

LA CRISI E L'OLTRE

«Un'epoca di crisi, di senilità, di smarrimento»: così, nelle pagine della *Fine del mondo* dedicate all'apocalisse borghese, Ernesto de Martino descriveva la particolare congiuntura che la civiltà occidentale stava attraversando negli anni Sessanta del secondo dopoguerra. Il suo vasto lavoro comparativo sui significati culturali dell'apocalisse si apriva così all'interrogazione sulle particolari declinazioni che il tema del finire veniva ad assumere nell'ambito del nostro mondo culturale. La crisi, già descritta e analizzata in relazione al *Mondo magico*, alla morte e al pianto rituale arcaico, al rimorso della tarantola pugliese, si presentava nella società borghese occidentale nella forma, ancor più preoccupante, di una «catabasi senza anabasi», sintomo di un malessere che non trova mezzi di riscatto culturale, strumenti per una possibile reintegrazione. Come nell'esperienza psicopatologica, «la catastrofe del mondano, del domestico, dell'appaesato, del significante e dell'operabile» non preludono a un nuovo inizio e a un riscatto, ma si presentano come «apocalisse senza escaton», «perdita di senso e di domesticità del mondo, naufragio del rapporto intersoggettivo umano, minaccioso restringersi di qualsiasi orizzonte di un futuro operabile co-

munitariamente secondo umana libertà e dignità, e infine rischi di alienazione che si avvertono inclusi, se non nel progresso della tecnica, certamente nel tecnicismo e nella feticizzazione della tecnica». È dunque l'assenza di un «oltre», di un «futuro operabile comunitariamente secondo umana libertà e dignità», e non la crisi in sé, a caratterizzare l'apocalisse borghese, avvicinandola a quella psicopatologica.

Come ai tempi in cui scriveva de Martino, la crisi e il finire sono ancora tra noi, in forme in parte nuove, ma che entrano in risonanza con i temi da lui sollevati. «Il terrore atomico della fine», il timore che l'umanità di autodistrugga per «l'impiego antiumano della sua sapienza tecnica» assume significati nuovi che rimandano all'emergere di una nuova apocalittica, quella ambientale, e a una nuova angosciosa declinazione del finire, nell'immagine di uno sviluppo economico che procede a costo della contaminazione del pianeta (non più mondo, non più umanamente operabile), e, incurante, si lancia verso l'inevitabile esaurimento delle sue risorse. La crisi economicofinanziaria dei paesi «avanzati», sempre sul punto di finire, sempre più grave e profonda, lascia intravedere vistose crepe in quel «nuovo ordine mondiale» che, dopo il «secondo 89», sembrava a tal punto trionfante che alcuni si erano affrettati a dichiararlo definitivo decretando la «fine della storia». Se l'apocalittica marxiana, nella quale de Martino vedeva rovesciarsi «in termini almeno tendenzialmente secolari e civili» la tradizione apocalittica cristiana, sembrava ancora capace di indicare un «oltre», la sua eclissi sembra aver reso sempre più difficile pensare un «futuro operabile comunitariamente». Con la crisi, che appare ormai come orizzonte permanente, la «malattia degli oggetti» e la «catastrofe del mondano» ritornano a invadere le vite e le esperienze dei soggetti. Continuare a intrecciare i fili della riflessione demartiniana sull'apocalisse, sulla fine, sulla crisi, con i molti spunti dati dalla contemporaneità e con le ricerche in corso è la finalità cui aspira questo seminario interdisciplinare.

Con questo testo, redatto per l'occasione, l'Associazione Internazionale Ernesto de Martino presentava al pubblico e agli studiosi interessati il seminario La crisi e l'oltre, che si sarebbe tenuto a Bassano Romano (VT) il 23 e 24 ottobre 2015. Realizzato grazie al contributo finanziario e organizzativo del Comune di Bassano Romano, il seminario ha riunito un gruppo di studiosi, per la maggioranza antropologi, che – a partire dai pochi essenziali spunti suggeriti in questa traccia – hanno discusso del tema della crisi nelle varie declinazioni che esso assume nell'opera di de Martino, e dei modi in cui le sue interpretazioni e le sue analisi possono fornire strumenti per leggere la contemporaneità, secondo lo stile che era stato proprio dei seminari della Scuola Estiva di Alta Formazione di cui La crisi e l'oltre intendeva essere la prosecuzione ideale¹.

