

Serena Donadeo

AA.VV.

De Martino e la letteratura. Fonti, confronti e prospettive

a cura di Paolo Desogus, Riccardo Gasperina Geroni, Gian Luca Picconi

Roma

Carocci editore

2022

ISBN 978-88-290-0544-4

Paolo Desogus, Riccardo Gasperina Geroni, Gian Luca Picconi, *Introduzione*Paolo Zublena, *Il «Cristo magico» di Ernesto de Martino. Percorsi genealogici e intertestuali*Fabio Moliterni, *Non flere, non lugere, sed intelligere. Con Carlo Levi, dopo Carlo Levi*Roberto Dainotto, *De Martino e Proust. Sul «risveglio dei popoli coloniali»*Antonio Fanelli, *L'umanesimo etnografico e le «pericolose infatuazioni» per l'arte popolare*Riccardo Gasperina Geroni, *Cesare Pavese: editore e mitografo dell'«esperienza zero»*Marco Gatto, *Dall'autonomia alla mediazione. Ernesto de Martino e Rocco Scotellaro nel solco di Antonio Gramsci (1949-53)*Paolo Desogus, *L'infelice antitesi. De Martino e Pasolini nei primi anni Cinquanta*Andrea Agliozzo, *Il lamento della violenza subita. Fortini, de Martino e il senso della fine*Alessandra Grandelis, *Oggetti che si ammalano. Dalla fine del mondo al riconoscimento della realtà*Angela Borghesi, *Tra maghi e sciamani: le letture etnoantropologiche di Elsa Morante*Chiara Carpita, *«Contiamo infiniti morti!». Crisi della presenza e riscatto nella poesia di Amelia Rosselli*Gian Luca Picconi, *Archeologia come destorificazione: Celati tra i Gamuna*Marco Antonio Bazzocchi, *Il bacio della taranta: Angelo Morino narratore antropologo*Francesco de Cristofaro, Valentina Vetere, *Campo di tensione, campo di visione. Ernesto de Martino, l'altro, le immagini*Stefania Rimini: *“In questa terra oscura”. La ritualità del dolore nei documentari etnografici di Mangini e Mingozzi*Renato Nisticò, *Apocalisse e presenza. L'apporto di Ernesto de Martino alla teoria antropologica della letteratura*

Il volume intitolato *De Martino e la letteratura. Fonti, confronti e prospettive* riunisce sedici contributi, saldati da un unico filo conduttore: l'indagine attorno ai rapporti che uniscono antropologia e letteratura, un filone che, in Italia, – come scrive Renato Nisticò nell'ultimo dei sedici interventi – a differenza di quanto accade in altri paesi, soprattutto di area anglosassone, è quasi totalmente inesplorato: ci si muove, infatti, ancora, in quella «terra di nessuno» evocata dall'etnoantropologo partenopeo, Ernesto de Martino. Nello specifico, è proprio il legame tra quest'ultimo e la letteratura l'argomento d'indagine del volume qui presentato.

Per ciò che concerne la struttura interna del saggio in questione, si può dire che essa si articola in tre sezioni. Gli interventi che compongono la *Parte prima* si propongono di rintracciare i debiti contratti da de Martino con la letteratura, a partire dallo scrittore torinese Carlo Levi. In assenza di attestazioni precedenti, il primo contatto tra i due intellettuali si colloca presumibilmente nella prima metà degli anni Quaranta: ambedue furono coinvolti nel Mezzogiorno d'Italia fino alla fine degli anni Cinquanta.

Paolo Zublena, nel primo intervento, si sofferma sulla formula memorabile – «Cristo magico» – utilizzata da de Martino nel *Mondo magico*. Quest'espressione, all'epoca, scandalizzò i lettori e fu contestata persino da uno dei maestri dell'antropologo, Benedetto Croce. Si trattava, in effetti, di una contraddizione in termini, di quella che Zublena definisce una «frizione dialettica» (p. 23): come si poteva pensare di condensare in un'unica formula il campo della magia e quello della religione cristiana?

L'ipotesi avanzata da Zublena è che, nel formulare la suddetta espressione, de Martino avesse in mente in particolare un icastico passaggio dell'opera leviana: «Nel mondo dei contadini [...] non c'è posto per la religione, appunto perché tutto partecipa della divinità, perché tutto è, realmente e non simbolicamente, divino, il cielo come gli animali, Cristo come la capra [...]».

