de foi matérialiste pour substituer à l'explication par les causes, la compréhension par la signification, et libéré également des limites de la description phénoménologique. Il est troublant de retrouver, tout au long de cet examen, non seulement les travaux de Binswanger, mais ceux, notamment, d'Alfred Storch, d'Eugène Minkowski, de V.E. Von Gebattel, si longuement médités par De Martino. Si le manuscrit réécrit le cas d'un autre patient d'Alfred Storch, les fiches de lecture ont annoté ce qui restera, pour tout lecteur démartinien, le fameux cas du "paysan de Berne" publié par Alfred Storch et Caspar Kulenkampff, pour questionner "le délire de catastrophe cosmique que les psychiatres allemands désignent comme '*Weltuntergangswahn*'" (Foucault 2021: 29). Une traduction où se lit, d'emblée, l'écart avec la lecture démartinienne en termes d'"apocalypse". Enfin, il est troublant de constater que cette réécriture conduit à son tour Foucault à se déprendre de l'analyse existentielle pour affirmer l'exigence de lier ensemble l'historicité des modes concrets de l'existence et la temporalité biographique, le temps historique et le temps biographique.

La question de l'actualité de De Martino posée, avec des accentuations différentes, par Simona Taliani et Dorothy L. Zinn, aussi bien que par Luigi-giovanni Quarta, appelle plusieurs remarques. Faire accéder De Martino au rang qui est le sien – celui de grand anthropologue avec lequel il est impossible de ne pas compter – est, certainement, le désir qui nous a animé. Encore faut-il franchir l'obstacle du "village italien" comme dirait mon ami Alfred Adler qui, jeune philosophe, optait avec quelques autres futurs africanistes pour l'ethnologie, à l'invitation de Merleau-Ponty. Nullement péjorative l'expression traduit la difficulté, pour cet ethnologue immensément cultivé, à prendre la mesure de la complexité de l'histoire intellectuelle italienne, au cours de nos longues conversations autour des oeuvres de De Martino et de Carlo Ginzburg. C'est dire que nous avons plus que jamais besoin de nouvelles traductions et d'histoires internationales de l'anthropologie qui rendent compréhensibles, hors des frontières nationales, la construction à chaque fois singulière d'un style de savoir à la croisée de multiples disciplines, et notamment de la philosophie. On peut étudier De Martino sous les angles les plus divers, qu'il s'agisse des sources de sa pensée, des influences subies ou mises à distance, des thèmes directeurs qu'il a poursuivis. Autant

d'interprétations qui sont tributaires d'un "air du temps" et des rapports entre les disciplines admises comme sciences humaines. En ce sens, il était tout à fait légitime dans les années 1980-1990 de valoriser, sur la scène internationale, le De Martino ethnographe tant les ethnologues européenistes avaient besoin d'instruments conceptuels pour interroger les manières de signifier propres aux sociétés occidentales. Et il me paraît tout aussi important de réaffirmer, aujourd'hui, quelques grands principes de méthode qui traversent toute son œuvre: suspendre le jugement d'irrationalité, restituer aux usages du présent toute leur épaisseur historique, définir le christianisme comme un système symbolique ("mythico-rituel" en langage demartinien), concilier une description pragmatique et une lecture représentationnelle de l'action rituelle, identifier la conflictualité des modèles culturels qui s'affrontent dans des faits à première vue minuscules.

