
De Martino, Gentile, Croce Su una pagina de Il mondo magico

Author(s): CARLO GINZBURG

Source: *La Ricerca Folklorica*, No. 67/68, Ernesto de Martino: etnografia e storia (aprile-ottobre 2013), pp. 13-20

Published by: Grafo Spa

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/43896990>

Accessed: 06-07-2017 15:24 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://about.jstor.org/terms>



Grafo Spa is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *La Ricerca Folklorica*

CARLO GINZBURG

De Martino, Gentile, Croce*

Su una pagina de *Il mondo magico*

ABSTRACT

De Martino, Gentile, Croce. On a page of *Il mondo magico* (by Carlo Ginzburg)

The paper reconsiders the relationship between Ernesto de Martino and Benedetto Croce, arguing that a crucial page of the former's *Il mondo magico* is deeply, albeit tacitly, indebted to Giovanni Gentile's essay "Il superamento del tempo nella storia" (1936). A close reading of Benedetto Croce's long essay dedicated to *Il mondo magico*, shows that Croce tacitly identified, and criticized, de Martino's debt towards Gentile. The paper analyzes on the one hand, the implications of de Martino's reworking, at a crucial stage of his development, of some of Gentile's fundamental ideas; on the other, Croce's subtle strategy as a telling example of his hegemony on Italian intellectual life (as is well-known, Croce's essay was followed by de Martino's recantation of his "Crocean heresy"). The paper suggests that de Martino's approach to Antonio Gramsci's *Quaderni del carcere* (*Prison Notebooks*) may have been affected by the aforementioned exposure to Gentile. Ultimately, a close reading of *Il mondo magico* (arguably, de Martino's most important book) suggests a more troubled, and troubling, intellectual trajectory than usually assumed.

Keywords: Ernesto de Martino, Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Antonio Gramsci, tarantism.

* Queste pagine sviluppano la sostanza di un intervento alla presentazione di *Etnografia del tarantismo pugliese* che si è tenuta a Roma, presso la Fondazione Basso, il 28 marzo 2012.

¹ A. MOMIGLIANO, *Per la storia delle religioni nell'Italia contemporanea. Antonio Banfi ed Ernesto de Martino tra persona e apocalissi*, in *La contraddizione felice? Ernesto de Martino e gli altri*, a cura di R. Di Donato, Pisa 1990, pp. 13-36, in particolare pp. 22-25.

² *Ibid.*, p. 27 (la frase precedente andrà integrata: "queste due inchieste su tipici fenomeni delle classi subalterne della Lucania [e della Puglia]". La recensione a *La terra del rimorso* è in *Rivista storica italiana*, 74 (1962), pp. 165-167 (poi in A. MOMIGLIANO, in *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, pp. 577-580).

³ R. DI DONATO, introduzione a *La contraddizione felice? Ernesto de Martino e gli altri*, cit., pp. 9-10, parla esplicitamente di "inquinamento dei dati documentari".

1. Uno dei temi che hanno dominato l'intensa discussione sull'opera di Ernesto de Martino (oggi più viva che mai, e non solo in Italia) è il rapporto tra riflessione teorica e lavoro etnografico. "A differenza di Croce e di Omodeo" scrisse Arnaldo Momigliano a proposito del libro giovanile *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* "[de Martino] parla di metodo storico prima di scrivere di storia [...]". Nel *Mondo magico*, invece, egli "per la prima volta (a mia conoscenza, e in verità a dichiarazione di de Martino) prende in esame documenti etnografici concreti". Segue una precisazione: "Il fatto che egli [ne *Il mondo magico*] non abbia ancora fatto dirette osservazioni sul campo e si debba accontentare delle osservazioni altrui lo imbarazza e, a dir il vero, imbarazza anche il suo lettore".

La novità sarebbe arrivata, secondo Momigliano, con il lavoro sul campo, influenzato dalle riflessioni sulle classi subalterne di Gramsci; ma de Martino sarebbe rimasto pur sempre fedele "ai suoi maestri idealisti", in primo luogo

Croce. Poco prima, del resto, Momigliano aveva definito Gramsci (con una provocazione non nuovissima) "crociano di sinistra"¹. *La terra del rimorso*, il libro basato sul lavoro sul campo condotto da de Martino e la sua équipe nel Salento, subito recensito da Momigliano in termini estremamente positivi, "intende", come già *Sud e magia*, "non contraddire, ma integrare Croce e aggiungere una dimensione nuova alla *Storia del Regno di Napoli* del maestro"².

Per Momigliano, dunque, tra il *Mondo magico* e le successive ricerche sul campo esisteva (nonostante le autocritiche di de Martino, su cui si tornerà più avanti) una sostanziale continuità, costituita dal mai rinnegato legame con Croce. Si tratta di un'interpretazione non dissimile da quella che de Martino stesso diede più volte del proprio itinerario intellettuale, e che ovviamente dovrà essere letta criticamente³. Di continuità di segno contrario – anticrociano anziché crociano – ha parlato invece Carla Pasquinelli:

⁴ C. PASQUINELLI, *Gli intellettuali di fronte all'irrompere nella storia del mondo popolare subalterno*, in *Ernesto de Martino: riflessioni e verifiche*, 15-17 dicembre [1975], Firenze (convegno organizzato da Istituto Ernesto de Martino di Milano, Istituto Gramsci sezione di Firenze, p. 61; e vedi anche EAD., *Solitudine e inattualità di Ernesto de Martino*, in *Ernesto De Martino nella cultura europea*, a cura di C. Gallini e M. Massenzio, Napoli 1997, pp. 283-299.

⁵ *Etnografia del tarantismo pugliese. Materiali della spedizione nel Salento del 1959*, a cura di A. Signorelli e V. Panza, introduzione e commenti di A. Signorelli, Argo, Lecce 2011.

