

Giorgio Cesarano

IL POLSO DEL PIONIERE

Ai grandi tiratori

*Coi missili siete un po' giù.
Ma quando si tratta di centrare
un Lincoln un Kennedy un Malcom X
allora si che si vede
il polso del Pioniere
maestro nel tiro all'indiano*

DA LEGGERE

A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo*, Saponà e Savelli
R. De Felice, *Mussolini: il rivoluzionario*, Einaudi
V. Strada, *Letteratura sovietica*, Editori Riuniti
S. Friedländer, *Pio XII e il Terzo Reich*, Feltrinelli
R. Frost, *Conoscenza della notte*, Einaudi
C. Vallejo, *Poesie*, Lerici
M. Radnoti, *Scritto verso la morte*, D'Urso
Ignoto Veneto, *La Venexiana*, Einaudi

DA NON LEGGERE

E. Hemingway, *Di là dal fiume e tra gli alberi*, Mondadori
M. Soldati, *Le due città*, Garzanti
R. Tomatis, *Il laboratorio*, Einaudi
O. Del Buono, *La terza persona*, Mondadori
F. Antonicelli, *Festa grande di aprile*, Einaudi
C. Bo, *Siamo ancora cristiani?*, Vallecchi
E. Rose, *La letteratura tedesca*, Garzanti

n. 23-24
maggio-agosto
1965

Quaderni piacentini. Antologia 1962-68
A cura di Luca Baranelli e Grazia Cherchi
Milano, Gulliver, 1977 nel 1965 aveva 65 anni
Cesare Cases Roma 1920 - 22/1/2005

UN COLLOQUIO CON ERNESTO DE MARTINO

La prematura scomparsa di Ernesto De Martino, morto di cancro il 6 maggio scorso in un ospedale romano, ha lasciato un vuoto irreparabile in quanti lo hanno conosciuto. È raro che gli interessi scientifici si fondino così pienamente con la personalità dell'uomo come avveniva in lui, sicché chiunque l'abbia conosciuto e apprezzato per la sua profonda umanità è stato irresistibilmente attratto nel suo mondo concettuale, anche se proveniva da altri indirizzi culturali e non era direttamente interessato ai suoi problemi. E 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 non soltanto il più importante frutto dell'insegnamento diretto di Benedetto Croce (cui De Martino rimase legato da profonda riconoscenza anche dopo averne superato le posizioni ed essersi avvicinato ideologicamente e politicamente al marxismo), ma uno dei maggiori contributi che l'Italia abbia dato alla cultura di questo secolo. Per ora siamo certo lontani da questo riconoscimento, a giudicare dai necrologi banali e affrettati (salvo un buon articolo di Andrea Barbato nel «Giorno») in particolare da parte della sinistra: «Rinascita», mentre faceva intervistare il solito Lévi-Strauss, non dedicava nemmeno una riga alla scomparsa di De Martino, e l'«Unità», in un articolo a firma Mario Spinella, gli attribuiva una immaginaria laurea in scienze naturali onde inserirlo in quello scientismo ecumenico che sembra essere l'unica ideologia attuale del P.C.I. e di cui De Martino, con la sua profonda sensibilità per il nesso tra teoria e prassi, era la vivente contestazione. Il che dovrebbe indurre gli accusatori dell'*establishment* della cultura di sinistra (di cui De Martino faceva indubbiamente parte) a malinconiche considerazioni sulla precarietà dell'*establishment* medesimo e sulla rappresentazione alquanto mitologica che essi se ne fanno.

Non ho né la preparazione né l'autorità per scrivere il necrologio finora mancante. Vorrei invece ricordare De Martino riferendo un colloquio avuto con lui nel marzo scorso, quando mia moglie ed io andammo a trovarlo nella clinica romana in cui era allora ricoverato. Questo colloquio non fu in fondo che la ripresa e la continuazione di un discorso che avevamo più volte affrontato nelle nostre conversazioni, ma il fatto che ora i visi-

tatori sapessero — e forse egli intuiva — che la morte era per lui prossima, gli conferì una pregnanza sia intellettuale che emotiva tale da spingermi più tardi a fissarlo in qualche appunto. Mi rincresce soltanto di non poter riprodurre la parola, insieme così colorita e così concettualmente precisa, di De Martino, e di dover tradurre il suo linguaggio nel mio, sbiadito e approssimativo.

