

# La stanchezza di Atlante.

## Piano di ricerca: note, appunti, riflessioni

Stefano de Matteis\*

*English title:* Atlas' tiredness. Research Plan: Notes and Reflections

*Abstract:* A secret or obscured De Martino. A path to reconstruct the plots of a reflection that is impossible to constrain into prefabricated schemes. An effervescence that wants to investigate the darkest aspects of man, his fragility and uncertainty with a research programme written in parallel with his great works. But which is all to be rethought.

*Keywords:* De Martino; Magic; Apocalypses; Meta-History; Metapsychic

Nonostante le interpretazioni diverse, a volte anche inconciliabili, cui lo hanno sottoposto i curatori delle pubblicazioni italiane, il confronto diretto con i testi di Ernesto de Martino resta necessario, così come è fondativa la sua essenziale “scoperta” del tema della crisi della presenza, messo a fuoco inizialmente ne *Il mondo magico* (1948), ma che fa da filo conduttore nel *corpus major* della sua opera: *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria* (1958), *Sud e magia* (1959), *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud* (1961), *Furore simbolo valore* (1962).

Questo però non ci esime dal porci una domanda: de Martino fu solo questo? Aldilà dell’impegno direttamente politico, c’erano in lui interessi e approfondimenti che spesso si presentano, nei saggi e negli scritti, come importanti aree di sperimentazione di cui i libri più noti sono solo le punte di una ricerca altrettanto importante fatta di letture, scambi e riferimenti che, come ha dimostrato Carlo Ginzburg, sono spesso nascosti o celati.

Per cercare di rispondere a questa domanda, ho deciso di costruire un percorso apparentemente sotterraneo, immergendomi nell’armadio dei suoi

\* Università Roma Tre  
stefano.dematteis@uniroma3.it

scritti pubblicati e spesso poco considerati per guardarci dentro e rovistare tra i fantasmi, in modo da portare alla luce le trame di un de Martino non evidente, e certamente non ovvio, seguendo gli aspetti del suo lavoro non dico censurati ma forse oscurati o negati dalla “demartinologia” ufficiale. Si tratta di riflessioni che costruiscono un percorso, continuo e comune, e disegnano una linea d’insieme: dopo averla provata in occasioni seminariali, vorrei in questa occasione documentarla in forma sperimentale<sup>1</sup>.

Lo affronterò in quattro tappe: la realtà dei poteri magici; oltre la datità, l’oblio e la profondità dei nostri saperi; apocalissi; oltre noi.

## 1. *Premessa*

Entriamo in *medias res*. Partiamo da una considerazione generale: l’uomo vive in un mondo incerto dove nulla gli è garantito e ogni civiltà è sempre “un gigantesco sforzo per mascherare il bisogno e la morte e in generale la *fondamentale insicurezza* della condizione umana”.

Inoltre:

La vita storica dell’uomo in società comporta necessariamente un continuo “distaccarsi” da situazioni, un continuo dover oltrepassare le situazioni che passano: in ciò è però anche incluso il rischio di non poter effettuare il distacco, di morire con ciò che muore, e di condurre un’esistenza inautentica, dominata dal ritorno irrelato e servile del passato che non fu deciso.

Queste considerazioni, che metto come fossero un *ex ergo*, furono prodotte in un momento di bilancio alla fine degli anni Cinquanta, ma credo che possiamo riconoscerle come filo conduttore dell’intera sua opera. Lo sguardo a ritroso illumina l’intero percorso.

Sono temi che si arricchiscono, crescono e si intrecciano con la linea del “Io non debbo mai essere solo”:

anche quando crediamo di essere soli, gli altri vivono nelle nostre abitudini, nelle tecniche del nostro corpo, nel mondo come orizzonte di utilizzabili, nello spazio odologico i cui *itinerari* operativi portano il segno di quella domesticazione collettiva che si richiama alla società e alla sua storia, e che proprio per quel segno si costruisce per ciascuno di noi come spazio mondano vivente e operabile.