⁶ A. SIGNORELLI, *Presenza individuale e presenze collettive*, in *Ernesto De Martino nella cultura europea*, cit., pp. 121-130.

⁷ E. DE MARTINO, *Il mondo magico*, Torino 1948, pp. 197-198 (per comodità ho trascritto in corsivo le parole in carattere spaziato).

⁸ A. SIGNORELLI, *Presenza individuale...*, cit., p. 124 nota 10.

⁹ K.L. PIKE, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, The Hague, 1967 (2ª ed. riveduta). Su questi temi sono intervenuto nel saggio *Our Words, and Theirs: A Reflection on the Historian's Craft, Today*, in *Historical Knowledge. In Quest of Theory, Method and Evidence*, a cura di S. Fellman e M. Rahikainen, Cambridge 2012, pp. 97-119.

¹⁰ A. SIGNORELLI, *Presenza individuale...*, cit., p. 124.

¹¹ G. GENTILE, *Il superamento del tempo nella storia*, in *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*, 1936, pp. 304-321. Il saggio apparve inizialmente in traduzione inglese in *Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cassirer*, a cura

[...] l'interesse di de Martino verso le classi popolari subalterne del meridione si muove nella prospettiva aperta dal *Mondo magico*, da quel progetto dell'etnologia storicista che aveva assunto a considerazione storica i popoli primitivi [...]. In questa prospettiva il *Mondo magico* non è altro che l'antefatto teorico e categoriale delle future ricerche sulle classi popolari subalterne, e l'impegno meridionalista non fa che confermare il carattere anticrociano del *Mondo magico*⁴.

Ciò che accomuna queste letture diametralmente opposte è il vedere nel lavoro etnografico di de Martino una soluzione di problemi posti in precedenza. Un volume recente, curato da Amalia Signorelli e Valerio Panza, invita a ripensare la questione sulla base di un ricco materiale inedito, legato a *La terra del rimorso* (1961)⁵. Anni fa la Signorelli, che aveva partecipato alla ricerca sul tarantismo condotta nel Salento, aveva sottolineato, in un saggio breve e denso, che nel lavoro sul campo de Martino si era trovato di fronte a difficoltà nuove, rimaste irrisolte⁶. Nel *Mondo magico* egli aveva avuto a che fare con nomi collettivi: i Tungusi della Siberia, gli Arunta dell'Australia. In Lucania e nel Salento de Martino aveva incontrato invece persone in carne e ossa, con nomi e cognomi. In questa situazione il "significato umano dell'accadimento", in cui de Martino aveva identificato il compito dell'etnologia, si era posto in termini molto diversi rispetto alle formulazioni del *Mondo magico*. Qui, in una collocazione strategica, nel capoverso che chiude il secondo capitolo, intitolato "Il dramma storico del mondo magico", si legge una pagina che la Signorelli cita per intero, giudicandola giustamente decisiva. Poiché la interpreterò in maniera diversa dalla sua, la riproduco qui di seguito anch'io:

Resta tuttavia una difficoltà. Noi qui abbiamo fissato una immagine della magia in cui gli attori del dramma magico non si riconoscerebbero affatto: essi ovviamente nulla sanno e intendono della "presenza in rischio", del "sistema di guarentige e di compromessi per riscattarsi dal rischio di non esserci", di "una presenza in atto di decidere se stessa e il mondo", di "un esserci che sta ancora come problema", di "una oggettività in crisi", di "una natura culturalmente condizionata" ecc. Tutte queste determinazioni sono lontanissime dalla coscienza

magica presa nella sua immediatezza. La difficoltà consiste dunque nel fatto che è stato individuato come *problema* della magia ciò che non coincide affatto con i problemi coscienti che affaticano gli attori del dramma magico. Ma questa difficoltà nasce da una radicale inintelligenza del metodo storiografico, e più particolarmente dalla illegittima richiesta di un concetto che qualifichi che cosa sia *in sé* la magia, per gli uomini *in sé* che la praticano. Ora il concetto di magia, in quanto concetto storiografico, è raggiungibile solo nella coscienza prospettica di noi moderni, e solo in questa *nostra* coscienza può ricevere la sua esatta determinazione. Il significato di un'epoca storica vive sempre entro il movimento della coscienza storiografica, e il suo problema sta solo per i posteri. La verità storica non si perde nelle profondità cronologiche, ma piuttosto scaturisce dalla attualità problematizzante di una certa coscienza storiografica⁷.

In nota Amalia Signorelli sottolinea "l'affascinante chiarezza con la quale de Martino formula un problema che la letteratura antropologica ha a lungo eluso e poi affrontato con molta ambiguità e incertezza"⁸. Sulla chiarezza, come si vedrà, è lecito avanzare dubbi; non certo sull'energia della formulazione di de Martino. Tra le categorie dell'osservatore e le categorie degli attori – tra livello *etic* e livello *emic*, secondo i termini proposti molti anni dopo da Kenneth Pike, e poi largamente accettati – de Martino sceglieva risolutamente le prime. Si tratta di una questione molto intricata, che uno storico come Marc Bloch affrontò in termini molto diversi negli stessi anni in cui se la pose de Martino⁹. Ma in che termini se la poneva de Martino?

Amalia Signorelli parla senza esitare di "storicismo assoluto", e osserva: qui "la coscienza storiografica è, molto crocianamente, aristocratico appannaggio di una *élite* protagonista della 'attualità problematizzante'¹⁰. Ma il termine "attualità", denso di implicazioni, ci porta in un'altra direzione: non verso Croce, ma verso Gentile. Più precisamente, verso il saggio *Il superamento del tempo nella storia* che Gentile scrisse contro lo storicismo di Croce, identificato come una forma mascherata di metafisica¹¹. Qui si cercherà di dimostrare che senza quel saggio di Gentile *Il mondo magico* non sarebbe mai stato scritto.

