

IL MONDO MAGICO

Studi e Materiali di Storia delle Religioni, anno 1985 (n. s. IX, n.2), vol.51, pp.205-210

“Il mondo magico” si ripropone alla lettura attuale come esempio di una profonda crisi epistemologica e metodologica di uno studioso di matrice storicistica e crociana, non distante dalla filosofia hegeliana. Esso, del resto, riflette le radicali irrequietezze che attraversarono, in tutto il Paese, la generazione post-crociana, e perciò si solleva dall'individualità di una personale esperienza, appunto quella di De Martino, a modello di un dramma collettivo di quanti improvvisamente erano chiamati a infrangere e a cancellare la stessa nozione di storia di tipo crociano-hegeliano e sostituirvi una diversa dimensione epistemologica. Perciò questo libro, riletto a distanza, presenta forti ambiguità, oscillando fra la fedeltà all'insegnamento crociano e la crescente presa di coscienza dell'esigenza di costruire una storia diversa, proprio su dati che l'idea crociana di storia avrebbe totalmente respinto e dichiarati inattendibili (non a caso “Il mondo magico” provoca dure reazioni di Croce).

L'ambiguità del tentativo demartiniano di conciliare i due opposti della “fedeltà” e della innovazione mi sembra sia nelle stesse linee teoriche che precedono la trattazione dei problemi del magismo. Si ha l'impressione che De Martino intenda inserire e legittimare nel quadro del pensiero crociano e hegeliano i materiali che egli ha elaborato e che a quel quadro si sottraggono totalmente. I termini del suo discorso teorico si rifanno ad un'immagine della “degnità storicistica” che, per essere vitale come concreto filosofare, “deve risolversi nel compito inesauribile di risoluzione spirituale della realtà, volta a volta sciogliendo, mercé il pensiero storico effettivo, le concezioni intellettualistiche che sembrano porre un limite all'immanenza, e volta a volta riconducendo l'inerzia del fatto al fare e al plasmare umani”. L'intenzione delle analisi, sotto il profilo dei preliminari ideologici, resta, evidentemente, storicistica, ma di uno storicismo, che nulla presumendo di negare ai ritmi della storia hegelianamente intesa, tutto pone in crisi, tutto lancia in una rivoluzionaria distruzione, affidandosi ad “un eroismo mentale che non conosce sosta e che mette capo ad una humanitas sempre più intima e universale”. Il che, in altri termini, significa che le esperienze vissute da De Martino all'interno di non-scienze in senso crociano, quali l'etnologia e la storia delle religioni, si facevano, in quegli anni, stimolo pressante verso un ampliamento del modello di storia, e tale ampliamento gli si presentava come scandalo ideologico e come, in concreto, eversione del modello stesso, artatamente inserito nella premessa rigorosamente storicistica.

Tanto più è evidente lo sforzo di conciliazione (e l'inanità sostanziale di tale sforzo), se De Martino, dimenticando che il Croce restava, per le sue scelte preferenziali nell'ambito del pensiero e della tradizione occidentali, rileggeva secondo le sue nuove prospettive l'invito crociano ad aprirsi a sempre nuove esperienze storiche come possibilità storicistica di realizzare queste aperture verso orizzonti, quelli primitivi ed arcaici, assolutamente non recuperabili alla filosofia dello spirito e considerati di livello naturalistico.

E allora, sulla base di queste osservazioni, va detto che il De Martino de “Il mondo magico” (ma molte opere posteriori continueranno in questa pretesa) intende salvarsi dalla conflittualità, anche da considerarsi come momento di dipendenza affettiva, attraverso la proposta di una nuova immagine della storiografia, che assume, in questa fase del suo pensiero, due precise connotazioni. Da un lato il magismo, quale serie di datità appartenenti alla storia, si trasforma in uno stimolo verso una nuova storiografia, nascente da “reale incremento della nostra consapevolezza storiografica in generale” e si

offre “alla ulteriore articolazione o addirittura alla totale riplasmazione della metodologia storiografica alla luce delle nuove esperienze”. Addirittura enfaticamente ritiene la possibilità di un parallelo fra il ritorno umanistico al mondo classico e la scoperta del magismo: sono ambedue esplosioni conoscitive che determinano il progresso dell'autocoscienza occidentale, liberata dalle istanze polemiche che limitano la stessa validità del metodo storicistico.