<sup>1</sup> I temi qui trattati sono stati presentati ai seminari organizzati con Massimo Marraffa e Simone Capozzi all’Università Roma Tre con il titolo *Spettri di Ernesto de Martino* che si sono tenuti il 14 maggio 2021 e l’8 e 9 novembre 2021. Una versione ampliata è stata discussa al seminario del Laboratorio di antropologia del mondo antico dell’Università di Pisa il 21 dicembre 2022 di cui ringrazio Riccardo Di Donato per l’invito.

Noi siamo anche gli altri. Gli altri di oggi. Ma anche gli altri di ieri (e questo apre un aspetto benjaminiano nell'opera di de Martino, che qui non avremo modo di approfondire). E inoltre: siamo esseri storici. Inconsapevolmente legati e frutto di un passato. Prossimo e remoto.

Come per l'esempio del mangiare il pane come atto di molteplice domesticazione: dalla cerealicoltura del neolitico all'educazione di ciascuno all'azima o al pane cafone, che si forgia anche nel piacere e nella soddisfazione del gusto.

Il problema è che *non si vive di solo pane*.

Siamo comunque delle punte emergenti su un mare che non ci è dato conoscere, fatto di possibilità e di oscurità. Come indagare queste profondità? Come interrogare le oscurità?

Credo che (anche) questo sia uno dei temi che de Martino cerca di affrontare e di dipanare nell'intera sua opera.

## 2. *La realtà dei poteri magici*

È noto che i suoi interessi si condensarono molto presto attorno al tema del magismo e in particolare delle percezioni extrasensoriali.

Anzi, più precisamente, in parallelo a *Naturalismo e storicismo* prende forma il progetto dell'ampio lavoro sul magismo che trova una prima concretezza nelle questioni relative al magismo etnologico e alle percezioni extrasensoriali.

Tema che in questa sede non affronto ma che riguarda l'interesse generale verso lo spiritismo che da metà/fine Ottocento si sviluppa in Europa. Autori come Bozzano e Des Vesme in Italia. A Parigi un intero universo culturale era dedito a quest'argomento. Basti pensare allo scenario che Ellenberger ricostruisce nel suo *La scoperta dell'inconscio*. E che in Italia raggiunge persino Lombroso e ha avuto una tale diffusione da diventare materia letteraria e teatrale con Sardou e con Petito: da Parigi a Napoli, solo per misurare la capillarità del fenomeno.

Oltre il mondo di Galileo e di Newton, e oltre il piccolo mondo dei medi isterici, vi è anche il mondo del magismo etnologico, con la sua storicità viva e palpitante, drammatica e umana. In questo mondo storico i poteri metagnomici non si inseriscono come il futile o lo strano: al contrario essi sono naturale espressione del complesso culturale considerato nella sua organica unità. Se come uomini di *passione* possiamo e dobbiamo esprimere la nostra preferenza per ciò che rappresenta il patrimonio storico e l'ideale della nostra cultura [...] come uomini di *ragione* sentiamo vivo il bisogno di allargare l'autocoscienza della nostra civiltà, sì da poter recuperare nella considerazione storica quelle dimensioni di vita dello spirito che le nostre civiltà, per costruirsi qual è, ha dovuto polemicamente negare o svalutare. Ed è per questo vivo bisogno di approfondire storicamente la nostra presente umanità, e di articolare

la nostra coscienza di cosmi storici che vi sono sopiti, che noi ripetiamo col principe di Danimarca: *There are more things in heaven and heart, Horatio, than are dreamt in your philosophy.*

Queste riflessioni lo porteranno a chiedersi: “qual è il posto e la funzione della etnometapsichica nel quadro generale dell’umano sapere? E, in particolare, qual è il rapporto fra etnometapsichica e la storia e la filosofia della cultura?”. Un interrogativo che diventerà un tema ricorrente su cui tornerà a più riprese: verso le percezioni extrasensoriali esprimerà un interesse continuo al punto da permetterci di costruire una linea precisa che dai primi saggi del 1942 arriva all’ultima intervista rilasciata a l’“Europeo” nel 1965 e pubblicata con il titolo *Rapporto sull’aldilà* dove la frase chiave è la seguente: “In me c’è tutto il resto del mondo”. Nella discussione solleva questioni quanto mai indicative che rimandano a un intreccio tra elementi contrapposti come: natura e storia e, subito dopo, tra magismo e ‘paranormale’ (metapsichica, percezioni extrasensoriali...) e, infine, tecniche del corpo e ‘storicità’ dell’essere umano.