2. Tracce di una lettura di Gentile affioravano già nel primo libro di de Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, in una serie di passi che riprendevano esplicitamente temi di Croce¹². Sono tracce implicite e involontarie, suggerite soprattutto dalla polemica contro il filologismo, annunciata fin dalle prime righe del libro¹³. A un certo punto de Martino si scaglia contro “la superstizione del documento e la ingenua credenza della storia come un passato e come un di fuori”¹⁴. Più avanti, dichiara che la “materia storica” repelle alle determinazioni causali, e “alle determinazioni di tempo e di spazio, perché subito, con le serie temporali e con lo spazio, sorge la rappresentazione di una storia che sia passata e esterna”¹⁵. La nota a piè di pagina rinvia, a proposito del rifiuto delle determinazioni causali, ad alcuni passi di Croce, uno dei quali tratto da *La storia come pensiero e come azione*. Ora, in una pagina famosa della stessa raccolta Croce scriveva:

Noi siamo prodotto del passato, e viviamo immersi nel passato, che tutt'intorno ci preme. Come

muovere a nuova vita, come creare la nostra nuova azione senza uscire dal passato, senza metterci di sopra di esso? E come metterci di sopra del passato, se vi siamo dentro, ed esso è noi? Non v'ha che una sola via, quella del pensiero, che non rompe il rapporto col passato ma sovr'esso s'innalza idealmente e lo converte in conoscenza [...] Scrivere storie – osservò una volta il Goethe – è un modo di togliersi dalle spalle il passato. Il pensiero storico lo abbassa a sua materia, lo trasfigura in suo oggetto, e la storiografia ci libera dalla storia¹⁶.

Il titolo del capitolo da cui è tratta la citazione è per l'appunto “La storiografia come liberazione dalla storia”. Se qualcuno avesse fatto notare a de Martino che in questa pagina Croce presenta la storia (non solo, ma anche) come passata ed esterna, prima che la storiografia ce ne liberi convertendola in conoscenza, de Martino avrebbe obiettato che l'argomentazione di Croce era tutto fuorché ingenua. Ma il veleno della pagina di Croce stava nella distinzione tra storiografia e storia, in quel momento (1937) tutt'altro che banale. De Martino la tradusse – o meglio rovesciò – nella distinzione tra “momento euristico della ricerca storiografica”, in cui la memoria si appoggia a determinazioni spaziali cronologiche e causali, e “attualità della ragione storica”¹⁷.

3. Il progetto di una storia del “magismo”, enunciato in *Naturalismo e storicismo*, diventò un libro diverso: *Il mondo magico*¹⁸. In esso, attraverso la discussione sulla realtà dei poteri magici, de Martino arrivò a sostenere che il nostro rapporto con la realtà, col mondo non è un dato ma una conquista storica. Di qui la storicità delle leggi naturali, e delle stesse categorie – una tesi, quest'ultima, che Croce respinse. Ma la polemica anticrociana di Gentile aveva anticipato la via imboccata da de Martino nel *Mondo magico*. Nel saggio *Il superamento del tempo nella storia*, de Martino aveva potuto leggere passi come questi:

Il naturalista che presuppone allo spirito umano la natura, nega la storicità della natura. Il teista platonizzante o aristotelizzante che presuppone Dio, come primo principio del mondo intelligibile che il pensiero è portato a scoprire nel mondo dell'esperienza, esclude dalla storia Dio: motore immobile, estraneo al processo di svolgimento del

di R. Klibansky e H.J. Paton, Oxford 1936; la versione italiana contiene una minuscola aggiunta che si riferisce polemicamente al saggio *Antistoricismo* di Croce (1935). Su tutto ciò rinvio al mio saggio *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà*, in C. GINZBURG, *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Milano 2006, p. 214 e nota 33; alla riga 4 si legga: “le parole tra parentesi ('o storicismo') mancano”.

¹² Qui correggo un mio precedente, sbrigativo giudizio, giustamente criticato da G. SASSO, *Ernesto De Martino fra religione e filosofia*, Napoli 2001, p. 1 nota 10 (ma la lettura di *Naturalismo e storicismo* proposta qui diverge dalla sua). Scrive Sasso: “Il rapporto che De Martino intrattenne con Gentile è difficile da ricostruire e determinare”, anche se non si può escludere che Omodeo sia stato di fatto un intermediario intellettuale tra i due (*ibid.*, p. 9 nota 15; vedi anche pp. 52-53 nota 29). Questa cautela iniziale viene poi abbandonata: “Sta di fatto che così, senza Gentile, De Martino lo [Croce] lesse” (p. 212; e si veda l'intera pagina). Tale conclusione potrebbe essere stata condizionata

dalla lettura di Croce da parte di Sasso, che a un certo punto si chiede: “Ma proprio perché fra le categorie e la coscienza delle categorie non si dà se non identità, come non vedere che anche l'unità/distinzione è identità, e non vale perciò, in termini rigorosi, a rendere possibile la storia?”. L'obiezione, che identificherebbe “il vero paradosso dello storicismo di Croce” (p. 260 nota 20, con rinvio ad altri interventi) ha un evidente sapore gentiliano.

¹³ E. DE MARTINO, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Bari 1941, introduzione, p. 7 nota 1.

¹⁴ *Ibid.*, p. 14.

¹⁵ *Ibid.*, p. 143 (ho trascritto in corsivo le parole in carattere spaziatto).

¹⁶ *La Critica*, XXV (1937), pp. 21-23, poi in *La storia come pensiero e come azione*, Bari 1938, pp. 30-32, in particolare p. 31.

¹⁷ E. DE MARTINO, *Naturalismo...*, cit., p. 143. Il corsivo è mio.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 74-75 (cit. da P. ANGELINI, *Ernesto de Martino*, Roma 2008, p. 27).

¹⁹ G. GENTILE, *Il superamento...*, cit., p. 304.