Dopo un fastidioso incidente iniziale che ha causato una certa irritazione e qualche piccolo disagio dovuto al cambiamento di sede, il seminario è stato ospitato con cordiale generosità presso il convento di San Vincenzo², dove si è svolto con buona partecipazione di pubblico.

1 Istituita nel 1998, subito dopo la fondazione della Associazione, e a lungo organizzata in collaborazione con l'Istituto Italiano di Studi Filosofici e il locale Liceo delle Scienze sociali "Mariano Buratti", la Scuola ha rappresentato negli anni un prezioso luogo di incontro e di riflessione, dal quale sono nate collaborazioni, ulteriori iniziative, nonché una serie di importanti pubblicazioni: vedi in particolare C. Gallini (a cura di), *Patrie elettive. I segni dell'appartenenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2003; C. Gallini (a cura di), *Ernesto de Martino e la formazione del suo pensiero. Note di metodo*, Liguori, Napoli 2005; C. Gallini e G. Satta (a cura di), *Incontri etnografici*, Meltemi, Roma 2006. L'ultima edizione della Scuola, la X, si è tenuta nel mese di settembre 2008.

2 L'iniziativa deve molto all'impegno dell'Assessore alla Cultura Ugo Pierallini e della Consigliera Loredana Fraleone, che l'hanno fortemente incoraggiata e sostenuta. L'amministrazione, credendo nel valore culturale del semi-

Riteniamo opportuno riprendere in questa sede alcuni tra gli interventi, che costituiscono, per continuità tematica, il nucleo centrale del seminario.

Il testo che segue costituisce una rielaborazione della relazione introduttiva da me tenuta in occasione del seminario.

Nell'introdurre il seminario, mi sembra opportuno tentare di presentare brevemente le riflessioni dalle quali è scaturito. Lo farò in modo un po' frammentario, ma spero ugualmente intelligibile, allineando – come avrebbe detto Ernesto de Martino – una selezione di passi dalle sue riflessioni sulla fine del mondo che ci sollecitano a ragionare intorno alla crisi e alla sua relazione con il tema culturale dell'apocalisse.

Comincerei da un commento che de Martino annota dopo aver trascritto, traducendolo, un passo da un articolo di Wetzel sul vissuto di fine del mondo pubblicato nel 1922 in una rivista tedesca di psichiatria. Wetzel si interrogava intorno a somiglianze e differenze tra esperienze psicopatologiche e esperienze riconducibili al campo della psicologia religiosa:

nario, avrebbe voluto poter usufruire – in modo peraltro consono alle sue caratteristiche – del Palazzo Giustiniani-Odescalchi, un importante patrimonio pubblico bassanese che aveva già in precedenza ospitato una edizione della Scuola estiva. La Soprintendenza per il Polo museale del Lazio, dopo aver tenuto in sospeso l'amministrazione fino all'ultimo momento, ha infine negato l'uso per l'iniziativa, suscitando una comprensibile irritazione nell'amministrazione comunale di Bassano Romano e costringendola a trovare in brevissimo tempo una sede alternativa.

[esperienze] che, rispetto alla loro qualità e alla loro forma, in apparenza si manifestano del tutto simili ma che in realtà, rispetto alla loro origine, *sono di tipo radicalmente diverso*³.

È lo stesso de Martino a sottolineare queste ultime parole, che sono riportate in corsivo nell'edizione della *Fine del mondo* curata da Clara Gallini⁴. Una sottolineatura che trova immediata esplicitazione nel commento con cui de Martino accompagna la traduzione:

In questo passo di Wetzel è racchiuso il problema – qui lasciato senza soluzione, e neppure esattamente formulato – che sta alla base della progettata monografia sulla “fine del mondo” come simbolo culturale. In che cosa sta quel “completamente diverso” che distingue la esperienza apocalittica culturalmente operosa dalla esperienza schizofrenica del crollo dell'universo?⁵

L'interesse di Ernesto de Martino per la psicopatologia ruota anche, come lui stesso avverte, intorno a questo interrogativo: come spiegare le evidenti somiglianze tra esperienza psicopatologica e esperienza religiosa? E, nello stesso tempo, cosa rende *completamente diversa* l'esperienza psicopatologica della fine del mondo dal tema culturale dell'apocalisse, cioè dall'«esperienza apocalittica culturalmente operosa»?

3 A. Wetzel, *Das Weltuntergängerlebnis in der Schizophrenie*, in “Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie“, 78, 1922, pp. 403 sgg.; cit. in E. de Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Einaudi, Torino [I ed. 1978], 2002, p. 30.