La prima contrapposizione, natura e storia, è forse la più nota e con tutte le variabili e stratificazioni non si può non riconoscerne una centralità che, almeno inizialmente, faceva capo a Benedetto Croce. Ma credo che proprio questa relazione tra natura e storia possa acquistare una nuova luce se indagata procedendo in parallelo o in contrapposizione con l’altra coppia di termini, magismo e paranormale. Ed è quello che qui cerco di sintetizzare facendo cenno almeno a due passaggi bibliografici importanti.

Il primo, quello più noto, viene indicato dallo stesso de Martino quando sostiene di aver affrontato il problema delle percezioni extrasensoriali in una monografia e nel *Mondo magico* «dove vi è un capitolo dedicato alla fenomenologia paranormale della magia etnologica, e un capitolo dedicato alla storia dei rapporti tra l’etnologia religiosa e la parapsicologia».

La monografia cui fa riferimento in realtà non è una ma sono due: il meno noto *Lineamenti di etnometapsichica* (apparso in «Problemi di Metapsichica» nel 1942) e il più conosciuto *Percezione extrasensoriale e magismo etnologico* (uscito in due puntate su «Storia e materiali di storia delle religioni» nei numeri del 1942 e 1943-46).

Sarebbe del tutto superfluo riportare l’elenco completo delle pubblicazioni di questo periodo, ma tra tutte è importante segnalare l’influenza che ha avuto la lettura del libro di Sergej Michajlovič Shirokogoroff, *The Psychomental Complex of the Tungus* (1935), da cui viene la lunga citazione che apre *Il mondo magico* e che fu recensito nel 1942 in “Storia e materiali di storia delle religioni” da cui citiamo.

Vediamo i punti essenziali della recensione.

Lo sciamano si trova ad affrontare casi la cui maggior parte “è di natura tale che varie forme di suggestione e di ipnosi possono essere *realmente efficaci* per correggere la ‘instabilità’ delle persone. [...] L’autore tuttavia non si mostra di trarre tutte le conseguenze implicite dalla sua tesi”. Perché, sostiene de Martino, se la prassi dello sciamano riesce, ciò accade perché in quello specifico ambiente “si rende operosa una causalità che ordinariamente non sussiste nel nostro ambiente storico”. Questo perché in quel contesto *l’eccezione e la regola* possono essere completamente adeguate al mondo in cui sono inserite, in quanto sono realtà conviventi; allo stesso modo, una tale prassi “nel nostro universo storico o non nascerebbe o, se nascesse, non riuscirebbe, poiché qui mancano tutte le condizioni atte a renderne possibile la riuscita”.

De Martino accoglie la puntualizzazione di Shirokogoroff quando sostiene che la cosiddetta isteria degli sciamani e dei loro clienti “è molto spesso soltanto una reazione degli osservatori europei in atto di osservare un complesso culturale estraneo a quello a cui appartengono”, escludendo che tale stato psichico possa essere in se stesso morboso quando lo si consideri “per entro l’organismo culturale di cui fa parte (o, per tradurre questo linguaggio biologico in quello storicistico: quando lo si valuti nel suo ambiente storico)”.

L’autore e le riflessioni che ne scaturiscono sono talmente importanti che occupano le prime pagine del *Mondo magico*. Tali interessi tuttavia continueranno anche in parti meno frequentate ma, come vedremo, altrettanto importanti della sua opera, quando li affronterò da una prospettiva completamente diversa.

Rispetto alle questioni sollevate, devo segnalare due interpretazioni contrapposte: la prima, in ordine cronologico, di Silvia Mancini (nella *postface* alla traduzione francese, di Marc Baudoux, de *Le monde magique*, 1999) la quale considera il *Mondo magico* come una tappa all’interno di un percorso di ricerca che vede le esperienze extrasensoriali come asse portante; l’altra, che potremmo sintetizzare come la posizione di Gino Satta, in un saggio del 2005, che è quella secondo cui tutto l’interesse per i fenomeni paranormali confluisce e si esaurisce nel *Mondo magico*.