²⁰ *Ibid.*, p. 306.

²¹ *Ibid.*, pp. 307-308.

²² *Ibid.*, pp. 314, 316.

²³ E. DE MARTINO, *Il mondo magico*, cit., p. 198.

²⁴ Lo sottolineò Carlo Dionisotti, nel memorabile scritto clandestino, firmato Carlo Botti, che commentava la tragica morte di Gentile: "Perché in lui che faceva professione di filosofo e affidava il suo nome alla storia della speculazione, mancava in realtà quel che la più alta e strenua ricerca spirituale propriamente richiede: l'ansia, l'indugio, il travaglio del dubbio; l'amore e la sofferenza della solitudine. Ed era invece potentissima in lui l'alacrità espansiva, solare, cordiale del lavoro umano..." (*Giovanni Gentile* [1944], in *Scritti sul fascismo e sulla Resistenza*, a cura di G. Panizza, Torino 2008, pp. 41-60, in particolare p. 42). Presuppongono tacitamente lo scritto di Dionisotti (ripubblicato parzialmente in *L'indice*, 1985) le pagine in cui Cesare Garboli, partendo dall'"eresiarca" de Martino, contrappose la consapevolezza tragica di Croce all'ottimismo di Gentile: *La realtà come valore*, in *Storia, filosofia e letteratura. Scritti in onore di Gennaro Sasso*, Napoli 1999, a cura di M. Herling e M. Reale, pp. 695-702 (ripresa di uno scritto del 1989, con l'aggiunta di alcune pagine introduttive). Fu Garboli a richiamare la mia attenzione sul saggio di Gentile *Il superamento del tempo nella storia (Il filo e le tracce...*, cit., p. 214 nota 33).

²⁵ G. CHARUTY, *Ernesto De Martino: les vie antérieures d'un anthropologue*, Marseille 2009, pp. 57-58 (si tratta di riflessioni private, destinate a Vittoria De Palma). Ma vedi, a livello pubblico, l'accenno retrospettivo dello stesso de Martino (1953):

reale che da lui deriva. E allora, si parla delle leggi eterne della natura immutabile; e, più profondamente, del pensiero eterno di Dio [...] Metafisica, naturalistica o teistica, dimostratasi assurda alla filosofia moderna¹⁹.

Seguiva la polemica contro un'altra e più pericolosa metafisica, lo storicismo:

[...] un altro effetto del mancato intendimento del significato che compete alla storicità del reale, è un'altra distinzione che è da ritenere anche più fallace e pregiudizievole di quella del teismo e del naturalismo. Ed è la distinzione prettamente materialistica immanente a quella che si può dire la stessa metafisica della storia: la distinzione tra storia e storiografia²⁰.

La polemica con Croce, riconoscibilissimo anche se non nominato, continuava così:

Dentro allo stesso pensiero si può distinguere e si distingue; e si può arrivare e si arriva a distinzioni non meno metafisiche di quelle, che costituiscono l'assurdo intrinseco del teismo e del naturalismo. Si può distinguere e si distingue tra pensiero che è stato pensato, e pensiero che si pensa: tra Aristotele e me che non sono Aristotele e leggo Aristotele e mi affaccio al suo pensiero come spettacolo non meno esistente in sé e condizionante la mia cognizione di quel che esista in sé e condizioni la mia cognizione la natura del naturalista o il Dio del teista. Si distingue così tra il Cristianesimo e il suo storico, il medio evo e il suo storico, tra *res gestae* e *historia rerum gestarum* [...] La metafisica storica (o storicismo) è la metafisica che sorge appunto sul concetto che la storiografia abbia per suo presupposto la storia²¹.

Così Gentile, nel 1936. L'anno successivo, come si è detto, Croce rispose su *La Critica* con le pagine intitolate "La storiografia come liberazione dalla storia".

La storia dunque non esiste al di fuori dell'attualità del pensiero che pensa. De Martino riformulò la tesi di Gentile in forma appena attenuata, partendo dal problema della magia per arrivare, come si è visto, a conclusioni non meno generali:

[...] il concetto di magia, in quanto concetto storiografico è raggiungibile solo nella coscienza pro-

spettica di noi moderni, e solo in questa *nostra* coscienza può ricevere la sua esatta determinazione. Il significato di un'epoca storica vive sempre per entro il movimento della coscienza storiografica, e il suo problema sta solo per i posteri [corsivo mio].

In modo non dissimile de Martino riecheggiò in forma appena attenuata la tesi enunciata nel titolo del saggio di Gentile: "Il superamento del tempo nella storia". Per Gentile il tempo è un'astrazione, che si dissolve nella concretezza del pensiero che pensa:

La temporalità della storia è quindi la sua inattualità [...] [Prima e poi] cessano di essere successivi per diventare simultanei e compresenti; si spogliano cioè del loro originario carattere cronologico per partecipare dell'idealità tutta soggettiva dell'eterno²².

E de Martino gli fa eco:

La verità storica non si perde nelle profondità cronologiche, ma piuttosto scaturisce dalla attualità problematizzante di una certa coscienza storiografica²³.

Certo, il rischio di perdita della presenza che è al centro del "dramma magico" analizzato da de Martino non ha nulla a che fare con Gentile. (Nel pensiero di Gentile il dramma è assente)²⁴. De Martino potrebbe aver rielaborato nel tema angoscioso della perdita della presenza, proiettandolo su un orizzonte vastissimo, un'esperienza da lui vissuta, l'epilessia; ma la rilettura retrospettiva delle proprie malattie giovanili, proposta da de Martino alla luce di quel tema, non basata a provare l'esistenza di un nesso genetico²⁵. Lo sciamano, il protagonista del "dramma magico", si configura come un eroe culturale, prima di essere messo a tacere metaforicamente dallo storico che lo interpreta: un'ambivalenza significativa. Ma fu Gentile a fornire le premesse del balzo concettuale che agganciò la perdita della presenza alla ricostruzione congetturale di un'età storica: il magismo.