Tuttavia, i rapporti tra i due intellettuali impegnati sul fronte dell'*oltre Eboli* (come de Martino definirà il Meridione d'Italia) non mancarono di registrare delle divergenze ideologiche e degli scontri dialettici: l'antropologo napoletano, infatti, guardava con occhio critico all'«affetto letterario» manifestato da Levi, che portava quest'ultimo a provare empatia nei confronti del primitivo, facendolo automaticamente rientrare nella categoria di quegli «scrittori incantati dall'arcaico che anziché padroneggiare la materia ne sono sedotti», come de Martino sardonicamente li apostrofava (p. 31).

La *Parte seconda* costituisce la sezione più corposa del volume: essa tenta di stabilire, invece, in che misura autori della letteratura novecentesca attinsero all'etnoantropologia demartiniana. Emblematico è, in questo senso, il primo dei saggi che compongono la *Parte seconda* e che mostra l'esistenza di profondi dissidi tra Ernesto de Martino e Cesare Pavese rispetto all'impostazione del comune progetto, la *Collezione di studi religiosi, etnologici e psicologici*, per Einaudi, meglio conosciuta come «collana viola». A testimoniarlo è una lettera dell'antropologo, datata 31 agosto 1950 e indirizzata all'editore Einaudi in cui, all'indomani del tragico suicidio di Cesare Pavese, de Martino confessa le sue perplessità intorno alla «collana viola» e manifesta la volontà di cambiarne direzione e impostazione.

Per spiegare quest'improvviso voltafaccia di de Martino rispetto all'autore dei *Dialoghi con Leucò* si può fare riferimento a motivi di ordine politico (l'antropologo rischiava di essere isolato dal PCI, cui aveva recentemente aderito e che aveva accusato Pavese di voler semplicemente cambiare il marxismo), ma tale dissidio tra i due intellettuali è il sintomo di un'effettiva differenza di approccio alla materia antropologica. Diversamente da Pavese, infatti, de Martino voleva estromettere la componente irrazionale dall'indagine antropologica. Eppure, anche l'autore de *Il mondo magico* doveva aver avvertito, in un primo momento, un certo fascino per quelle voci arcaiche, per quelle suggestioni irrazionali che è possibile ravvisare nell'opera di Pavese. Ad un certo punto, però, la morte di quest'ultimo e un più generale richiamo all'ordine dovevano aver agito su di lui, portandolo al rifiuto di quella precedente esperienza irrazionalistica.

Come dimostra Marco Gatto nel suo contributo, altrettanto controversi e frastagliati furono i rapporti dell'antropologo napoletano con il poeta-contadino lucano Rocco Scotellaro.

Nell'effettuare le sue spedizioni etnografiche in Lucania, de Martino si avvalse più volte dell'ospitalità della famiglia di Scotellaro e, in particolare, della madre del poeta, Francesca Armento, nella sua abitazione a Tricarico. Da parte sua, de Martino manifestò una profonda vicinanza umana a Scotellaro durante la dolorosa parentesi del carcere.

Ciononostante, non mancarono i motivi di tensione tra i due intellettuali, dal momento che in due occasioni de Martino non riconobbe l'autorialità scotellariana di due testi. Nelle *Note Lucane* del 1950, l'autore de *Il mondo magico* attribuì l'elaborazione di una canzone popolare, la *Canzone della Ràbata*, a Rocco Tammone, Giuseppe Cetani e Giuseppe Paradiso, ridimensionando il contributo di Scotellaro che pure vi aveva avuto un ruolo centrale. Anche in un articolo apparso sull'«Unità» nel 1951, de Martino citò il verso di una canzone popolare («Ci hanno mannato le cartuline / come fosse pane e vine»): si trattava, in realtà, dei versi di una poesia in vernacolo di Scotellaro che