4 Nella pagina dattiloscritta dell'Archivio dove è riportato il passo di Wetzel (23.5.7), la parte che nel testo a stampa appare in corsivo è infatti sottolineata a penna dallo stesso de Martino.

5 E. de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 30.

È lo stesso de Martino a indirizzarci ripetutamente verso le possibili risposte. In un altro passaggio delle note per la *Fine del mondo*, de Martino trascrive la seguente citazione da un altro testo di psichiatria sulla esperienza schizofrenica di fine del mondo:

Nel vissuto di fine del mondo si manifesta “un essere sottratto almeno parzialmente al mondo comune e un essere immesso in un mondo privato” [...] (H. Kunz [...])⁶.

Segue un lungo commento:

Non potrebbe qui essere meglio reso il vissuto di fine del mondo come vissuto della perdita della intersoggettività dei valori che rendono il mondo possibile come mondo umano. Il segno interno della mondanità, ciò che costituisce il suo carattere fondamentale di normalità, è la sua progettabile intersoggettività, il suo appartenere ad una prospettiva di operabilità socialmente e culturalmente condizionata: e non a caso il termine più pertinente per designare la normalità del mondo è attinto dalla vita associata, onde mondo normale e “domestico”, “familiare”, “mio” in quanto comunicabile agli “altri” (e sia pure ad un gruppo soltanto di altri, socialmente e culturalmente condizionato: a quegli altri che stanno con noi nello stesso domicilio, che vivono nello stesso paesaggio, che abitano lo stesso villaggio, la stessa patria, che partecipano dello stesso gruppo, che parlano la stessa lingua o dialetto, che hanno in comune con noi memorie, istituti, costumi, sensibilità, avversioni, speranze).

La perdita della “normalità” del mondo è il perdersi della sua storicità, il suo uscire dal cammino che dal “privato”, porta al “pubblico”: poiché il “privato”, l'intimo, il personalissimo ha un senso fisiologico quando racchiude una promessa di pubblicizzazione,

6 Ivi, p. 49.

quando è immerso come momento in una dinamica di valorizzazione intersoggettiva, quando diventa prima o poi parola e gesto comunicanti: l'idoleggiamento della incomunicabilità, salvo non abbia un significato polemico verso l'irrigidimento dei valori socializzati e comunemente ammessi, e non stia quale segno di un nuovo sforzo di ripresa dell'umano in vista di una più profonda comunicazione, assume un carattere tendenzialmente morboso. di affiorante egotismo, di caduta dell'ethos della presenza, di amore che abdica ritirandosi dal suo inesauribile compito mondano; e non a torto si guarda con sospetto o con sgomento o con pietà a quanti passano i loro giorni a magnificare l'ineffabile che portano dentro, il tesoro che nascondono in petto, e di cui son di solito avari per altri, salvo a rompere il riserbo e a offrire prodotti cifratissimi in fogli scritti e tele colorate e materie maneggiate⁷.

La perdita della dimensione intersoggettiva, il rinserrarsi in un mondo privato e incomunicabile, e dunque inoperabile, è ciò che caratterizza il vissuto psicopatologico di fine del mondo.

Ma la risposta più chiara e lineare all'interrogativo ripreso da Wetzl, de Martino la formula in quella "comunicazione" che chiude la *Fine del mondo*: testo piuttosto articolato e compiuto, la cui destinazione originale non era stata indicata con precisione da Clara Galini, all'epoca della prima pubblicazione della *Fine del mondo*, e che noi sappiamo essere il testo di un intervento tenuto a Perugia al convegno organizzato da Pietro Prini (1964)⁸. Qui lo studioso scrive:

La fine del mondo come vissuto psicopatologico è la esperienza di un rischio radicale, incompatibile con qualsiasi cultura, e cioè

7 Ivi, p. 50.

8 Vedi Pizza, *supra*, p. 230.

l'esperienza di non poter iniziare nessun mondo possibile, cioè di non poter oltrepassare la situazione nel valore⁹.

Per combattere questo rischio la vita religiosa configura l'al di là "orizzonte", cioè un piano socializzato per evocare, provocare e configurare l'al di là, e per riappropriarsi sotto forma di destini, di compiti, di valori positivi ciò che nella crisi sta soltanto come annientamento della presenza¹⁰.

E ancora: «Nell'orizzonte mitico escatologico la fine del mondo muta di segno. Il suo rischio si muove verso la reintegrazione»¹¹.