Personalmente ci vedo una linea di ricerca importante e continuativa che non riconoscerei come una semplice tappa che si conclude col suo secondo libro, non foss’altro per il fatto che de Martino continua a occuparsene. A scriverne. A pubblicare. Né mi sento, d’altra parte, di condividere l’idea che tutta la sua riflessione possa essere chiusa *dentro* l’ambito del paranormale.

L’intera raccolta degli scritti su questo tema che, assieme a Ulrich van Loyen, abbiamo preparato, si presenta come un percorso significativo che si affianca, fa da sfondo, da terreno di coltura, di aperture sperimentali e di area di ricerca per il resto della sua opera. Avremmo voluto farne un volume ma gli eredi non ci hanno permesso di pubblicarlo, perché hanno preferito seguire il “suggerimento” di non meglio identificati “amici fidati”

che ne sconsigliano la pubblicazione. L'anonimo parere negativo è motivato con la precisazione che tale libro “avrebbe potuto *distorcere*, anche involontariamente, il profilo scientifico dell'opera” di Ernesto de Martino in quanto ciò che la nostra antologia raccoglie “rappresenta comunque solo una parte *marginale* del suo lavoro”.

Non credo a questa marginalità. E cercherò di dimostrare perché.

Si potrebbe partire dagli anni Cinquanta quando de Martino è “scritturato” dalla Parapsychology Foundation fondata dalla medium Eileen Garrett per effettuare ricerche in Italia che poi confluiranno in *Sud e magia*.

Ma a parte i saggi sparsi, ancora nel 1956 ragiona pubblicamente sul paranormale sostenendo, in maniera esplicita, che molti studiosi evitano di ‘compromettersi’ con l'argomento. Pronuncia queste parole in un'occasione importante: alla conferenza Royaumont, quando discute pubblicamente con Mircea Eliade sul tema *Storia delle religioni e parapsicologia*.

Ovviamente non attraverseremo per intero il suo intervento; mi limiterò a segnalare due questioni che mi paiono fondamentali per le ripercussioni che avranno sul suo lavoro futuro.

Nella parte iniziale della conferenza passa in rassegna le varie teorie antropologiche, già discusse altrove, mirando ancora una volta ai ‘soliti’ bersagli, come Frazer che, secondo lui,

trascura per partito preso il problema della realtà della fenomenologia paranormale. Sulla base di una semi-verifica non ha esitazioni tuttavia a giudicare ‘tutte’ le pretese dei maghi e degli sciamani come *sprovviste di realtà* e ‘tutte’ le apparizioni di poteri magici come fondate sull'inganno consapevole o inconsapevole (il corsivo è mio).

Anche i presupposti di Lévy-Bruhl vengono ‘smontati’ affermando che “i fenomeni detti paranormali esistono e che le civiltà diverse dalla civiltà industriale euro-americana attribuiscono grande importanza a questi fenomeni”. Inoltre sostiene che il paranormale è presente anche in forme diverse nelle grandi religioni: i miracoli ad esempio possono essere considerati fenomeni paranormali. Fino a concludere che “[b]isogna ammettere la possibilità di altre civiltà altrettanto valide della nostra, ma diversamente orientate”.

La prima questione importante consiste nel precisare e nell'intendersi sul significato del termine ‘reale’ e ‘realtà’. Perché questo porta a un'evoluzione del concetto precedentemente utilizzato di ‘realtà dei poteri magici’, che viene in questi anni esplicitato in termini nuovi.

La seconda, nell'interrogarsi se determinate esperienze possano essere intese come corrispondenti a una certa realtà storica, diversa o ‘sorpasata’ che sia, e se tutte queste cose *vogliono dire* qualcosa. Potremmo esporre la questione in termini diversi: è lo sciamano che crea il modello dell'ascensione e induce la società intera a crederci; ma questo avviene perché lui ha avuto

quell'esperienza oppure perché è stato così abile da costruire *per gli altri* la possibilità di credere in tutto questo?

Successivamente de Martino avanza delle ipotesi metodologiche importanti ma, soprattutto, suggerisce un esperimento significativo: lancia la proposta di stringere contatti con le istituzioni della parapsicologia, di instaurare scambi frequenti e relazioni personali tra parapsicologi, etnologi e storici delle religioni, immaginando così un progetto di ricerca ampio e aperto, ipotizzando che “[i]l vero progresso della parapsicologia etnologica è legato all’esecuzione di questo programma”.