In secondo luogo codesta nuova storiografia avanza un'altra innovazione distruttiva nei riguardi del modello crociano: l'assunzione di altre discipline all'interno del costruire la storia, in una prospettiva di unificazione del sapere e delle metodologie, che le partizioni accademiche hanno dilaniato. Egli, già nelle prime pagine del libro, assalta con una critica radicale il concetto di storia come sola scienza possibile, e avverte la necessità di unire, in un collegamento interpretativo, le figure classiche del sapere (il filosofo, lo storico, l'umanista) con i cultori di psicologia, di psichiatria e con i naturalisti. La barriera delle sicurezze storicistiche crolla e, nella finzione di salvare lo storicismo, si inizia l'iter verso una metodologia nuova e scandalizzante.

La storia, lo si sa, è, in uno dei suoi aspetti essenziali, la descrizione e l'interpretazione del reale. Le *res gestae* sono il suo campo operativo, e qui tralasciamo la varietà delle problematiche che connettono i fatti al dispiegarsi della coscienza e dello spirito dell'uomo.

La prima conseguenza della nuova storiografia demartiniana è il capovolgimento del concetto di realtà, che viene liberato dai suoi significati storicistici e, una volta diversamente plasmato, viene ricondotto nell'area del suo personale “storicismo”. Le datità che egli ha affrontato consentono di esplicitare un concetto di realtà prossimo, per certi aspetti, alla nozione jungiana di *psychologische Wahrheit* (De Martino, in questo libro, cita alcuni passi di Jung su altro argomento): accanto alle realtà “ontologiche” sussistono verità o realtà che vengono fruite come tali nel puro meccanismo psicologico collettivo e che, ai fini dei processi della storia, non sono meno valide di quelle ontologiche. Gli uomini creano la loro storia concreta sulla base, per esempio, della scoperta della cerealicoltura, ma anche, per esempio, sulla credenza che un dio sia morto e risorto, e qui abbiamo una non-realtà ontologica ed una realtà culturale. Per un altro lato la mutazione e rivoluzione del concetto di realtà su cui è possibile costruire la storia nasce, in De Martino, da un metro epistemologico del tutto diverso da quello che si riferisce all'analisi delle *res gestae*. Gli strumenti di accertamento del reale appartengono, egli pensa, anche ad altre tecniche conoscitive, quelle proprie del sondaggio dei fenomeni extranormali e paranormali. Dall'uso di codeste tecniche emerge un universo del “concreto” e del “reale” che si fa scandalo in rapporto al “concreto” e al “reale” della storiografia classica. È evidente che la nuova nozione di realtà si cala, in De Martino, in una tensione dell'eticità e della pietà storica, giacché viene elaborata all'interno di una testimonianza di insofferenza per l'etnocentrismo epistemologico e per la vichiana “boria delle nazioni”.

Il punto di partenza è che egli si è trovato in presenza di una serie di dati, i quali sono *non-dati* per la storiografia storicistica e devono divenire dati nella nuova prospettiva. Si tratta, in un'elencazione esaustiva, dei poteri paranormali di conoscenza degli sciamani, degli stati onirici e oniroidi, dei poteri paragnomici in senso generale, della capacità di parlare lingue ignote e straniere, della visione, dei poteri fisici sulla materia, capaci di sospendere le leggi naturali (per es. il fire-walking), della trasmissione del pensiero, della precognizione, della previsione e dell'autoscopia. E' il lussureggiante mondo del paranormale che, proprio ponendosi come problema di eventuale realtà o di totale inganno, è divenuto oggetto della parapsicologia o della metapsichica. Sotto un diverso profilo sono gli stessi fenomeni che,

qualificando taluni vissuti degli uomini “diversi” affidati alla terapia psichiatrica, sono stati sondati e studiati da psichiatri, psicoanalisti e psicologi generici.