4. Gli echi del saggio di Gentile sono sfuggiti a tutti i lettori del *Mondo magico*. A tutti, tranne uno: Benedetto Croce.

Com'è noto, Croce intervenne due volte, in rapida successione, sul *Mondo magico*. Fin dalla prima, breve segnalazione egli indicò l'elemento centrale del suo dissenso da de Martino:

[...] venendosi così a negare implicitamente la perpetuità delle categorie con lo storicizzarle, laddove storicizzare non si può se non in virtù di quella sorta di aristotelico "motore immoto" che sono le categorie²⁶.

Era il rovesciamento, in positivo, di una critica formulata da Gentile nel saggio *Il superamento del tempo nella storia*:

Il teista platonizzante o aristotelizzante che presuppone Dio, come primo principio del mondo intelligibile che il pensiero è portato a scoprire nel mondo dell'esperienza, esclude dalla storia Dio: motore immobile, estraneo al processo di svolgimento del reale che da lui deriva²⁷.

La stessa immagine – le categorie come "motore immoto" – era ripresa all'inizio del più ampio saggio *Intorno al "magismo" come età storica*²⁸. Supporre che Croce abbia rovesciato senza rendersene conto un argomento usato da Gentile in un saggio contro di lui sarebbe ovviamente assurdo. Croce identificò la presenza di Gentile nel *Mondo magico*, ma tacque – o meglio: depistò il lettore in un'altra direzione, accennando al marxismo "ora in grande moda":

Non saprei dire se dalla sua ascosa efficacia il De Martino sia stato sedotto a una sorta d'imitazione, ch'è la materializzazione e, con questa, l'annullamento delle categorie²⁹.

Qui si vede Croce nell'atto di esercitare la propria egemonia culturale (il termine gramsciano è inevitabile). Rimproverare a de Martino, nel 1948, il debito intellettuale contratto nei confronti di Gentile, il filosofo del fascismo, avrebbe scavato un fossato invalicabile. Rimproverargli in forma ironicamente dubitativa l'attrazione per il marxismo significava aprire una partita dall'esito incerto. I fatti – l'autocritica formulata di lì a poco da de Martino – diedero ragione a Croce³⁰.

5. Ma fino a che punto l'autocritica, accompagnata da una dichiarazione di rinnovata fedeltà all'insegnamento di Croce, cancellò il debito che de Martino aveva contratto con il pensiero di Gentile? Rispondere a questa domanda non è facile, anche per il sovrapporsi di un ulteriore elemento. Negli anni che seguirono la pubblicazione de *Il mondo magico* (1948) de Martino, assorbì e rielaborò le idee e il linguaggio di Antonio Gramsci. È possibile che l'incontro con Gramsci abbia rafforzato nella mente di de Martino riflessioni preesistenti segnate da Gentile?

L'edizione einaudiana dei *Quaderni del carcere* si aprì, proprio nel 1948, con il volume *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Il titolo, redazionale, era clamorosamente arbitrario: a più riprese nelle sue note carcerarie Gramsci era tornato sull'espressione "materialismo storico" sottolineando il secondo termine e prendendo le distanze dal primo. Per esempio in questo passo: "È noto, d'altra parte, che il caposcuola della filosofia della pratica [Marx] non ha mai chiamato 'materialistica' la sua concezione". Al termine della nota Gramsci osservò: "Su questa questione è da rivedere ciò che scrive Antonio Labriola nei suoi saggi"³¹.

L'espressione "filosofia della pratica" o, più spesso (come nella stessa nota, poche pagine prima) "filosofia della praxis", usata di preferenza nei *Quaderni*, rinviava infatti ad Antonio Labriola, che nelle sue lettere a Georges Sorel aveva

"il primitivo, il barbarico, il selvaggio non erano soltanto *intorno* a me, poiché accadeva talora che anche *dentro* di me sentissi con angoscia risuonare arcaiche voci, e fermentare inclinazioni e suggestioni a comportamenti gratuiti, irrazionali, inquietanti: qualche cosa di caotico e di torbido, che reclamava ordine e luce. Si maturò così un corso di pensieri e di ricerche che mise capo alla tesi fondamentale del *Mondo magico*..." (cit. da P. ANGELINI, *Ernesto de Martino*, cit., p. 26).

²⁶ B. CROCE, *Quaderni della critica*, a. IV, n. 10, marzo 1948, p. 80.

²⁷ G. GENTILE, *Il superamento...*, cit., p. 304.

²⁸ B. CROCE, "Intorno al 'magismo' come età storica", *Quaderni della critica*, a. IV, n.

II, 1948, pp. 53-81, in particolare p. 53.

²⁹ *Ibid.*, p. 54.

³⁰ L'11 maggio 1949 de Martino scrisse a Pavese per informarlo che l'introduzione a Durkheim, Hubert e Mauss, *Le origini dei poteri magici* era pronta (il volume venne pubblicato nel 1951). Come ha notato P. Angelini, ciò consente di retrodatare al 1949 la formulazione dell'autocritica di de Martino (C. PAVESE, E. DE MARTINO, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, Torino 1991, a cura di P. Angelini, pp. 132-133).