Nonostante la malattia, De Martino era — come del resto, si può ben dire, fino alla morte, quando non era preso da veri e propri attacchi del male — perfettamente lucido e «in forma», in possesso di tutta la gamma delle sue qualità intellettuali, retoriche, espressive e mimiche. Dopo aver parlato del più e del meno ed essere stati interrotti da un prete che veniva ad offrire ai malati il suo conforto spirituale e che fu cortesemente, ma fermamente respinto (non senza vigorosi commenti demartiniani, dopo l'episodio, su questa abitudine della clinica di spedire un prete dai malati senza informarsi in precedenza se essi gradissero o meno la sua visita), Vittoria, l'impareggiabile compagna di De Martino, si assentò per sbrigare qualche faccenda e noi tre restammo soli. Si toccò dapprima un tema quasi obbligato di conversazione: Lévi-Strauss. De Martino aveva alta stima dello studioso, ma non condivideva la metodologia e le prospettive dello strutturalismo e soprattutto deprecava che esso fosse diventato una moda da cui non ci si poteva più salvare. Mia moglie ed io avevamo appena letto l'introduzione di Lévi-Strauss agli scritti di Marcel Mauss, che ci era parsa estremamente significativa per gli aspetti irrazionalistici del pensiero dell'autore, ed esprimemmo la nostra meraviglia nel vedere che questi aspetti così evidenti erano generalmente trascurati. De Martino ci diede ragione, ma questa volta non insistette sull'argomento e troncò con un brutale: «Bisogna distruggerlo», una di quelle frasi che talvolta uscivano dai suoi precordi di napoletano che si rifiutava di ascoltare ragione. Passò invece ad altro argomento: «Oltre a Lévi-Strauss, un'altra questione che mi interessa in questo momento è il cosiddetto dialogo tra marxisti e cattolici». Gli dissi che avevo visto sul suo comodino una delle numerose pubblicazioni in proposito. «Già, mi son letto questo libro e anche altri, ma mi sembra che per lo più si tratti di discorsi campati per aria. Manca finora l'intervento dello storico delle religioni, che qui può dire una parola decisiva. Poiché tutti costoro mettono a confronto marxismo e cristianesimo come se fossero lì da sempre. Invece si tratta di vedere che cos'era una volta la religione e che cosa può ancora essere, che funzione può svolgere adesso. Senza questa ricerca preliminare non si può impostare adeguatamente il problema. Direi che, in questi che se ne sono occupati, manca lo spirito galileiano, cioè essi partono dalle dottrine e dalla loro maggiore o minore conciliabilità anziché chiedersi che cosa significhi in concreto l'esperienza religiosa per chi la vive all'interno della nostra civiltà occidentale. Questa civiltà si fonda su una scelta di cui possiamo ritrovare chiara consapevolezza pressapoco all'epoca di Cartesio. Quando Cartesio respinge il mondo del sogno e fonda la certezza del proprio io sulla ragione, sulle idee chiare e distinte, è tutta una società che con lui sceglie questa via. Da questo momento la religione cessa di essere l'orizzonte necessario per reintegrare in ogni istante l'uomo nel mondo,

per superare la crisi della sua presenza al mondo. Cessa quindi di avere una funzione operativa come elemento determinante della civiltà».

«Si può dunque dire — chiedi — che in un certo senso, finché la religione aveva questa funzione operativa, gli dei esistevano?». «Sì, — rispose De Martino — almeno nel solo senso che la parola esistere può avere agli occhi della scienza. Poiché la religione era tutto, era essa a tenere insieme la società che altrimenti si sarebbe disgregata. Ora mi sembra che di questa funzione che la religione ha esercitato nella storia il marxismo non abbia chiara coscienza, e in fondo non ne avesse neanche Marx stesso. È vero che da qualche parte allude per esempio alle concezioni apocalittiche, ma aggiunge che del significato di queste concezioni può occuparsi chi ne abbia voglia, come se si trattasse di questioni puramente erudite. Certo la mancanza di questa consapevolezza non è imputabile a una deficienza di Marx: era lo stato della scienza del tempo che non gli permetteva di scorgere questa funzione della religione».

A questo punto feci delle obiezioni: mi sembrava che già il pensiero tedesco da cui Marx proveniva si differenziasse dall'illuminismo francese proprio perché aveva coscienza della funzione storica della religione e non la considerava come pura menzogna e finzione, come remora e non come elemento fondatore di civiltà. Sia Hegel che Feuerbach, in modi diversi e opposti, condividono in sostanza questo atteggiamento. De Martino ammise che questo poteva valere in qualche misura per Hegel, data l'impostazione generale del suo pensiero, ma lo contestò per Feuerbach. Tornai alla carica risalendo all'indietro e citando Lessing e *l'Educazione del genere umano*.

De Martino replicò: «Già, Lessing, ma anche in Lessing si tratta pur sempre dell'idea pedagogica per cui la religione, o un certo tipo di religione, è la forma fantastica di una verità non ancora giunta a chiarezza. C'è sotto il paragone del bambino in cui è viva la forza dell'immaginazione e che si rappresenta in veste fantastica ciò che, spogliato di questa veste, sarà la sua verità di adulto. Quello che afferma la moderna scienza delle religioni è un'altra cosa: è l'idea che c'è un tipo di civiltà, in sé autonoma e autosufficiente, che è fondata sulla religione come elemento di reintegrazione culturale dell'individuo nella società (tipo di civiltà che continua oggi nelle società primitive), mentre la civiltà occidentale ha optato per un altro modo di reintegrazione culturale e cioè per il dominio razionale della natura. Non si tratta quindi di bambino e di adulto, ma, per così dire, di due diverse forme di essere adulto, una delle quali è la nostra. E certo questa scelta che abbiamo fatto è irrevocabile, e dobbiamo accettarla, ma ciò non significa che la religione non possa nuovamente riapparire all'orizzonte non più come assise della società, ma come possibilità di reintegrazione al limite, là dove la società dissacrata non riesce più a coprire la crisi della presenza. Poiché 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. Ora anche questo in Marx non è esplicitamente previsto, nemmeno nel giovane Marx».