È dunque nella presenza di un "oltre" (il termine ricorre più volte in questo testo demartiniano), di un "orizzonte" dove la crisi, rischio antropologico permanente, legato alla stessa condizione umana, possa essere socializzata e trovare risoluzione, attraverso gli strumenti mitico-rituali di reintegrazione della presenza, che si trova la risposta all'interrogativo di Wetzel.

Ciò che caratterizza l'esperienza psicopatologica, differenziandola da quella culturale, è proprio che la crisi si presenta «senza possibile "oltre"»¹². L'"orizzonte" mitico-rituale, ciò che permette alla crisi di "mutare di segno", che permette di dischiudere un "oltre" dove la crisi possa trovare soluzione, rappresenta la risposta all'interrogativo suscitato dalla lettura di Wetzel.

Proprio per questo, nel seguito della "comunicazione", de Martino si concentra sulla esperienza apocalittica moderna e sulla

9 E. de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 632.

10 Ivi, p. 634.

11 Ivi, p. 633.

12 *Ibid.*

sua problematica relazione con l'“oltre”. de Martino è particolarmente interessato all'esistenza di

una apocalittica non religiosa, e senza escaton, nella quale si trova variamente coinvolta una parte non irrilevante della cultura occidentale¹³.

[Questa] insidiosa apocalittica occidentale è caratterizzata dalla perdita di senso e di domesticità del mondo, dal naufragio del rapporto intersoggettivo umano, dal minaccioso restringersi di qualsiasi orizzonte di futuro operabile comunitariamente secondo umana libertà e dignità, e infine dai rischi di alienazione che si avvertono inclusi, se non nel progresso della tecnica, certamente nel tecnicismo e nella feticizzazione della tecnica¹⁴.

È proprio qui, «nella valutazione della apocalisse senza escaton» che si rivela uno dei principali valori euristici attribuiti da de Martino al documento psicopatologico, cioè a quel documento «dove si manifesta il rischio della nuda crisi senza orizzonte»¹⁵.

La diagnosi è piuttosto chiara. È proprio nella nostra contemporaneità che vediamo il tema del finire distaccarsi dall'apocalittica tradizionale, che attraverso la configurazione di un orizzonte mitico contiene il rischio della perdita della presenza e ridischiude la possibilità di un nuovo inizio, e avvicinarsi all'esperienza psicopatologica.

13 Ivi, p. 690.

14 Ivi, p. 691.

15 Ivi, p. 694. Va sottolineata, anche se non è qui possibile approfondirne le implicazioni, la distanza rispetto a precedenti concezioni del rapporto tra documento psicopatologico e fenomenologia magica primitiva che avevano caratterizzato il lavoro sul mondo magico.

È infatti nella nostra società, dove «il ricorso alla protezione mitico-rituale è reso inautentico proprio dall'ampiezza del sapere e dell'operare tecnici»¹⁶, che la crisi non trova sbocco in un "oltre", in un "al di là", in un "orizzonte" che permetta di "oltrepassarla", di iniziare un nuovo mondo.

È soprattutto (anche se non solo) nella nostra società che il rischio antropologico permanente della crisi della presenza, non trovando istituti capaci di realizzare una protezione efficace, invade le vite e espone i soggetti alla caduta nel mondo privato e incomunicabile della psicopatologia.

Si tratta di una diagnosi che rimette in discussione, almeno implicitamente, alcune acquisizioni di lungo periodo della ricerca di Ernesto de Martino.

Nel *Mondo magico*, infatti, cioè nella ricerca dove aveva compiuto «la scoperta fondamentale» della crisi della presenza, de Martino metteva in scena, nella persona del mago, dello sciamano, del "Cristo magico", la conquista del «bene supremo della presenza» all'interno di un contesto dove questa non era garantita. Il «dramma storico del mondo magico» riguardava un'esperienza lontana da quella occidentale moderna, dove la presenza è garantita e non deve continuamente essere riaffermata di fronte al rischio del non esserci. È vero che in qualche passaggio, già ai tempi della stesura del *Mondo magico* affiorava il dubbio rispetto a questa distribuzione delle parti: Cesare Cases per primo ha acutamente individuato nel testo le tracce di un *transfert* della crisi dell'Occidente (tema che, non dimentichiamolo, è fin dalla giovinezza tra i pensieri di Ernesto de Martino); nei materiali preparatori del *Mondo magico*, ho creduto di trovare con-

16 Ivi, p. 643.

ferma alla osservazione di Cases nelle parole di de Martino, in alcuni appunti dove una particolare declinazione di questo tema era esplicitamente accennata, sebbene in forme ancora diverse da quelle che qui stiamo commentando: la crisi, infatti, assume lì più la forma del “ritorno” del primitivo nel pieno della modernità, che non di un male annidato nel cuore stesso dell’esperienza moderna¹⁷.