³¹ A. GRAMSCI, *Il materialismo*, p. 152 (dove il passo figura come nota a piè di pagina). Nell'ed. Gerratana (II, 1411) il rinvio a Labriola inizia un nuovo capoverso, seguito da un cenno bibliografico alla *Storia del materialismo* di Lange.

affermato: la “filosofia della praxis è il midollo del materialismo storico”³². Ma di “filosofia della praxis” aveva parlato a lungo, prendendo le distanze da Labriola, Giovanni Gentile in un libro giovanile che aveva avuto grande importanza per il giovane Gramsci: *La filosofia di Marx* (1899)³³. Secondo alcuni studiosi l'impronta di Gentile sarebbe avvertibile anche nel Gramsci della maturità, benché nei *Quaderni del carcere* i passi che riguardano Gentile siano invariabilmente critici, talvolta sferzanti³⁴. Ben diversamente si era espresso Gramsci, non ancora trentenne, in un articolo apparso anonimo ne *Il grido del popolo* (1918). Qui Gentile era definito

il filosofo italiano che più in questi ultimi anni [ha] prodotto nel campo del pensiero. Il suo sistema della filosofia è lo sviluppo ultimo dell'idealismo germanico che ebbe il suo culmine in Giorgio Hegel, maestro di Carlo Marx, ed è la negazione di ogni trascendentalismo, la identificazione della filosofia con la storia, con l'atto del pensiero, in cui si uniscono il vero e il fatto, in una progressione dialettica mai definitiva e perfetta. Il Gentile, che ha scritto un volume sulla filosofia di Carlo Marx, anche pochi giorni fa nel dare un giudizio

sulla Lega delle Nazioni si serviva di concetti esplicitamente marxisti³⁵.

In questo giudizio, tanto spesso citato, tutto è notevole, a cominciare dall'accento a Vico (“l'atto del pensiero, in cui si uniscono il vero e il fatto”). Di Vico, e del suo motto *verum et factum convertuntur*, Gentile aveva parlato ampiamente nel suo libro su Marx, traducendo e commentando le *Tesi su Feuerbach*³⁶. A fare da ponte tra Marx e Vico era la nozione di praxis, che Gentile, sviluppando un accenno di Labriola (“dicendo praxis [...] s'intende eliminare la volgare opposizione tra pratica e teoria”) sviluppò in senso radicalmente idealistico³⁷. Nei *Quaderni* Gramsci tornò sul *verum ipsum factum* di Vico, principio “che il Croce svolge nel senso idealistico che il conoscere sia un fare e che si conosce ciò che si fa, in cui ‘fare’ ha un particolare significato, tanto particolare che poi significa niente altro che ‘conoscere’ cioè si risolve in una tautologia (concezione che tuttavia deve essere messa in relazione colla concezione propria della filosofia della praxis)”³⁸. In un'altra versione, il passo si chiude con una precisazione sul principio vichiano “da cui (nelle sue origini hegeliane e non nella derivazione crociana) certamente dipende il concetto del materialismo storico”³⁹. Un'analisi di questo passo sarebbe impossibile qui⁴⁰. Basterà notare che in entrambe le versioni la riflessione verte sul “concetto di unità della teoria e della pratica” – unità che Labriola, come si è visto, identificava con la nozione di praxis. Ma la critica che il Gramsci del carcere rivolgeva a Croce, di interpretare il “fare” come un “conoscere”, poteva essere estesa, a maggior ragione, al giovane Gentile di cui aveva parlato con tanta enfasi il Gramsci del 1918⁴¹.

Di fronte a quest'intrico sembra difficile sostenere, come ha fatto Augusto Del Noce in un libro acuto e capzioso, che il pensiero di Gentile sia rimasto fino alla fine il riferimento dominante per Gramsci. Del resto, in una nota Del Noce stesso annacquò la propria tesi osservando che nel periodo del carcere Gramsci si richiamò a Labriola “al momento preciso in cui pensò di mettere da parte le illusioni sull'attualismo gentiliano, e in esatta correlazione con questo giudizio. Liberare cioè il pensiero crociano dall'in-

³² A. LABRIOLA, *Discorrendo di socialismo e di filosofia. Lettere a G. Sorel*, Roma 1898, p. 56. Vedi F. FROSINI, *Filosofia della praxis*, in *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma 2004, pp. 93-111 (molto utile).

³³ Ho consultato sia la prima edizione, sia la ristampa (*La filosofia di Marx. Studi critici*, Roma 1937; 2000) da cui cito. Essa presenta alcune varianti grafiche: per esempio, nel sottotitolo, *Studi* [anziché *Studj*] *critici*; nel testo, “prassi” anziché “praxis”.

³⁴ Si veda per esempio il commento di Gramsci al saggio di Gentile *La concezione umanistica del mondo* (1931), in A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, pp. 121-123 (= *Quaderni* II, p. 1399). Sul rapporto Gramsci-Gentile cfr. G. BERGAMI, *Il giovane Gramsci e il marxismo (1911-1918)*, Milano 1977; A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Milano 1978 (1992); S. NATOLI, *Gentile filosofo europeo*, Milano 1992, pp. 94-109.

³⁵ “Il socialismo e la filosofia ‘attuale’”, *Il Grido del Popolo*, n. 707, 9 febbraio 1918, in A. GRAMSCI, *La città futura*, a cura di S. Caprioglio, Torino 1982, pp. 650-651 (l'attribuzione è del curatore).

³⁶ G. GENTILE, *La filosofia di Marx...*, cit., p. 72 sgg.

³⁷ A. LABRIOLA, *Discorrendo...*, cit., p. 39; G. GENTILE, *La filosofia di Marx...*, cit., pp. 72-73. L'ampia introduzione a *Le origini del marxismo teorico in Italia: il dibattito tra Labriola, Croce, Gentile e Sorel sui rapporti tra marxismo e filosofia*, a cura di C. Vigna, Roma 1977, privilegia la prospettiva di Gentile.

³⁸ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico...*, cit., p. 38 (e vedi *Quaderni*, II, 1482).

³⁹ A. GRAMSCI, *Quaderni*, II, 1060.

⁴⁰ Su questo tema mi riprometto di tornare altrove. Vedi intanto *Vico and Marx. Affinities and Contrasts*, a cura di G. Tagliacozzo, Atlantic Highlands, N.J. 1983.