Con questo De Martino stava approdando a un discorso già noto a chiunque lo conoscesse, e cioè a quello della necessità di un simbolismo laico. Glielo dissi, ed egli confermò: «Certo, è un mio leit-motiv, perchè secondo me l'integrazione è la reintegrazione dell'uomo nella società non cessano di essere problematiche e continuano quindi a postulare una soluzione simbolica. Sai che io penso appunto che nascita, matrimonio, morte abbiano bisogno di essere adeguatamente solennizzati anche in una società socialista, e provo orrore all'idea che tutto si riduca a un atto burocratico di fronte a uno sportello. Ed è qui che l'insoddisfazione per la razionalizzazione dei rapporti riapre la via alla tentazione religiosa. Prendi la morte, la crisi ultima e definitiva della presenza dell'individuo. Come puoi eliminarne il carattere drammatico? Sì, certo, anche qui il limite si può spostare, forse verrà il giorno in cui, quando il tuo cuore si sarà stancato di battere, lo potrai spedire, che so io, da Einaudi, dove provvederanno a ricaricartelo perchè tu ritrovi la tua efficienza. Ma il limite lo potrai spostare, non abolire. E, capisci, se uno ha il cancro e sa che deve morire, beh, allora ha un bel sapere che Dio non c'è, la tentazione è grande... E questo, caro mio, in Marx non ci sta scritto».

De Martino aveva pronunciato queste ultime parole con quel lampeggiamento degli occhi e quella breve mimica (lo spostamento laterale delle mani con le dita aperte e distese) con cui sottolineava abitualmente un momento importante del suo discorso. L'esempio si era offerto naturalmente e nulla poteva far pensare che egli si riferisse a se stesso, anche se questa possibilità non è del tutto da escludere (naturalmente solo per quanto riguarda la consapevolezza della morte imminente, non per la tentazione religiosa). Egli era stato tenuto all'oscuro sulle sue vere condizioni, note ai familiari e agli amici, ma è probabile (altri indizi stanno a confermarlo) che almeno con una parte di se stesso egli oscuramente le intuisse. Sicchè l'esempio dell'uomo che muore di cancro, gettato lì nè più nè meno come una qualsiasi di quelle esemplificazioni concrete di cui il discorso di De Martino era sempre assai ricco, suscitò una comprensibile commozione in me e in mia moglie.

Per superare il turbamento mi affrettai a ricondurre subito la conversazione a temi di carattere generale. Dissi a De Martino che questa sua correzione al marxismo mi ricordava le posizioni di un mio amico, illustre studioso del Leopardi, che vuole integrare Marx con il suo poeta prediletto, in quanto sostiene che il comunismo non può eliminare le limitazioni naturali dell'uomo, la malattia, la morte ecc., di fronte alle quali il pessimismo leopardiano resta un'istanza valida. Aggiunsi che ero sempre in polemica con questo mio amico non già perchè negassi l'esistenza del male naturale, ma perchè mi pareva in qualche modo secondario rispetto al male di origine storica, più che mai in questo momento in cui il progresso tecnologico ha posto in mano all'uomo i mezzi per la propria totale estinzione.

Toccavo così un punto che avevamo già discusso con De Martino e su cui sussistevano tra di noi elementi di dissenso. Negli ultimi anni egli si era intensamente occupato del tema della fine del mondo e dei rapporti tra apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche, su cui stava preparando

1964
in collaborazione con Giovanni Jervis un libro rimasto purtroppo incompiuto (l'ultimo scritto pubblicato da De Martino — nel n. 69-71 di «Nuovi Argomenti» — e intitolato appunto *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, svolge alcuni temi centrali di questo libro). Mi aveva spesso parlato del suo lavoro specie in relazione alla documentazione letteraria che egli stava raccogliendo e per cui gli avevo fornito qualche indicazione. Si era letto, con lo zelo e la passione che metteva in ogni sua impresa, un mucchio di testi, da Proust a Sartre, da Hofmannstahl a Kafka, dagli espressionisti a Beckett, subito inquadrandoli perfettamente nella sua problematica. Ma in complesso questa letteratura non gli andava a genio. Le sue concezioni — che anche qui facevano tutt'uno con il suo temperamento — lo portavano a una valutazione negativa di tutto ciò che metteva in dubbio l'«appaesamento» (per usare un termine che ricorre spesso negli ultimi scritti) dell'uomo nel mondo. Perciò considerava tutta la letteratura «apocalittica» che scrupolosamente si sorbiva solo come la testimonianza di una crisi dei valori, giungendo per diverse vie a un giudizio analogo a quello di Lukács. Io gli facevo osservare che non era ormai più possibile considerare questa crisi come un puro fenomeno culturale corrispondente all'involuzione di una classe sociale, poichè l'esistenza della bomba atomica trasformava in possibilità reale e concreta quell'apocalissi che finora indubbiamente rappresentava soltanto la proiezione del dissestamento delle strutture culturali di una civiltà. Ciò conferiva una certa legittimità oggettiva alla letteratura in questione e limitava la sua analogia con le apocalissi psicopatologiche individuali. Ma egli si rifiutava di vedere una differenza qualitativa tra apocalissi reale e totale e apocalissi culturale parziale. «La fine del mondo — mi disse una volta — c'è sempre stata. Che altro vuoi che abbiano pensato gli Incas o gli Aztechi di fronte ai conquistadores spagnoli, questi marziani piovuti da chissà dove, se non che quella era la fine del mondo? Noi possiamo dire che era la fine del loro mondo, ma che cosa è la fine del mondo se non sempre la fine del proprio mondo?». Era questo il punto su cui non c'intendevamo, poichè io non riuscivo a mettere sullo stesso piano la fine di un mondo culturale, al di là della quale si aprono comunque nuove prospettive, e la fine del mondo umano in generale. Nel saggio di «Nuovi Argomenti» De Martino ribadì esplicitamente la sua posizione scrivendo che «rispetto alla dissipazione... dell'ethos del trascendimento valorizzante della vita impallidisce per importanza la stessa atroce prospettiva della catastrofe fattuale del mondo umano per un possibile conflitto termonucleare». «Infatti — concludeva il saggio — se la catastrofe fattuale del mondo umano dovesse prodursi — magari "casualmente" o "per equivoco" — attraverso un gesto tecnico della mano dell'uomo, ciò significherebbe che il mondo era segretamente finito già molto tempo prima e che già poteva capitare qualsiasi cosa, per esempio: l'avventura di Gregorio Samsa che una mattina, destandosi da sogni inquieti, si trovò mutato in un insetto mostruoso: e che già poteva capitare qualsiasi cosa non più nel distacco di un racconto, ma proprio nella realtà, diventata essa stessa allucinatoria e distruttiva». Che per De Martino l'essenziale continuasse ad essere la disposizione etica dell'uomo, la sua capacità di trascendere la crisi nel valore,