De la réception immédiate de l'édition française, je retiens quelques moments significatifs. A la différence des années 1960, *La fin du monde* a, tout d'abord, suscité en France l'intérêt des historiens qui dialoguent depuis longtemps avec les anthropologues, tels Roger Chartier et les médiévistes Jean-Claude Schmitt et Etienne Anheim. Privé de sa célèbre émission sur France Culture – *Les lundis de l'histoire* – qui a tant fait pour la diffusion du savoir historique, Roger Chartier en a réalisé un équivalent sur son site au Collège de France: la présentation de publications récentes qui "transforment nos manières de penser, écrire ou lire l'histoire", sous la forme de conversations entre chercheurs. Qualifié de "livre très extraordinaire", *La fin du monde* a, ainsi, pris place dans la bibliothèque des "Débats d'histoire" du Collège de France<sup>4</sup>. Elle est aussi entrée dans le cycle "Un monde fini? Environnement, croissance et croyances" des conférences organisées par Jean-Claude Schmitt pour préparer l'ouverture du nouveau Campus Condorcet, à Aubervilliers<sup>5</sup>. Aux rencontres d'histoire de Blois qui portaient en 2019 sur l'Italie et dont Carlo Ginzburg était l'invité d'honneur, l'œuvre de De Martino fut au centre de nos échanges dans la table ronde "Histoire et anthropologie entre France et Italie" animée par Etienne Anheim. Ce qui a permis aux historiens français de prendre enfin la mesure de l'importance de cette référence dans le parcours intellectuel d'un auteur dont ils ont si souvent commenté l'œuvre. Grâce à l'intérêt du médiéviste Dominique Iogna-Pratt, De Martino est entré dans la nouvelle édition du *Dictionnaire des faits religieux*

---

4. A écouter sur le site: [www.college-de-france.fr/site/roger-chartier/Debats-d-histoire-Roger-Chartier.htm](http://www.college-de-france.fr/site/roger-chartier/Debats-d-histoire-Roger-Chartier.htm).

5. "Expériences et imaginaires de la fin du monde au XXe siècle", Conférence du 18 décembre 2017 dans le cycle 2017-2018: "Un monde fini? Environnement, croissance et croyances", Campus Condorcet. A écouter sur le site: <https://campuscondorcet.lepodcast.fr/>.

(Azria *et al.* 2019: 231-234). Cette entrée est significative pour réduire la méconnaissance, notamment chez les sociologues des religions, d'une tradition non durkheimienne de conceptualisation du religieux, afin de rendre disponibles les sociétés européennes à la comparaison anthropologique, à travers une ethnographie qui intègre l'enquête historique et les circulations entre niveaux de culture. *La fin du monde* a inspiré à Matthew Carey (2019) un dossier de la revue *Terrain* sur les apocalypses, qui se propose de décentrer l'étude des imaginaires catastrophistes du modèle chrétien de l'apocalypse qui occupait une place centrale dans le comparatisme démartinien, comme matrice symbolique des autres millénarismes ou comme réactivation de représentations autochtones. Mais aussi parce que l'horizon apocalyptique du XXe siècle est analysé comme une "transcendance vide", autant dire un raté de la sortie de la religion des démocraties occidentales. Elle a, de même, constitué une référence pour l'élaboration du dossier "Capsules temporelles" de la revue *Gradhiva au Quai Branly* (Keck 2018). Plusieurs séminaires de l'EHESS sur le rôle de la traduction en sciences humaines ont fait une place à l'analyse du cas démartinien, en particulier à l'invitation de l'historien des sciences Andreas Mayer au Centre Koyré<sup>6</sup>. Enfin outre l'intérêt de philosophes de Paris I-Panthéon-Sorbonne, il faut mentionner la nouvelle édition du *Monde magique* en cours de préparation aux éditions Bartillat.

Installer l'anthropologie démartinienne dans l'espace intellectuel international demeure un geste critique et la "traduction" requise ne fait, sans doute, que commencer. Bien qu'inachevée, comme le rappelait Marc Augé cette oeuvre pose toutes les questions auxquelles l'anthropologie est aujourd'hui, à nouveau, confrontée pour définir sa spécificité : un savoir qui n'est pas lié à un type de société mais qui se construit, toujours, à l'intersection de disciplines instituées pour en éclairer les zones d'ombre et pour maintenir la notion de culture, en reconnaissant qu'elle est historicité tout autant que système. Une anthropologie qui a introduit de nouveaux objets, telles ces grandes œuvres poétiques et romanesques ou ces créations marginales qui saisissent quelque chose d'un réel – la dimension métaphysique de l'angoisse à l'oeuvre – auquel seule la dimension fictionnelle donne accès. Une anthropologie qui admet, aussi, des relectures à distance des diagnostics et des limites analytiques d'une posture militante, pour poursuivre la tâche que nous avons initialement placée sous les auspices d'une traduction des *Benandanti* de Carlo Ginzburg (2020) et d'un chapitre de *Morte e pianto rituale* de De Martino.