Tornerà ancora su queste questioni, ma sarà costretto a constatare il fallimento se non l'impraticabilità di una strada collettiva: quel programma di ricerca si è rivelato impossibile da praticare visto che molto spesso le società cui faceva riferimento sono un miscuglio troppo eterogeneo composto di studiosi, ricercatori e medium, come se le società antropologiche avessero al loro interno sciamani, stregoni e fattucchiere.

Ma di questa ipotesi generale di lavoro, quali questioni restano aperte e quali nodi irrisolti?

Sicuramente il problema della realtà dei poteri magici su cui continua a riflettere. Ma questo viene elaborato in forma diversa in quanto si passa dal tema *della realtà* a quello *dei livelli di realtà*, che gli permetterà di superare il grado zero della partecipazione, della fede o del credere, così come è stato successivamente problematizzato da Rodney Needham, in *Belief, language and experience*.

Ma non solo, perché approfondire il tema e lo studio di quella contrapposizione tra i mondi o, ancor più precisamente, tra i *livelli di realtà*, a partire dalle funzioni della fenomenologia paranormale, gli permette di realizzare un necessario passo avanti nella possibilità di comprensione non solo dei fenomeni extrasensoriali. In questo modo de Martino ha aperto la strada a un tema dai molteplici significati. Tema che sarà poi declinato in un famoso convegno del 1978 curato da Massimo Piattelli Palmarini dedicato proprio ai livelli di realtà dove le parti storico-antropologiche come, ad esempio, la prospettiva offerta da Edmund Leach, ci riguardano molto da vicino.

L'ipotesi formulata da de Martino lavora non sulla fuoriuscita dalla datità, ma su un suo approfondimento per verificarne e indagarne le possibili variazioni. Che potremmo riassumere come in una sorta di compresenza.

C'è anche da tenere presente che in questo periodo il problema della realtà dei poteri magici si mescola e si intreccia con le questioni del rito e del rapporto rito-mito sulle quali rifletteva e che vengono approfondite nei saggi coevi.

È in questa rete molto fitta di temi e grazie all'interesse che unisce la magia e le percezioni extrasensoriali che le possibilità di vari livelli di realtà gli permettono un'importante apertura, da cui scaturisce la formulazione di

quella essenziale relazione tra storia e *metastoria*: al livello della realtà storica, si dà la possibilità di un altro livello di vita esperita che si realizza sul piano *metastorico*, tema che guiderà parte delle sue riflessioni. (Vedi ad esempio: “La riattualizzazione metastorica (rituale) di un inizio metastorico (miti delle origini) e anticipazione metastorica della cessazione della storia (miti escatologici)”).

### 3. *Oltre la datità, l'oblio e la profondità dei nostri saperi, esempio Navel*

La presentificazione si compie sempre entro uno sfondo di ovvietà non attualmente problematizzata, uno sfondo che costruisce la patria dell'agire, ed in cui l'atto presentificante si viene sempre di nuovo raccogliendo, con varia intensità, al vertice di singole presentificazioni egemoniche, al doverci essere qui e ora in un progetto operativo qualificato, in una iniziativa culturalmente integrata. Non si insisterà mai abbastanza sul fatto che la 'ovvietà' dello sfondo operativo, la nostra non problematizzata patria dell'agire, è la testimonianza fondamentale dell'ethos del trascendimento, che si inaugura sempre di nuovo con un grande atto di umiltà, cioè affidandosi alla ovvietà di una patria che racchiude una infinita storia di atti di domesticazione umana, di progetti comunitari impliciti, sedimentati attraverso le generazioni e la tradizione, e che dal più remoto passato umano giungono sino a noi (*La fine del mondo*, 95).