risulta anche da ciò che ebbe a dirmi un'altra volta, e cioè che in una catastrofe cosmica era per lui pur sempre decisivo il «gesto di non accettazione» che l'uomo le avesse opposto nel perire, confermando la sua fedeltà ultima al mondo culturale cui apparteneva.

Portando il discorso su questo tema potevo quindi aspettarmi che esso sarebbe rimbalzato indietro. Infatti, quando gli dissi che più che le limitazioni naturali dell'uomo mi importava la possibilità che l'uomo uscisse definitivamente dalla scena della natura, De Martino replicò subito: «Ma, caro mio, dalla natura l'uomo rientra e riesce ogni momento, per questo non c'è bisogno della bomba atomica. E anche il comunismo non può sopprimere questa tensione, questo dramma, qui il dominio integrale della natura urta contro limiti invalicabili». Con ciò si ritornava alla questione della morte individuale, da cui avevo cercato di evadere accennando alla morte collettiva. Questa volta non mi restava che affrontarla. Mi ricordai allora di una discussione che avevo avuta di recente con un comune amico che sosteneva l'opportunità di dire a De Martino che era condannato, poichè un uomo della sua statura intellettuale dovrebbe accettare la propria morte nella consapevolezza della sopravvivenza della specie. In questo mi sentivo più demartiniano del mio amico, la «crisi della presenza» mi sembrava qualcosa che non si può superare in modo puramente razionale, meno che mai da parte di un uomo che non per nulla l'aveva posta al centro del proprio pensiero. Ero quindi dell'avviso che fosse giusto nascondergli la verità. Ma dissentivo da De Martino nel senso che valutavo più ottimisticamente le possibilità di risoluzione della crisi della presenza nell'ambito del comunismo. Perciò ribattei: «Sì, questo è vero, ma solo fino a un certo punto. Mi sembra che in Marx ci sia la prospettiva di un rivolgimento importante anche nel dramma che tu descrivi. Poichè il comunismo non significa soltanto il dominio assoluto della natura, ma anche la realizzazione dell'uomo come essere generico, la riconciliazione dell'individuo con la specie. Certo tu hai ragione, la fine di un individuo che avrebbe ancora molto da dire e da fare è una ingiustizia irreparabile che ci rifiutiamo di accettare. Per questo, per esempio, un uomo come Goethe così attaccato al mondano, e proprio perchè attaccato al mondano, nel colloquio con Falk ai funerali di Wieland postula una specie di immortalità individuale poichè gli sembra impossibile che la monade uomo debba cessare di svilupparsi con la morte. Cioè anche a Goethe non bastava il rimando alla continuità della specie per giustificare la fine dell'individuo, soprattutto del grande individuo. Ma nella società senza classi, ogni individuo realizzando immediatamente la specie, la consapevolezza che il proprio lavoro, il significato della propria esistenza, viene proseguito nella sopravvivenza dell'uomo come specie, dovrebbe assumere ben altra intensità, e quindi anche la morte dovrebbe perdere gran parte della sua drammaticità. Certo, finchè questo stadio non sarà raggiunto, il rimando alla specie resterà una fredda operazione intellettuale, una magra consolazione, ma ripeto che nel futuro, contrariamente a quanto pensi, anche qui si dovrebbe realizzare una svolta».

De Martino ripeté: «Già, l'individuo, la specie...». Ma in quel momento rientrò Vittoria, un po' preoccupata perchè il colloquio era stato

molto lungo e De Martino non doveva affaticarsi troppo. Ci congedammo in fretta. Non so che cosa De Martino avrebbe replicato, ma se questa brusca fine del colloquio aveva lasciato formalmente a me l'ultima parola, in realtà era lui il vincitore morale, poichè quel mio rimando a ere future, e chissà quanto probabili, non aveva fatto altro che ribadire indirettamente la consapevolezza del dramma attuale: del dramma dell'amico che stava per morire nel pieno delle sue forze e al culmine della sua attività, e del dramma di noi, che restavamo orbatì di una così vigorosa e feconda presenza.