---

6. Colloque "Traductions en sciences humaines: perspectives historiques", Centre Alexandre Koyré, 21-22 septembre 2017.

**BIBLIOGRAPHIE**

- Azria, Régine, Danièle Hervieu-Léger, Dominique Iogna-Pratt, 2019, eds, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, PUF.
- Biscuso, Massimiliano, 2019, L'opera-cantiere di Ernesto De Martino. Intervista a Marcello Massenzio, *Filosofia italiana*, 2: 142-143.
- Carey, Matthew, ed, 2019, Apocalypses, *Terrain*, 71.
- De Martino, Ernesto, 2021 [1958], *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino, Einaudi.
- Foucault, Michel, 2021, *Binswanger et l'analyse existentielle*, Paris, Hautes études, EHESS, Gallimard, Seuil.
- Ginzburg, Carlo, 2020 [1966], *I benandanti*, Milano, Adelphi.
- Keck, Frédéric, 2018, ed, Capsules temporelles, *Gradhiva*, 28.

## Risposta ai commenti

**Marcello MASSENZIO**

Associazione Internazionale “Ernesto De Martino”  
marcello.massenzio@gmail.com

---

Risposta ai commenti 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].

---

Le relazioni di Pietro Angelini, Luigigiovanni Quarta, Simona Taliani, Dorothy Zinn concordano nel rilevare due aspetti di primaria importanza: l’eccellenza dall’edizione francese della *Fine del mondo* rispetto alla prima edizione curata da Clara Gallini; il riconoscimento del ruolo fondamentale che la ricerca sulle apocalissi occupa nell’arco della produzione di Ernesto de Martino. I quattro saggi affrontano “l’opera-mondo” dell’antropologo e storico delle religioni da prospettive diverse e complementari, dando prova in ogni caso di rigore critico congiunto a un considerevole investimento personale: ne risulta un quadro variegato, d’indubbio interesse, che stimola a individuare ulteriori piste di ricerca. Cercherò di mettere a fuoco gli aspetti salienti dei singoli interventi, prima di proporre una mia riflessione che può essere d’aiuto per inquadrare il percorso di costruzione/ricostruzione del testo in esame.

Pietro Angelini pone a confronto, con lucidità e competenza, le due edizioni segnalate, l’antica e la recente, evidenziando le peculiarità che caratterizzano, in positivo, *La fin du monde* da un punto di vista qualitativo prima che quantitativo; cito, a riguardo, un esempio breve ma illuminante: “Proust,

---

This work is licensed under the Creative Commons © Marcello Massenzio

*Risposta ai commenti*

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 2, DICEMBRE 2021: 107-109.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-5006



che nella prima edizione rischiava di essere classificato tra gli scrittori ‘malati’, qui s’impone come una lettura che anticipa i temi dell’antropologia cognitiva”.

Il saggio di Luigigiovanni Quarta, denso sotto il profilo teorico, si concentra, tra l’altro, sul rapporto di continuità concettuale che intercorre tra l’opera postuma (incompiuta e, forse, destinata *ab origine* a rimanere tale) e i precedenti lavori dello studioso napoletano. Tra i momenti più rilevanti della relazione in questione è da segnalare la sintesi finale, che contiene una riflessione di ampia portata: “Come il suo [di de Martino] ultimo testo, l’impresa antropologica è un cantiere aperto, una ricerca in divenire, che, però, tiene fermo il punto di partenza e di arrivo: l’uomo, la sua storia, il suo destino”.

Dorothy Zinn e Simona Taliani perseguono, ciascuna a suo modo, un obiettivo comune: mettere in risalto l’attualità della *Fine del mondo* dovuta alla ricchezza degli stimoli intellettuali che aiutano a inquadrare criticamente le minacce apocalittiche che si addensano sul nostro presente. Scrive Taliani: “Se i suoi [di De Martino] erano gli anni sciagurati del segreto atomico e della guerra nucleare, i nostri sono quelli degli sciagurati cambiamenti climatici con l’inevitabile sconvolgimento del rapporto tra l’umano e il non umano”. Per Dorothy Zinn il volume demartiniano oltre ad essere particolarmente preveggenza, s’impone all’attenzione per “l’ampiezza del suo venire a patti con studi provenienti da numerose discipline”. Colgo l’occasione per segnalare che D. Zinn è attualmente impegnata nella traduzione in inglese de *La fin du monde* per conto di una casa editrice statunitense, The University of Chicago Press: ciò costituisce un ulteriore, rilevante contributo alla diffusione internazionale dell’opera del Maestro italiano.

