

Quello che non c'è: osservazione etnografica e ricostruzione storiografica

Ernesto de Martino, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Einaudi, Torino, 1958, pp. 440.

Ernesto de Martino, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano, 1959, pp. 205.

Ernesto de Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano, 1961, pp. 457.

Parole chiave

Sud, storiografia, etnografia

Gino Satta insegna *Discipline demoetnoantropologiche* presso il Dipartimento di Lettere lingue arti – italianistica e culture comparate dell'Università degli studi di Bari "Aldo Moro" (gino.satta@uniba.it).

Sappiamo che l'espressione "trilogia meridionalistica" con la quale per lungo tempo sono state identificate le etnografie di Ernesto de Martino era il frutto di una lettura semplicistica della sua opera, che ha a lungo pesato sulla sua ricezione. Evitando di ricadere in questa illusione prospettica, mi pare comunque utile ragionare su un aspetto delle tre etnografie che si presta a essere oggetto di comparazione, nel senso che a questo termine avrebbe dato lo stesso de Martino: un'operazione

che ha a che fare tanto con il riconoscimento delle somiglianze quanto delle differenze individuanti.

I tre libri presentano infatti una struttura apparentemente simile, che vede una parte dedicata all'esposizione e all'analisi dei risultati dell'osservazione etnografica, seguita da una parte, più o meno estesa, dove questi vengono "reintegrati" in un quadro più ampio e utilizzati in funzione di una più complessa ricostruzione storiografica. Sappiamo che per de Martino l'etnografia rappresentava una "tecnica" attraverso cui produrre documentazione utile al processo storiografico. Nonostante l'apparente somiglianza, il rapporto tra etnografia e ricostruzione storiografica mi sembra però presentarsi nei tre testi in modi differenti, e con differenti implicazioni.

La struttura si trova realizzata nella sua forma più semplice in *Sud e magia*, il più "etnografico" dei tre libri. Nella prima parte, *Magia lucana*, de Martino espone la fenomenologia della "bassa magia cerimoniale" lucana, organizzata intorno al tema della fascinazione, attraverso i numerosi materiali raccolti durante le "spedizioni etnografiche" realizzate tra il 1952 e il 1957. Nella seconda parte, dopo una serie di 4 capitoli nei quali la fenomenologia viene analizzata alla luce del modello teorico della "crisi della presenza", l'autore si propone di superare "l'isolamento del tutto artificiale dei dati relativi alla 'magia lucana'", un'astrazione necessaria dal punto di vista espositivo, "reintegrandoli" all'interno della dinamica culturale di cui partecipano. In quest'ottica va alla ricerca dei "raccordi" che "fa[nno] da ponte alle forme egemoniche di cultura, e che ristabilisc[ono] quella comunicazione verso l'alto rimasta interrotta dal brusco taglio del procedimento astrattivo" (p. 117), individuandoli nelle forme sincretistiche del cattolicesimo meridionale. Il rapporto tra la documentazione etnografica del "relietto folklorico", preso nella sua "angustia" e limitatezza, e quella relativa alle forme "più elevate" della vita culturale e religiosa rimane tuttavia un rapporto a distanza, dove i diversi materiali non interagiscono, specie nei capitoli finali nei quali l'autore analizza sulla base di fonti storiche l'ideologia della *jettatura*.

Pur simili nella struttura, le altre due etnografie presentano una articolazione più complessa del rapporto tra etnografia e storiografia. Nella *Terra del rimorso*, alla prima parte, *Salento 1959*, dedicata ai risultati della spedizione etnografica, ne seguono altre due dove il dato etnografico viene proiettato in contesti dove interagisce con documenti di diversa natura. In *La terra del rimorso*, la parte che porta – non a caso – lo stesso titolo del libro, l'osservazione condotta sul rito in azione, per quanto nella sua forma di “relitto”, fornisce lo schema che guida la lettura delle fonti storiche per acquisire “dati preziosi, ormai perduti per l'osservazione etnografica” (p. 260). Ne risulta una “individuazione della fisionomia del fenomeno” (p. 270), una sorta di modello complessivo del rito, che ne esplora la variabilità nel tempo e nello spazio ricostruendo anche quegli aspetti del suo simbolismo che sono scomparsi o dei quali non rimane che una debole traccia.