è sempre "De Martino", mai Ernesto. Cesare Cases

Franco Fortini

pres. di Franco Lattes

GLI ULTIMI TEMPI

Firenze 1947 - 1986

(Note al dialogo di De Martino e Cases)

nel 1985 aveva 48 anni

Mo' che il tempo si avvicina (1)

1. Un dialogo come quello fra De Martino e Cases conferma che tutto viene a chi sa aspettare. E si accompagna a sentimenti diversi: primo quello di rammarico o rabbia che per troppi anni le difese del pudore, i rispetti umani e le borie dei dotti abbiano fatto il silenzio sui temi che questo dialogo osa appena toccare quasi scusandosene con la sua forma corsiva. Negli anni fra 1946 e 1950, quando era ancora aperta la fossa degli stermini europei, la sinistra parlava qualche volta del «mito» e della «religione» cioè degli Esistenziali e dei Novissimi (2). Parve poi delitto di lesa progresso. In questi ultimi anni la conversazione politica ha finito di riprendere quei temi. Ne ha fatto governo a suo modo. In alcune democrazie popolari, e anche in URSS, come ad una parola d'ordine. Spuntava da noi la faticosa erba del «dialogo». Qualche romanzo o poesia o film fiancheggiavano. Cases ha ragione quando dice che solo i fumi delle mode impediscono di riconoscere il contributo di Ernesto De Martino ad una moderna formulazione di quei temi.

(1) «Mo' che il tempo si avvicina / viene avanti la grande Cina...», scrisse De Martino di aver udito cantare dai contadini lucani fra 1952 e 1953. (E. De Martino, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, 1955).

(2) Bisognerebbe seguire le tracce di quei discorsi: che sono biografie. Si può qui solo dire che alla impossibilità — ricordata recentemente da Vittorini — di distinguere le posizioni di classe per entro i fronti della guerra e del dopoguerra corrispondeva nell'ordine delle ideologie e anche in quello della ricerca e dello studio una attenzione e tensione alla sfera etico-religiosa della quale l'esistenzialismo filosofico o letterario non era più che una componente. Con i loro equivoci e le loro contraddizioni, ricordiamo i tre numeri di «Cultura e realtà», del 1950, che di quelle tendenze sono l'ultimo episodio. Negli anni seguenti chi sfiorava certi argomenti era subito aggredito come decadente, irrazionalista, mistico e peggio. Gli

2. È proprio vero che fra tempo e «religione» (come fra tempo e «rivoluzione») corrono rapporti rigorosi. Il falso rivoluzionario si rivela riformista parlando del tempo: al marxista cade il sorriso.

Ad esempio. Molti di coloro che oggi vanno verso i cinquant'anni hanno a lungo creduto (o finto di credere) dovere del comunista sostenere tesi sbagliate nel momento giusto e avversare con ogni energia chi avesse sostenuto tesi giuste nel momento sbagliato. In quelle scelte diventava essenziale non soltanto la nozione di «giusto» o di «sbagliato» ma quella di «momento». Alcuni di coloro hanno dovuto poi concludere che vi sono «momenti» pluriennali. Anzi: che ogni momento è nello stesso tempo breve e lungo, breve emersione d'una lunga curva costante o prolungamento d'una situazione superficiale. Cesare Cases esaltava in quegli anni l'antivirtuismo delle autocritiche di Lukács e derideva l'impotente coerenza delle dissidenze. Perché? Perché nella sua persuasione del primato assoluto dell'oggetto c'era l'idea che il «tempo breve» delle coerenze biografiche fosse irrilevante di fronte al «tempo lungo» dei moti storici. Sempre questa faccenda del tempo. Insomma: tanto nelle scelte strettamente politiche quanto in quelle etiche quel che si viene negando è la falsa unità dell'individuo. Come mai allora ci si preoccupa tanto che il comportamento di fronte alla morte non contraddica la vita precedente? (3). Di fronte al rischio che la «perdita della presenza» comporti la caduta nella «tentazione» religiosa l'amico nostro sembra accettare la nozione individualistico-borghese (e giuridica) di una unità fra i vari momenti della vita d'una persona. La frase con cui Cases nega si debba a De Martino la verità sul suo stato contiene probabilmente meno astratto stoicismo di chi invece credeva dovergliela: ma implica l'ipotesi di una élite legiferante e illuminata, altrice e procuratrice (anche goethiana) di intelletti superiori e di personalità eminenti. L'annuncio della morte prossima e certa avrebbe potuto scatenare reazioni incontrollabili, ricorsi alla divinità, illuminazioni. Gli «infami» sarebbero stati pronti a trarne vantaggio. Per di più, in ogni circostanza si deve accrescere il Monte della Ragione, si debbono favorire presenza e preservazione di atteggiamenti «razionali» e lotta contro l'«irrazionale». Ancora una volta l'eredità marxista si confonde con quella giacobina e rivendica l'autorità di costringere — se necessario con una pia frode — altrui al bene. De Martino fa cominciare tutto da Cartesio ma mentre discorre con Cases ha già scritto quel

studi di De Martino sul mondo subalterno vennero situati nelle categorie del gramscismo e meridionalismo d'allora cioè di una nozione di nazional-popolare che era di sufficiente osservanza sovietica. Questo spiega perché chi invece era attento alle contraddizioni e alle lotte che una nuova classe operaia veniva vivendo e preparando nell'Italia industrialmente più sviluppata non potesse scernere quanto ci fosse di prezioso nella ricerca di De Martino; e perché solo i grandi temi del Terzo Mondo tornassero negli ultimi cinque anni a riproporre quegli argomenti. Che certa «cultura» ufficiosa del PCI si sia invece, proprio su questi argomenti, mossa sempre in controtempo, è altra e non casuale circostanza.