⁴¹ G. GENTILE, *La filosofia di Marx...*, cit., p. 72 sgg.

voluzione gentiliana gli parve far tutt'uno con il continuare il pensiero di Labriola⁴². Ma che cosa rappresentò veramente Labriola per il Gramsci del periodo del carcere? Questa domanda, che Del Noce non si pose, mostra la complessità in parte inesplorata che sta dietro l'espressione gramsciana "filosofia della praxis".

⁴² A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., p. 173 nota 62.

⁴³ Il primo volume di *Subaltern Studies* apparve nel 1982; la prefazione del curatore, Ranajit Guha, si apriva con un riferimento a Gramsci. Cfr. *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, a cura di V. Chaturvedi, London 2000, pp. VIII-IX e *passim*. In occasione di un incontro tra storici europei e storici indiani tenutosi a Calcutta nel 1988, Barun De chiese a chi scrive che cosa significasse esattamente in italiano il termine "subalterno".

⁴⁴ Cfr. E. DE MARTINO, "Intorno a una storia del mondo popolare subalterno" (*Società*, V, 1949) e C. LUPORINI, "Intorno alla storia del 'mondo popolare subalterno'" (*Società*, VI, 1950), seguiti da una risposta di de Martino e da un ulteriore commento di Luporini (*Società*, VI, 1950). Questi testi sono stati ripubblicati in *Il dibattito sul folklore in Italia*, a cura di P. Clemente, M.L. Meoni, M. Squillacciotti, Milano 1976, pp. 63-99; vedi in particolare pp. 87 (de Martino), 95 (Luporini), 97 (de Martino).

⁴⁵ A. GRAMSCI, *Il materialismo storico...*, cit., p. 143 (= *Quaderni*, II, p. 1416). Il passo è riprodotto in epigrafe nella postfazione (in realtà, una monografia) di S. Mancini e E. DE MARTINO, *Le monde magique*, tr. M. Baudoux, Paris 1999, p. 285.

⁴⁶ G. GENTILE, *La filosofia di Marx...*, cit., pp. 66-67.

⁴⁷ E. DE MARTINO, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano 1961, pp. 228-229.

del soggetto; e, poiché soggetto non si ha senza oggetto, bisogna aggiungere che il soggetto a mano a mano che vien facendo o costruendo l'oggetto, vien facendo o costruendo se stesso; di guisa che i momenti della progressiva formazione del soggetto corrispondono ai diversi momenti della progressiva formazione dell'oggetto⁴⁶.

7. Non sappiamo se de Martino abbia mai letto *La filosofia di Marx* di Gentile; ma l'eco, forse indiretta, di queste affermazioni emerge, se non erro, da una pagina de *La terra del rimorso*, dedicata al momento centrale dell'inchiesta etnografica nel Salento, le guarigioni miracolose delle tarantate compiute nella cappella di San Paolo a Galatina:

In questa prospettiva quanto fu osservato il 29 e il 30 giugno 1959 nella cappella di S. Paolo diventa indicativo di un nesso storico molto più ampio, che non consente di separare il tarantismo pugliese dalla coscienza culturale che l'Occidente ne ebbe nelle varie epoche della sua storia: infatti tale coscienza non si limita a "riflettere" variamente un supposto tarantismo in sé, ma trascina nel suo movimento valutante e interpretante lo stesso oggetto valutato e interpretato, e lo viene trasformando proprio per il fatto del valutarlo e dell'interpretarlo. Ciò significa che una "storia del tarantismo" è possibile solo come contributo, molecolarmente determinato, alla storia del modo col quale gli atteggiamenti morali e mentali della civiltà occidentale raggiunsero nelle varie epoche l'Italia Meridionale, e in particolare l'Apulia e il tarantismo pugliese, formulando "giudizi" che maturavano in "interventi" sul fenomeno e in continue modificazioni del suo carattere. Se prescindiamo da tale dinamica, se usciamo dal circuito vivo che lega l'alto e il basso della vita culturale, non resta affatto (come siamo portati ad immaginare) "il tarantismo in sé", ma un impensabile nulla che solo la finzione astratta e isolante dell'intelletto può ostinarsi a credere sia qualcosa⁴⁷.

In quel "molecolarmente determinato" si sarà riconosciuta una scheggia del lessico gramsciano. Invece l'acceso sprezzante, che lo precede, al "supposto tarantismo in sé", riecheggiava la pagina del *Mondo magico* in cui de Martino definiva "illegittima [la] richiesta di un concetto che qualifichi che cosa sia *in sé* la magia, per

6. È una complessità che caratterizza tutte le categorie analitiche al centro della riflessione condotta nei *Quaderni* del carcere. La terminologia escogitata da Gramsci per sfuggire alla censura fascista gli consentì di prendere le distanze dal linguaggio, e dalle posizioni, della Terza Internazionale. Ciò vale per nozioni come "egemonia" o "classi subalterne" che hanno contribuito in larga misura alla postuma e imprevedibile fortuna internazionale delle idee di Gramsci⁴³. Una precoce testimonianza di questa fortuna si trova nelle affermazioni di de Martino su un "mondo popolare subalterno" che accomunava i "popoli coloniali e semi-coloniali" e il "proletariato operaio e contadino delle nazioni egemoniche": una tesi che sollecitò le critiche dell'allora ultraortodosso Luporini, che vedeva messa in pericolo la centralità della classe operaia⁴⁴.

L'autore de *Il mondo magico*, discepolo ideale di Benedetto Croce, avrà reagito con consenso al passo in cui Gramsci definiva l'affermazione di Bucharin "che una realtà esisterebbe anche se non esistesse l'uomo" come una metafora o, peggio, una caduta "in una forma di misticismo" o di "materialismo metafisico":

Noi conosciamo la realtà solo in rapporto all'uomo e siccome l'uomo è divenire storico anche la conoscenza e la realtà sono un divenire, anche l'oggettività è un divenire ecc.⁴⁵

Affermare che l'"oggettività è un divenire" significava radicalizzare le implicazioni della tesi sostenuta da Marx contro Feuerbach, che la realtà esterna non è un *dato* ma un *prodotto*. È quanto aveva fatto il giovane Gentile:

[...] poiché quando si conosce, si costruisce, si fa l'oggetto, e quando si fa o si costruisce un oggetto lo si conosce; è a dire che l'oggetto è un prodotto

⁴⁸ E. DE MARTINO, *Il mondo magico*, cit., p. 198 (e vedi sopra, p. 00).