concorrevano al premio Cattolica, ma anche in questo caso l'antropologo ne occultò l'autorialità. Anche per ciò che concerne il legame di de Martino con Scotellaro – come per Pavese, dunque – il passaggio dell'antropologo dal PSI al PCI cambiò le carte in tavola ed ebbe una ripercussione sul piano dei rapporti umani: clamorosa fu, infatti, l'assenza di de Martino al convegno organizzato da Panzieri e promosso dal PSI in onore di Scotellaro, dopo la sua dipartita, nel 1955. Particolarmente interessante risulta, all'interno della *Parte seconda*, l'intervento di Chiara Carpita, intitolato «*Contiamo infiniti morti!*». *Crisi della presenza e riscatto nella poesia di Amelia Rosselli*. L'autrice stabilisce una consonanza tra il «folklore progressivo» di Ernesto de Martino e l'«umanesimo rivoluzionario» di Amelia Rosselli. Quest'ultima, peraltro, si occupò di etnomusicologia e, in particolare, dei fenomeni della ripetizione e della variazione nella musica primitiva e in quella popolare lucana. Quella tra Rosselli e de Martino fu una conoscenza diretta, avvenuta in Lucania grazie alla mediazione dell'amico di entrambi, Rocco Scotellaro. Carpita prende in esame, nella fattispecie, il canzoniere rosselliano *Cantilena (poesie per Rocco Scotellaro)*, scritto dopo la morte del poeta e sindaco di Tricarico. L'opera mostra la conoscenza, da parte di Rosselli, dei moduli solitamente impiegati dalle lamentatrici durante i compianti funebri, gli stessi descritti da de Martino nel volume *Morte e pianto rituale nel mondo antico*. Amelia Rosselli aveva, peraltro, assistito in prima persona al compianto intonato dalla madre Francesca Armento per il figlio Rocco, morto nel fiore dell'età, ad appena trent'anni. La scelta stessa del termine *Cantilena* rimandava, inoltre, alla dimensione musicale del lamento funebre, alla volontà di innalzare il defunto cantandone le gesta. Le ripetizioni all'interno del testo poetico («ti debbo levar, ti debbo levar») fanno ripensare alle stereotipie del lamento registrate da de Martino. Lo shock emotivo provato da chi ha subito la perdita (la famosa «crisi della presenza») descritto da de Martino – che ricorre al termine *attassamento* – trova spazio all'interno della *Cantilena*. La persona *attassata* vive un blocco psichico talmente devastante da non ricordare che c'è un morto: «Non è possibile / chi l'ha inventata questa bugia» scrive infatti Rosselli in *Cantilena*, dando voce ad un io lirico che si identifica simultaneamente nel ruolo di sposa/madre/amica del defunto, un io lirico incredulo e incapace di accettare questa terribile realtà. Gli interventi della *Parte Terza* si focalizzano, invece, sull'esperienza di lettura dei testi demartiniani dopo il 1965, anno della scomparsa dell'antropologo, e sugli scritti legati alla produzione letteraria recente. Tra coloro che sembrano aver recepito meglio le istanze demartiniane troviamo Gianni Celati che, in continuo dialogo intellettuale con de Martino, sottopone lo stesso a «una torsione verso l'ambito del creativo» – come scrive Gian Luca Picconi – conferendo un'assoluta centralità al momento immaginativo (p. 170). Ne è una prova il riuscito esperimento di *Fata Morgana*, tipo di scrittura etnografica basata sulla finzione e incentrata sul popolo dei Gamuna, frutto della fantasia dell'autore. Tra le opere recenti ispirate all'antropologia demartiniana, Marco Antonio Bazzocchi segnala *Rosso taranta* (2006) di Angelo Morino, che riprende *La terra del rimorso* di Ernesto de Martino; Stefania Rimini segnala, invece, il documentario etnografico dedicato ai canti funebri della Grecia salentina, *Stendali – Suonano ancora*, di Cecilia Mangini, realizzato con la collaborazione di Pier Paolo Pasolini, e il documentario di Gianfranco Mingozzi, dal titolo *La taranta*, commentato dal poeta Salvatore Quasimodo. Il volume si chiude con l'intervento di Nisticò già menzionato nell'*incipit*, in cui il critico rintraccia gli elementi e le teorie propriamente antropologiche applicate alla letteratura. I curatori, in ogni caso, chiariscono che il volume non esaurisce la vastità del tema, che si presta ad ulteriori approfondimenti ed espansioni: Paolo Volponi, Italo Calvino ed Edoardo Sanguineti sono solo alcuni dei nomi di letterati che si possono ancora legare a de Martino e su cui, in futuro, ci si potrà concentrare.