(3) Personalmente credo «giusto», «umano» e «positivo» che l'uomo vada alla morte senza «dignità», piangendo e defecando, nel tremore, nell'angoscia e nella ricerca di un qualsiasi oggetto che lo trattenga (o pensiero che lo illuda) al di qua. Le mandrie imploranti che scendevano nelle fosse naziste testimoniano a favore dell'uomo più di tutti coloro che rifiutano la benda. Il Cristianesimo — che è anche una storia di tremore e lacrime — umilia i filosofi che si svenano senza batter ciglio.

saggio su *Mito, scienza religiosa e civiltà moderna* che si inizia con una storia della «crisi decisiva» delle scienze religiose e della fine delle tendenze «riduttive» nella interpretazione dei miti, dei riti, dei fatti religiosi e mistici. Nella sua frase sulle possibili tentazioni religiose dell'ammalato senza speranza non c'è soltanto quel coraggio della banalità, quella capacità di ripetere il luogo comune rinnovandolo che è il segno della vera intelligenza. C'è soprattutto la capacità di opporre al disvalore assoluto della morte non l'orgoglio del «grande individuo» ma tutta l'umanità con noi convivente. La miseria e la perdita (così credo di poter interpretare) possono non essere mero disvalore e negatività nella misura in cui altri — cioè il coro umano, *la forma sociale dell'animale umano* — li assumono.

3. Quanti e contraddittori i prolungamenti possibili del pensiero dei due interlocutori. Intanto: si doveva o no dire a De Martino la verità sul suo stato? L'argomento a favore, fondato sul rispetto dovuto alla «altezza intellettuale» dell'uomo, è pagano ed eroicistico; quello contrario mi pare ispirato da preoccupazioni quasi settarie e insieme dalla volontà di non accettare quella negazione dell'unità della persona che il terrore per la «perdita della presenza» può comportare, di non rispettare il diritto alla contraddizione, come non si rispetta la libertà, in un soldato, di disertare. Anche perché annunciare vuol dire, in una certa misura, conferire. Ambasciatore porta pena. Dire la mortalità altrui è protendere la propria (4). Cases ha capito benissimo che annunciare altrui la morte, quando non sia barbarie, è ufficio sacro. La possibile «perdita della presenza» riverbera sull'annunciatore. Chi sta accanto al condannato non può non partecipare della ambigua funzione del sacerdote. Costui cammina talvolta all'indietro, con la propria persona impedendo al morituro la vista del palo o del palco e perciò a un tempo designandoli e interponendo una presenza umana. Tutto questo è intollerabile per chi non voglia cesure fra la tradizione illuministica o umanistica borghese e il socialismo. Ma la dilatazione e l'inveramento del razionalismo borghese non può non comportare quel che ormai sappiamo: le socialdemocrazie storiche e il comunismo concorrenziale. Mentre De Martino sa che non si tratta di «sviluppare» i «sottosviluppati». Sa che le angosce del morente non sono soltanto regressione e che il bimbo non è soltanto l'adulto futuro. Le sue speranze nei riti laici mostrano — è vero — che anche per lui le prospettive del comunismo sono prudentemente scorciate e ridotte ad un prolungamento della realtà sovietica dove lo stato non deperisce affatto. Guardare oltre sarebbe guardare al comunismo vero e proprio: ordine nel quale gli «sportelli» burocratici nelle questioni della nascita, del matrimonio o della morte non avran bisogno di essere «umanizzati» perché

(4) In un certo senso l'idea di prepararsi o di preparare altrui alla morte è implicitamente religiosa, ed estranea ad una concezione del mondo non-finalistica e naturalistica. (Nel momento del decollo dell'aereo, comunemente ritenuto pericoloso, c'è qualcuno che si «prepara» alla peggiore eventualità e c'è chi invece continua a conversare o a leggere il giornale). L'importanza che il Cristianesimo attribuisce alla coscienza della fine e ad ogni ultimo attimo di vita cosciente (di qui la preghiera contro la morte improvvisa) nasce dalla certezza che — come Cristo il peccato di Adamo — è sempre possibile correggere il passato (individuale e collettivo).

umanizzati saranno anche e soprattutto gli altri rapporti fra le creature. E non vi saranno riti laici di preservazione della presenza perchè tutta la vita o la maggior parte possibile di essa sarà «religiosa». Anzi è singolare che queste prospettive — con il loro carattere, direbbe un cattolico come Augusto Del Noce, apertamente «sovrumano» — siano relativamente mute per De Martino, pure più «avanti» di Cases nel delineare al socialismo una vita altra da quella tracciata dai trionfi borghesi; mentre sia proprio Cases quello che osa ripetere le parole della massima promessa marxista. In questo senso il dialogo allude veramente alle apocalissi, agli «ultimi tempi»: di un uomo e di tutti.