Navel, l'autore di *Travaux* e di *Parcours*, si sorprende nel gesto abitudinario di aprire ogni sera, di ritorno a casa dal lavoro, lo sportello della credenza per prendere la saliera e salare la minestra. E mentre le dita trattengono il pizzico di sale e si appresta a compiere il gesto del salare ricorda il gesto che aveva visto fare tante volte alla madre, e le parla nella rapidità del sogno: 'Salo la minestra, la mia mano è la tua, tu non sei morta', E attraverso la madre Navel sente tutti i morti e si ricongiunge a tutti coloro che hanno forgiato la sua mano così com'è, con le sue abilità, e con i suoi limiti operativi, col suo essere e col suo non essere, nel continuo dover essere in cui si costruisce come la sua mano operante. [...] Ma se la sua mano era sua, e se era qualcosa di suo, un possesso articolato nell'orizzonte del suo corpo, se era sua come *abitudine liberatrice di compiere gesti tecnici* nel crepuscolo della coscienza, o addirittura nella sua notte, onde poter poi volgersi ad altro nella pienezza meridiana della coscienza stessa, tutto ciò era possibile perché egli *non era mai solo*, gettato nel mondo, ma accompagnato, sostenuto, guidato da una storia personale e collettiva, dispiegantesi nel tempo delle generazioni umane, nel flusso delle loro valorizzazioni del mondo (*La fine del mondo*, 613-4).

Chi, ripiegandosi su se stesso, scopre la propria solipsistica solitudine, scopre in realtà soltanto la propria miseria morale, l'ininterrotto filo delle proprie fedeltà storiche, il satanico orgoglio dell'unico, e in ultima istanza quella volontà di 'isolarsi' che è la malsana nostalgia del nulla (*La fine del mondo*, 614).

#### 4. *Apocalissi: aperture e confronti*

Sul tema delle apocalissi esistono solo due testi ufficialmente licenziati dall'autore: *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche* uscito su "Nuovi argomenti", nel numero di luglio-dicembre del 1964 e *Il mondo di domani*, la relazione tenuta al convegno di Perugia. Ed è solo a questi due che mi rifarò. Ma vi invito a leggerli insieme.

Il tentativo che qui accenno è quello di disegnare un primo collegamento con alcuni autori che si sono occupati dell'argomento. Immaginando che forse de Martino li abbia letti e che probabilmente ne abbia cancellato le tracce.

Il tema non è né nuovo né inedito. Nella prima nota del saggio pubblicato su "Nuovi argomenti" i riferimenti letterari, artistici e filosofici sono numerosi, vanno da Mounier a Magris, ma la nota si chiude con queste parole: "e, naturalmente, i saggi di Günther Anders".

Possiamo supporre che de Martino si riferisca ai saggi usciti fino a quella data. Quindi mi limito a citare: *L'uomo è antiquato. Considerazioni sull'anima nell'era della seconda rivoluzione industriale* (I, 1956); *Essere o non essere: diario di Hiroshima e Nagasaki*; *La coscienza al bando*. Tutti titoli pubblicati entro il 1962 (anche in italiano).

Parlando di questi temi in rapporto a come sono stati sviluppati da Anders, viene immediata una domanda ulteriore: de Martino era un filosofo e quindi un lettore attento dei saggi di Anders, che seguiva le tracce della vita inoperosa, della vita inattiva. Ma è possibile che non abbia letto nulla di Hannah Arendt?

Ricordiamo che *The human condition* è del 1958 e la traduzione italiana, con il titolo *Vita attiva. La condizione umana*, viene pubblicata in prima edizione nel 1964.

Daniel Fabre è stato l'unico a porsi il problema, ma lo risolve molto drasticamente quando, risistemando le carte per l'ultima ennesima versione della *Fine del mondo*, si occupa della parte relativa alla crisi della cultura occidentale dopo le catastrofi 'autodistruttive' del ventesimo secolo, come Auschwitz e poi Hiroshima, che trasferiscono quella crisi a un livello di una fine totale e definitiva, senza riscatto e senza rifondazione.

"Questa constatazione non viene solo a de Martino, che su questo argomento concorda con alcuni grandi intellettuali dell'epoca di cui ha studiato l'opera: Günther Anders, e soprattutto Emmanuel Mounier, ma non Hannah Arendt, che avrebbe potuto ispirarlo altrettanto". Per il resto riconduce de Martino a un mondo più ristretto di riferimenti (ad Albino Pierro, autore di un poema sull'esilio, e alle note di campo in Calabria, al famoso scritto sul *Campanile di Marcellinara*).