⁴⁹ E. DE MARTINO, *La terra del rimorso*, cit., p. 228. Perplexità su questo passo erano formulate in una recensione di chi scrive a E. DE MARTINO, *La terra del rimorso*, Milano 1961 apparsa in *Il centro sociale*, nn. 51-52, 1963, pagine non numerate.

⁵⁰ E. DE MARTINO, *La terra del rimorso*, cit., p. 271.

⁵¹ Si vedano le caute, ma significative, riserve formulate da Clara Gallini nell'introduzione a E. DE MARTINO, *Ricerca sui guaritori e la loro clientela*, a cura di A. Talamonti, Lecce 2008, p. 32: "Certo, la lettura dei testi che pubblichiamo ormai a mezzo secolo di distanza non può non suscitare perplessità circa i modi con cui si è operata (o non operata) la distinzione tra fonte diretta e fonte indiretta, il trasferimento da testo orale a testo scritto (specie, ma non solo, nel caso delle sbobinate delle interviste). Ma offre anche la possibilità di accedere a un lessico 'emico' del male, coi relativi segni, che si è rivelato di un'imprevedibile complessità, una volta che se ne sia intrapresa l'individuazione dei singoli lemmi".

⁵² Per una testimonianza eloquente si veda il testo redatto da de Martino prima della spedizione salentina (*Etnografia...*, cit., pp. 157-163).

gli uomini *in sé* che la praticano"⁴⁸. La riecheggiava, ma con un chiarimento: il tarantismo *in sé* non esiste perché "la coscienza dell'Occidente [...] trascina nel suo movimento valutante e interpretante lo stesso oggetto valutato e interpretato" (de Martino), "di guisa che i momenti della progressiva formazione del soggetto corrispondono ai diversi momenti della progressiva formazione dell'oggetto" (Gentile). Lo storico, che nel *Mondo magico* confiscava il significato delle esperienze degli sciamani, nella *Terra del rimorso* se ne appropria modificandole, ultimo anello di una catena plurisecolare:

[...] la espansione della civiltà cristiana, il simbolismo medievale, la letteratura *de venenis*, la magia naturale, i progressi delle scienze mediche nel quadro della nuova scienza della natura, l'illuminismo ed il positivismo non soltanto determinarono nuovi atteggiamenti verso il tarantismo ma plasmarono lo stesso fenomeno rispetto al quale prendevano posizione⁴⁹.

In questa prospettiva, parlare di "circolazione culturale", come fa a un certo punto de Martino, sembra del tutto improprio⁵⁰. Se la soggettività (dei rappresentanti dell'alta cultura) plasma

l'oggetto (il tarantismo), senza ulteriori specificazioni, la possibilità di cogliere le voci delle tarantate è di fatto esclusa. La polemica contro il supposto "tarantismo *in sé*" rinvia all'identificazione della storia con la storia della storiografia sostenuta da Gentile (del momento *emic* con il momento *etic*, direbbe un antropologo odierno)⁵¹. Le voci delle tarantolate vengono inglobate in quelle di chi le ha di volta in volta giudicate, con ciò modificandole – da Athanasius Kircher al positivista barone Francesco de Raho, a de Martino stesso. E la brevità del lavoro sul campo nel Salento (diciotto giorni) dell'équipe diretta da de Martino appare giustificata perché volta a confermare una serie di ipotesi molto forti – di fatto inconfutabili⁵².

Si può parlare di continuità tra *Mondo magico* e *Terra del rimorso*? Da un certo punto di vista sì: ma è una continuità che non rinvia né a Croce né a Gramsci. Da un altro punto di vista la discontinuità è profonda. Il dramma della perdita della presenza ricompare ne *La terra del rimorso* in forma controllata, quasi placata – così come si addiceva a un libro destinato a diventare subito un classico. Ma il libro che continua a inquietare i suoi lettori, è l'altro: *Il mondo magico*.

CARLO GINZBURG (1939) <ginzburg@history.ucla.edu> has taught at the University of Bologna, at UCLA, at the Scuola Normale of Pisa. His books, translated into more than twenty languages, include *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra '500 e '600* (1966) (= *The Night Battles*); *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, (1976) (= *The Cheese and the Worms*); *Indagini su Piero. Il Battesimo, il ciclo di Arezzo, la Flagellazione di Urbino* (1981) (= *The Enigma of Piero della Francesca*); *Miti emblematici* (1984) (= *Clues, Myths, and the Historical Method*); *Storia notturna. Una decifrazione del sabba* (1989) (= *Ecstasies. Deciphering the Witches's Sabbath*); *Il giudice e lo storico. Considerazioni in margine al processo Sofri* (1991) (= *The Judge and the Historian*); *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza* (1998) (= *Wooden Eyes. Nine Reflections on Historical Distance*); *History, Rhetoric, and Proof* (1999) (= *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*); *No Island is an Island. Four Glances at English Literature in a World Perspective* (2000) (= *Nessuna isola è un'isola. Quattro sguardi sulla letteratura inglese*); *Il filo e le tracce. Vero falso finto* (2006) (= *Thread and Traces. True False Fictive*); *Peur révérence terreur. Quatre essais d'icônographie politique*. He received the Aby Warburg Prize (1992), the Humboldt-Forschungs Prize (2007), the Balzan Prize for the History of Europe, 1400-1700 (2010).