4. De Martino giudicava negativamente la moderna letteratura apocalittica e positivamente tutto quel che rafforza l'«appaesamento» dell'uomo. Posizione, la sua, che sembra a Cases analoga a quella di Lukács. Ma oggi — aggiunge — non è più sostenibile perchè l'eventualità di una apocalisse reale (quella atomica) legittima in parte le apocalissi letterarie. Questo mi pare un modo davvero un po' meccanico di intendere i rapporti fra industria (atomica) e letteratura: credo bisognerebbe andare più cauti e verificare più estesamente di quanto abbia potuto fare De Martino (e cioè inseguendo il tema nelle letterature del passato) se le opere «apocalittiche» non nascano dalla funzione «rivelatrice» che le crisi storiche possono esercitare su latenze psichiche soggettive, «normali» o no, e in quale misura invece l'«apocalissi» non sia, soprattutto in letteratura, un genere ed una istituzione. «La fine del mondo c'è sempre stata» replica De Martino. Le relazioni fra creazione letteraria, magia e religione sono malfamate: ma non sarebbe il caso di rivisitarle, proprio dopo quel che De Martino ci ha insegnato? Che il linguaggio viva anche sotto la pressione di un inconscio, individuale o di classe, Marx e Freud ce lo avevano detto. L'uso letterario del linguaggio, che è cerimoniale e rituale, comporta la polarità consueto-insolito, identico-altro, ed eredita dalle polarità religiose. La letteratura è sempre spaesante (estraniante) oltre che appaesante: mi pare lo dicesse anche Aristotele quando, a proposito della catarsi, parlava di «compassione e paura».

5. Qui non si vuole insinuare nulla che riguardi una «struttura ontologica dell'uomo». Ma solo che la nozione di «precarietà umana nel mondo» va interpretata: la vita è precaria in quanto naturalità e in quanto storicità, le due componenti rimangono distinguibili sino al loro ricongiungimento che è la «riconciliazione» di cui parla Marx. «Questa precarietà è semplicemente la rudimentalità dei mezzi tecnici di dominio della natura (com'è il caso delle società primitive) o il loro impiego a fini distruttivi (come accade nelle guerre moderne); ovvero è un rapporto a vario titolo disumano fra uomo e uomo, una contraddizione interna alla società umana, un limite di umanesimo, onde determinati gruppi umani stanno rispetto ad altri in una condizione strumentale, come "natura" o come "anime morte" ... la precarietà esistenziale... è contesta di situazioni che l'uomo ha generato e che l'uomo può raggiungere e modificare sino alla fondazione di un ordine

umano in cui l'uomo sia realmente integrato nella storia, vi si ponga come cittadino di diritto e di fatto e possa perciò accettarla, senza angoscia» (5). Questo scriveva De Martino quindici anni fa (6) e Cases glielo ripete. Ma ormai quello che a Cases sembra «secondario» sembra «primario» a De Martino morente. (In questo straordinario dialogo tutti e due gli interlocutori recitano, sebbene in misura diversa, la loro laicità: Cases assicurando che «naturalmente» per De Martino non si doveva nemmeno sospettare la «tentazione religiosa» di cui lo studioso scomparso gli veniva parlando e De Martino fingendo di non sapere quel che benissimo sapeva e cioè che la «tentazione religiosa» non veste necessariamente le apparenze del Buon Dio). Ma qui una implicazione mi par necessario rilevare: nell'idea di una «differenza qualitativa fra apocalissi reale e totale (cioè atomica) e apocalissi culturale parziale» — so di forzare e falsare il pensiero di Cases ma mi pare opportuno insistere perchè quelle posizioni, appunto, forzate e accentuate le ritroviamo ovunque nella polemica mondiale — sembra che l'alternativa sia tra la fine di uno o altro «mondo culturale» e la catastrofe universale. *Ma queste sono le tesi della coesistenza pacifica sovieto-americana:* che degradano dalla rubrica «guerra» a quella di «crisi» le guerre che si combattono ormai ininterrottamente da un ventennio, tendono a dissociare la violenza armata di classe dalla violenza di classe non armata e lo sfruttamento dal massacro. Nello scritto di quindici anni fa, l'anno della guerra di Corea, De Martino lo sapeva benissimo e parlava di «mezzi distruttivi» delle guerre moderne, pensando anche all'atomica ma non alla fine del mondo. Insomma, tra fine di un mondo culturale e la fine del mondo umano in generale stanno pure le distruzioni parziali né solamente culturali: la nostra età è molto ricca di esempi anche quotidiani. La realtà è allucinatoria e distruttiva, non ha bisogno di diventarla e cancella i confini tra l'esperienza «normale» e quella psicopatologica (7).

6. «Gli uomini possono morire senza angoscia se sanno che ciò che amano è protetto dalla miseria e dall'oblio», ha scritto Marcuse nella conclusiva e più alta pagina del suo libro (dove «morire» è l'equivalente di «accettare la storia» nel citato passo di De Martino). Nulla è protetto assolutamente dalla miseria e dall'oblio. Ma assolute nella loro relatività esistono protezioni possibili di quel che si ama: e la massima protezione non può venire — dice Marcuse — che dall'umanità intera liberata dalla propria preistoria.

Ma oggi a noi. Dove sono i compagni e gli amici che debbono ricevere quello che più abbiamo amato? Al di là degli affetti, che possono solo du-

(5) E si può aggiungere: onde determinate condizioni umane — l'infanzia, la malattia, la debolezza, la vecchiaia, la «religiosità» — e determinate parti di ciascun uomo — vocazioni, repressioni — stanno rispetto ad altre in una condizione strumentale, come «natura» o come «anime morte».

(6) E. De Martino, art. cit.