Da dove deriva Fabre questa certezza? Purtroppo non possiamo più chiederglielo.

Credo che andrebbe fatta un'indagine approfondita, misurando il testo della Arendt con gli scritti cui faccio riferimento e forse anche con il brogliaccio della *Fine del mondo*.

Gli argomenti di de Martino sono principalmente due. Il primo, per esprimermi con le parole di Anders: "non siamo più mortali come individui, ma come gruppo, la cui esistenza è sottoposta a revoca".

Il potere di conquista che l'uomo ha messo in campo coincide con la minaccia della nostra sopravvivenza e con la vita delle generazioni future che viene messa a repentaglio dagli effetti anche inintenzionali e indesiderati del nostro agire.

E qui non riesco a non leggere anche la Arendt. Con un ulteriore passaggio. L'umanità diventa unica, come dice Anders, e gli uomini non conoscono, non si riconoscono nel mondo che hanno prodotto e questo li spinge a una *perdita di mondo*.

Tema sul quale la Arendt torna spesso fin dalle prime pagine di *Vita attiva* dove con il tema della "perdita del mondo" riassume le patologie della modernità mostrandone gli esiti anche nella diversità delle forme. Questo mette in atto, secondo la Arendt, una "fuga dal mondo all'Io" (*Vita attiva*, 6) privando gli uomini "della facoltà di vedere e di udire gli altri, dell'esser visti e dell'essere uditi da loro" (*Vita attiva*, 43).

A questo si può reagire con il rifiuto o con espressioni persecutorie, soprattutto quando "il nostro corpo" diventa "orizzonte a se stesso" (E. De Martino, *Scritti filosofici*, 162).

Oppure offrendosi la *chance* di "conservare il mondo", riappropriarsi del proprio orizzonte vitale. E questo perché finché gli uomini sono in grado di agire, sono sempre nella condizione non solo di mettere ordine, ma anche di dare origine a qualcosa di nuovo (*Vita attiva*, 128-9).

Torniamo a de Martino e al saggio pubblicato su "Nuovi argomenti".

Questa patria dell'agire, questo suolo fermo e questo orizzonte sicuro, per quanto immersi nella opacità dell'abitudinario o nell'oscurità dell'inconscio, racchiudono tuttavia tesori di implicite relazioni, di umani e drammatici sforzi di appaesamento e di domesticazione, immense riserve di memorie sepolte che ciascuno viene accumulando secondo i vari condizionamenti della propria biografia sociale e storico-culturale: e proprio questa latente storicità dell'esserci, questo affidarsi ad essa con umiltà sottraendola alla problematicità attuale della coscienza operativa, fondano e mantengono quella ovvietà del mondo, quell'ovvio calore dell'esserci, che ci rende disponibili per il qui e per l'ora delle singole presentificazioni valorizzatrici aperte verso il futuro.

E da qui, ancora una volta, l'importanza del legame con gli altri: "Il valore sta [...] in ultima istanza nella qualità della testimonianza resa agli altri" (*Scritti filosofici*, 163).

## 5. *Aldilà*

E arriviamo così all'ultima intervista. Qui de Martino ribadisce un quadro generale che richiama le ricerche che dalla crisi della presenza arrivano al tema della fine del mondo:

Il rapporto uomo-mondo non è affatto un rapporto tranquillo e stabilito: può dissolversi. Il mito di Atlante che sostiene il mondo (l'uomo che sostiene il mondo) è un mito pieno di saggezza poiché è l'uomo che sostiene il mondo. Ma questo rapporto può dissolversi.

L'uomo sostiene il mondo sulle proprie spalle, ma dare la forza ad Atlante è il fare catena con gli altri: sono le relazioni, gli scambi, il tessuto sociale e quello culturale a fornirgli quella capacità di sostenere il mondo intero. In una parola, la vita come universo dell'utilizzabile è lo spazio in cui la persona può intrecciare presente e passato, a partire dal semplice gesto del fare e dell'azione anche quotidiana: questa è la rete sostanziale che lo aiuta, lo sostiene e lo spinge. Perché la vita è qualcosa di molto complicato e, comunque, non è mai monotematica: ogni essere umano ha bisogno del pane per sopravvivere, ma *nessuno vive di solo pane*. Come *nessuno vive di sola scienza o di sola arte*. Allo stesso modo: "Il cacciatore potrà fare l'incantesimo prima di andare a caccia, ma *nessuna civiltà di cacciatori si riduce a incantesimi*". Come nessuna civiltà si fonda esclusivamente sulla magia. Ritornando così e di nuovo ai livelli di realtà.