Nelle note preparatorie dell’opera sulle apocalissi culturali, Ernesto de Martino arriva quasi a capovolgere il punto di vista dal quale era partito nel *Mondo magico*: «La lontana terra di salvezza con il suo mondo magico l’abbiamo tra noi»¹⁸. E il primitivo appare ora in una luce tutta diversa:

L’immagine di un “primitivo” interamente immerso nelle partecipazioni commoventi, la *Sehnsucht* di epoche eminentemente creatrici non ancora sciupate dalla fase della utilizzazione, e che sarebbero vissute senza residuo in una felice coinonia con gli astri, con le piante, con gli animali e col cosmo tutto, hanno certo la loro motivazione e le loro ragioni: ma in sostanza sono espressioni di letteratura della crisi, sia essa etnologica, o filosofica, o saggistica, o narrativa, o poetica¹⁹.

Non è questa una chiara formulazione di quello che Cesare Cases chiamava il *transfert* della crisi dell’Occidente? Non è stupefacen-

17 Si veda il mio saggio sulle *Fonti etnografiche del Mondo magico*, in C. Gallini (a cura di), *Ernesto de Martino e la formazione del suo pensiero*, cit., pp. 57-77, poi incluso come postfazione in E. de Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2008 [I ed. 1948], pp. 275-299.

18 E. de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 40.

19 Ivi, p. 531.

te che ciò che aveva rappresentato per de Martino una caratteristica saliente del “primitivo”, dell’Altro più lontano, posta a fondamento di una intera filosofia della storia, si presenti qui come proiezione, forse addirittura fantasma, dell’Occidente, nascosto nel suo più profondo essere. Quale che sia il valore di verità di tutto ciò che è stato scritto, da Lévi-Bruhl in poi, sulle “partecipazioni commoventi” che caratterizzerebbero il “primitivo” (e de Martino non sta affatto affermando che tutto ciò sia privo di fondamento), resta il fatto che si tratta comunque di “letteratura della crisi”, e cioè di riflessi delle declinazioni culturali del tema del finire nella nostra società, che non sarebbero stati pensabili senza quelle declinazioni. Non sarebbe stato possibile riconoscere nel primitivo le “partecipazioni commoventi” se queste non fossero entrate in risonanza con esperienze e memorie moderne.

Sembra quasi di assistere a una inversione del tema del Cristo magico, o perlomeno alla chiusura di una parabola della storia della cultura. Se il *Mondo magico* aveva visto la conquista del bene supremo della presenza, l’era contemporanea vede affermarsi il rischio radicale della sua dissoluzione, cui non riesce a contrapporre strumenti che ne possano garantire la reintegrazione.

Non è nel mondo magico primitivo, ma nel cuore stesso della modernità che si annida quella «apocalisse senza escaton» che confina con la malattia mentale, perché priva di un orizzonte che permetta la reintegrazione e faccia seguire alla «catastrofe del mondano» l’«anastrofe» della cultura²⁰.

Come nell’esperienza psicopatologica, «la catastrofe del mondano, del domestico, dell’appaesato, del significante e dell’operabile»

20 Ivi, pp. 636-637.

non preludono a un nuovo inizio e a un riscatto, ma si presentano come «apocalisse senza escaton»:

perdita di senso e di domesticità del mondo, naufragio del rapporto intersoggettivo umano, minaccioso restringersi di qualsiasi orizzonte di un futuro operabile comunitariamente secondo umana libertà e dignità, e infine rischi di alienazione che si avvertono inclusi, se non nel progresso della tecnica, certamente nel tecnicismo e nella feticizzazione della tecnica.

Anche l'apocalittica marxiana, nella quale de Martino vedeva rovesciarsi «in termini almeno tendenzialmente secolari e civili» la tradizione apocalittica cristiana, sembra essere coinvolta nella crisi di autenticità delle prospettive escatologiche. Con la sua eclissi sembra naufragare la possibilità di indicare un «oltre», rendendo sempre più difficile pensare un «futuro operabile comunitariamente».

Con la crisi, che appare ormai come orizzonte permanente, la «malattia degli oggetti» e la «catastrofe del mondano» ritornano a invadere le vite e le esperienze dei soggetti.

Queste sono le riflessioni, certo molto parziali e bisognose di elaborazione, da cui è nata l'idea di questo seminario.