(7) Per non riferirci che ad esperienze che si compiono in «tempo di pace»: certe forme di *brainwashing*, i «riadattamenti» del revisionismo psicanalitico, l'elettroshock praticato, sembra, nelle carceri sudafricane ai combattenti per la causa negra, ecc. E qui rimando a Fanon.

plicare noi stessi, abbiamo accettato o subito la perdita di tutte le solidarietà nella superstizione che tutto ci sarebbe stato restituito ad una svolta della storia. La parola «amico» ha mutato ragione — Adorno lo ha spiegato da tanti anni — e significa poco più o poco meno che contiguità di sorte o di corte, di ufficio, cattedra, centro studi, insomma affari. Incapace di resistere alle derive imposte dalla carriera, dal datore di lavoro e dalla rozzezza dell'amor proprio: o allo scoramento e alla vergogna dell'impotenza. Mi chiedo che cosa significhi oggi, per me, «morire»: certo, stringere con gli occhi e le mani i corpi degli affetti più immediati dove necessariamente si sopravviverà come corpi, rimorsi o spettri, e al di là di quelli trasmettere non certo l'opera o la memoria (chi ci crede più?) ma semmai l'eredità ricevuta, di alcune mete e speranze (8), a sconosciuti che esistono ma che sono inattingibili posteri viventi. Fra chi è più vicino e chi più è lontano non c'è che un vuoto. Altro che Goethe e dialoghi al capezzale e amici che ci lasciano «orbati»: ripugnanza e spavento, la morte è il salario del peccato, ha il viso degli errori e delle colpe che abbiamo commesso.

Cases non è meno stanco di me. La fatica di aver corrette talune sue posizioni di dieci anni fa gli impedisce anche la mimica della stanchezza. Come non ammirare la tenacia con cui seguita a distinguere tra giudizio storico e realtà esistenziale. Come non rispettare il suo rifiuto di ogni pathos. Insisto sul paradosso di questo dialogo: De Martino che ribadisce l'insanabile drammaticità della morte individuale ha più immediate e storiche speranze di Cases che parla della società senza classi dove ogni individuo realizzerà immediatamente la specie. Perché dobbiamo dirlo: in questa occasione (seppure col decoro di chi sa di star praticando un accademico e rispettabile genere letterario) è di morte che Cases ci sta parlando, di quella oscura cosa di cui i marxisti non hanno saputo parlarci perché sembrava riserva dell'irrazionalismo e della decadenza. (Udendo il corno d'Orlando i paladini dovettero pensare che il Conte era nel cimento supremo se così li chiamava). E discorre dell'avvenire: «quel mio rimando a ere future, e chissà quanto probabili...». *E chissà quanto probabili.* Chi, di noi, sa? Chi corre la «tentazione religiosa»? Non è Cases uno dei migliori? Sto parlando di lui, di De Martino o, per immodesta distrazione, di me stesso?

Partito con l'intento di mordere un razionalismo che continua a parermi angusto e che ha recato guai gravi alla causa socialista, m'avvedo che il più largo e articolato sentire e pensare di Ernesto De Martino precipita forse ad una immediata speranza di «appaesamento», alla pietà che l'uomo più deve all'uomo ma che spesso lo tradisce. Così le due figure del dialogo si scambiano le parti e si tramutano. Il vivo e il morto continuano veramen-

(8) In un suo recentissimo studio brechtiano Cases «stacca» alcune pagine di alta intelligenza critica sull'immagine di Benjamin quale appare in due brevi poesie che Brecht scrisse per il suicidio del pensatore tedesco. Su di uno sfondo di sconfitta e morte Benjamin e Brecht giocano a scacchi, all'ombra di un pero. Il tema della speranza esilissima e ostinata attraverso una dichiarazione di disfatta, che è in quelle parole di Cases, risuona appena, inconsueto, quasi estraneo, nelle ultime righe del «colloquio» insieme al tema del dubbio. Fa anzi tutt'uno con quello. Ed è una prova, nel lungo cammino che ha dovuto percorrere, che esso non riguarda solo lo studioso amico né i pochi che siamo: ma che sopra di noi il vento sta forse girando.

te a parlare. Vicinissimi eppure separati da un'ansa del moto dialettico. «L'individuo, la specie...». Credo che noi siamo esattamente qui: tra il punto in cui finiscono (o cominciano?) le concrete e visibili azioni per una razionalità socialista che non sia soltanto inveramento della pregressa alta razionalità borghese e il punto in cui comincia (o finisce?) la separazione — storica o «religiosa» — fra ciò che scegliamo o subiamo di essere e ciò che crediamo o vogliamo sia in un avvenire inverificabile alla nostra esperienza biografica.

Franco Fortini

DA LEGGERE

- K. Marx, A. Ruge, *Annali franco-tedeschi*, Ed. Il Gallo
- A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, Einaudi
- G. Lukács, *Il romanzo storico*, Einaudi
- K. Kosik, *La dialettica del concreto*, Bompiani
- T. De Mauro, *Storia linguistica dell'Italia unita*, Laterza
- B. Pilnjak, *Mogano*, Feltrinelli
- H. Böll, *Opinioni di un clown*, Mondadori
- C. Rochefort, *Un vero signore*, Longanesi
- G. G. Belli, *I sonetti*, Feltrinelli

DA NON LEGGERE

- P. Volponi, *La macchina mondiale*, Garzanti
- G. Parise, *Il padrone*, Feltrinelli
- A. Moravia, *L'attenzione*, Bompiani
- G. Elsner, *I nani giganti*, Einaudi
- Il Menabò 8*, Einaudi
- B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo XIX*, Laterza
- G. Boffa, *Dopo Kruscev*, Einaudi
- E. Sanguineti, *Ideologia e linguaggio*, Feltrinelli
- G. Dorfles, *Nuovi riti nuovi miti*, Einaudi