Solo l'integrazione con le fonti storiche permette di “sottrarre il fenomeno dall'isolamento dell'osservazione etnografica” (*Ibidem*), consentendo di ricostruire “un'immagine del tarantismo più organica e funzionale di quella che era stato possibile ricavare dai logori relitti salentini” (*Ibidem*): l'osservazione etnografica acquisisce dunque tutto il suo valore in funzione della ricostruzione del rito nella sua pienezza simbolica, complessità e profondità storica – si potrebbe azzardare – solo andando oltre sé stessa, al di là di quanto è effettivamente possibile osservare sul campo. Una operazione ancora diversa è poi condotta nel *Commentario storico* finale, dove il tarantismo viene dapprima inquadrato in relazione ai “paralleli” etnologici (i culti di possessione) e agli antecedenti classici per individuarne la specificità (de Martino mette qui in guardia dal rischio delle “riduzioni naturalistiche” al tipo e agli antecedenti insito nella comparazione, se non condotta con la necessaria cautela), per poi ricostruire la dinamica storica che, attraverso l'opera della Chiesa, la riduzione a malattia da parte della medicina, lo ha portato a diventare il logoro relitto che l'équipe ha potuto osservare in Salento nel 1959. Senza questo insieme di operazioni di reintegrazione, l'osservazione etnografica – nella sua “finzione astratta e isolante” (p. 252) – rischierebbe di restituire il tarantismo come “un impensabile nulla” (*Ibidem*).

Ancora più complesso, o forse solo più estremo, è il rapporto tra etnografia e storiografia in *Morte e pianto rituale*. La parte etnografica del libro, dedicato nel suo complesso alla ricostruzione del lamento funebre antico e della sua dismissione e recupero nell'ambito della ideologia cristiana della morte, è assai più ristretta (e insieme composita) di quella delle altre due opere. L'uso dei materiali sul lamento funebre lucano, ancora una volta qualificato come "relitto folklorico", è discusso con una certa ampiezza e problematicità. L'osservazione etnografica, argomenta de Martino, permette di "sorprendere l'istituto nel suo reale funzionamento culturale: e ciò che la documentazione antica ci lascia soltanto intravedere o immaginare, cioè il lamento come rito in azione, la documentazione folklorica ce lo pone sotto gli occhi in tutta la sua evidenza drammatica, offrendoci in tal modo non sostituibili opportunità di analisi" (pp. 58-59). Tuttavia, avverte lo stesso autore, "l'importanza euristica del materiale folklorico ai fini della ricostruzione del lamento funebre antico è da ammettere soltanto entro limiti determinati, oltre i quali la documentazione antica torna ad assumere tutto il suo valore decisivo. Solo uno storico del tutto sprovvisto potrebbe infatti considerare l'attuale lamento dei Copti come documento diretto dell'antico lamento egiziano di cinquemila anni or sono" (p. 59). La documentazione etnografica non può dunque sostituire le fonti antiche, ma permette di accedere a una dimensione del fenomeno "lamento funebre" che le fonti non possono conservare, e che andrebbe completamente perduta senza l'osservazione etnografica. Forse anche l'importanza accordata da de Martino alla fotografia e alle riprese cinematografiche è da mettere in relazione con questa perdita inevitabile e con i possibili modi di ridurla, se non annullarla.

Resta però un problema non da poco: il rito che l'osservazione etnografica permette di "sorprendere" in azione non è quello di cui la monografia si occupa. Il rapporto tra il lamento funebre antico e quello osservabile in Lucania è complesso e problematico. Presumere che questo ci possa fornire preziose indicazioni sull'altro non è, in fondo, correre il rischio della "riduzione naturalistica"? Sembra che in effetti sia questo il problema metodologico intorno al quale gira, senza

risolverlo, de Martino. In realtà, è lo stesso concetto di “relietto folklorico” a costituire problema: “ha un sapore naturalistico, almeno nella misura in cui si accompagna all’immaginazione che qualche cosa di quel mondo sarebbe rimasta del tutto intatta sino ad oggi, sottraendosi come per miracolo al peso dell’accadere” (*Ibidem*).

Cosa abbiamo dunque osservato? E in che modo ciò che abbiamo osservato ci mette in condizione di conoscere qualcosa che non è più possibile osservare?