È l'intreccio delle relazioni e degli interessi che costruisce il tessuto delle persone che abitano il mondo e tutto questo lo trasforma nella patria dell'utilizzabile.

Naturalmente i momenti di crisi possono sopraggiungere, il rapporto uomo-mondo crolla e così la persona stessa si disperde in un ordine che diviene caotico, in cui si dissolvono "i rapporti usuali di spazio e di tempo fino a dar luogo a fenomeni di precognizione, di chiaroveggenza, di telepatia, eccetera tutto questo non lo escludo affatto".

Allo stesso modo, bisogna considerare che "[l]a follia della realtà è una realtà" e questo è dovuto al venir meno delle forze psichiche di fronte a quelle fisiche "che perdono il loro confine. Non c'è più confine tra fisico e psichico; come pure tra psichico e psichico, cioè fra me e te".

E di seguito lo stesso avviene per la "distinzione tra il futuro, il passato e il presente".

Tutti i rapporti umani, sociali e culturali possono cadere nel disordine e quindi “è possibile sfasciarli in ogni momento”, per arrivare persino a “immaginare una contemporaneità di tutto”.

Il problema centrale torna a essere quello dell'esserci e della sua patria come mondo dell'utilizzabile, per usare la sua terminologia:

Non si può separare il mondo dalle collettività umane. Neppure le leggi della natura possono essere separate dall'uomo e dalla società che ha costruito questa natura. [...] La natura che io vedo, senza di me chino a osservarla, in realtà è sempre una natura fortemente culturalizzata in cui sono stratificate le collaborazioni di altre generazioni, anche di animali, e di altre forme che hanno preceduto l'uomo.

Si vede che su questi argomenti – natura, storia, pericolo, fuoriuscita dalle coordinate della vita organizzata socialmente – de Martino riflette da tempo, in quanto già dieci anni prima, alla conferenza Royaumont, sosteneva che “[o]ccorre adottare la nozione di una *natura culturalmente condizionata*”.

Una natura molto diversa da quella problematizzata all'inizio in dialogo con Benedetto Croce, che ora corrisponde a quella in cui noi tutti ‘galleggiamo’, come isole emerse da un intero continente sommerso. C'è chi sorge come profeta, chi come isolotto, entrambi avvertono la presenza di quel “continente sommerso che è strettamente congiunto con questa propria emergenza”.

Solo che quel continente sommerso può risucchiarci e come un vortice inabissarci nel mare del caos e del disordine; ciò che ci tiene a galla è la capacità che abbiamo di sostenerci grazie alle relazioni sociali, agli scambi, al tessuto culturale che mette assieme tutte le isole e costruisce il panorama possibile per le donne e gli uomini di questo mondo.

Riflessioni che possono apparire a loro volta disarticolate in quanto proiettate in un futuro che purtroppo non ci sarà, ma anche estreme perché rappresentano la punta non affilata e modellata di un pensiero, comunque acuminato perché reggono su basi solide con cui vanno a ricongiungersi.

Siamo esseri sociali, cresciuti dentro culture che ci hanno definito. Allo stesso tempo mettiamo in atto processi di culturalizzazione con tutto ciò che abbiamo intorno, a cominciare dalla natura.

L'esistenza umana regge sulle capacità che ci sono proprie di trasformare la vita in una palestra verso il mondo dell'utilizzabile, come de Martino scrive negli appunti degli anni Sessanta.

Ma restiamo sempre e comunque esposti al rischio di perderci nel labirinto di altre realtà e di non esserci più. E così di perdere il mondo.

## 6. *In finis*

Ho esposto qui alcune linee di ricerca, alcune definite, altre abbozzate, altre ancora ipotizzate ma che mi auguro ricostruiscano il senso di un percorso. Che non è solo scientifico. Ma che mira anche al tentativo di ricomporre una complessità, guidato dalla volontà di restituire de Martino a se stesso.