Al fine di conferire maggiore spessore al quadro appena tracciato aggiungo una nota di carattere personale, tesa a proiettare un fascio di luce sul processo che ha portato all’edizione de *La fin du monde*. Si era agli inizi del 2000 e molti dei miei seminari universitari (svolti spesso in collaborazione con Daniel Fabre) erano imperniati sul pensiero di De Martino, la cui opera-laboratorio pubblicata postuma era ormai divenuta un *livre fantôme*: come rimetterla in circolo per consentire agli studenti di leggerla? Ho interpellato a tale riguardo Clara Gallini, con la quale avevo instaurato da tempo un rapporto di collaborazione inteso e fecondo, fondato sul confronto di opinioni, sul rispetto reciproco. Clara mi esortò a contattare l’editore Einaudi, cosa che feci avvalendomi del sostegno di Michele Ranchetti, grazie al quale ebbi la fortuna di conoscere Carlo Bonadies, direttore scientifico della casa editrice torinese, che apprezzò e sostenne la mia proposta: da qui la ristampa di quella che Angelini ha definito l’“opera mondo” di Ernesto De Martino.

Questa, in estrema sintesi, la cronaca della prima “rinascita” della *Fine del mondo*, accolta con rinnovato interesse che ancora perdura; cronaca che sarebbe incompleta se omettessi di menzionare l’atteggiamento assunto da Clara Gallini allorché le proposi di eliminare la sua introduzione alla prima edizione perché mi pareva eccessivamente critica. Clara non ha esitato ad assecondare la mia proposta, dando prova di rara onestà intellettuale: mi confessò che, a distanza di tempo, il suo giudizio era mutato e mi propose di scrivere una nuova introduzione a quattro mani, volta a porre in risalto l’importanza e l’originalità del progetto di ricerca sulle apocalissi culturali. L’edizione del 2002 acquista, in questa prospettiva, il suo pieno significato come punto di partenza di un nuovo modo di valutare l’“Incompiuta” demartiniana e, più in generale, il pensiero dello studioso, prescindendo dalle etichette in cui era stato imprigionato.

L’edizione del 2002 ha riproposto integralmente l’impianto dell’edizione originaria, con tutti i suoi pesanti limiti: da qui il bisogno di ripensare il grandioso progetto concepito da De Martino, per conferirgli un assetto del tutto nuovo, rispettoso delle intenzioni dell’Autore, di cui reca testimonianza il saggio del 1964 *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*. In questa prospettiva sono stati organizzati - per la durata di un biennio - seminari di studio presso l’Ecole pratique des Hautes Etudes e l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, ai quali hanno partecipato studiosi di rilievo internazionale. Decisiva ai fini della costruzione de *La fin du monde*, seconda “rinascita” del capolavoro demartiniano, è stata l’intesa intellettuale che si è stabilita tra i curatori: Daniel Fabre, Giordana Charuty e il sottoscritto. Curatori e, in certa misura, autori, come suggerisce con finezza Luigigiovanni Quarta. Perché la scelta di “ripartire” è caduta su Parigi? Per tante ragioni che in questa sede sono costretto a mettere da parte, non senza aver rimarcato, tuttavia, che si è trattato di una scelta felice, in linea con la collocazione del pensiero demartiniano nell’alveo della grande tradizione culturale europea.

Un’osservazione conclusiva: l’edizione francese prende le distanze dalle scelte operate da Clara Gallini e dalle valutazioni espresse da quest’ultima; ciò è del tutto evidente, ma non sminuisce l’importanza dell’impresa portata a termine dalla prima curatrice. Impresa “eroica” mi sia concesso di dire, in virtù della quale un insieme farraginoso di fogli si è trasformato in libro: libro-cantiere che può essere messo radicalmente in discussione nella sua struttura, ma che non può essere ignorato, perché da esso è scaturito un processo culturale che potrebbe produrre nuovi frutti.