La risposta demartiniana è scandalosamente esplicita nei riguardi del consolidato concetto di storia. Egli avverte subito che la sua ricerca investe un campo nettamente emarginato e rischioso. La prima reazione del ricercatore, egli dice, è dichiarare l'impossibilità dei poteri magici, e la semplice possibilità di fenomeni paranormali ripugna intimamente. La critica degli “uomini di scienza” riduce questi contesti a superstizione a folklore, “mentre, poi, essi stessi sono prigionieri delle teorie esistenti e delle ipotesi accettate come verità” (in ciò proprio viene a formarsi il male etnocentrico, poiché le “verità” accettate sono soltanto quelle formatesi nella storia della cultura occidentale).

Da un altro lato nelle sue mani è cresciuto e si è ampliato un palinsesto documentario che riguarda i fenomeni paranormali indicati principalmente sulla base di una ricca informazione etnologica. I documenti gli sembrano ineccepibili, raramente inficiati dal dubbio di trucchi e di finzioni. Sono proprio questi i nuovi “dati” che il nostro sapere non riesce a spiegare, e si determina, perciò, uno scandalo o un conflitto conoscitivo fra ciò che è realmente e ciò che i metodi classici negano, proprio perché questi metodi mancano di adatti strumenti. La soluzione è apertamente dichiarata: “Per porre termine a questa penosa oscillazione, sembra che non ci sia altro mezzo che di affidarsi ai risultati della psicologia paranormale, che si propone di muoversi sul solido terreno dell'osservazione e dell'esperimento”; “Noi dobbiamo dunque volgerci ai risultati della psicologia paranormale, nella speranza di guadagnare qui quella certezza che invano abbiamo cercato attraverso l'esame del documento etnologico”. De Martino solleva, quindi, a dignità di strumento scientifico la psicologia paranormale e la ritiene atta ad accertamenti e a spiegazioni nell'area delle dati respinte come tali dal metodo storiografico: “... è stato accertato, per quel che concerne la realtà della percezione extrasensoriale, che tale attitudine deve considerarsi come dimostrata”.

C'è, in questi anni, un secondo affidamento teorico di De Martino, un affidamento cui, avvalendosi di più ricchi contesti specifici, resterà fedele fino a “La fine del mondo”. Si tratta dei patrimoni scientifici della psicologia, più decisamente della psichiatria. Ancora una volta il *non-dato* si trasforma in dato quando è filtrato attraverso i piani diagnostici e terapeutici della psichiatria, che toccano la condizione di limite dell'uomo, quelle condizioni “arcaiche” del pensiero e del comportamento che, emarginate nelle terminologie dei disturbi e della follia, spiegano, invece, le dimensioni altre dei mondi etnologici da cui parte la ricerca.

Le fonti delle quali si è avvalso per la sua ipotesi circa la realtà del paranormale sono ricche ed evidenti. Conosce perfettamente tutta la letteratura scientifica sul paranormale, che appare elencata in una nota del libro (ed. 1948, 56 e seg.) e, nell'elencazione, stranamente ignora il nostro Bozzano, che aveva, del resto, avanzato le stesse problematiche presenti in Hans Bender e nel manuale sulla percezione extrasensoriale di Stuart-Pratt.

Le fonti psichiatriche, relativamente alla letteratura della quale poteva fruire già intorno agli anni Quaranta, sono meno ricche, ma tuttavia sintomatiche, poiché toccano tutti i filoni di ricerca che, in qualche modo, illuminano il quadro extranormale che gli interessa. Egli, nell'analisi basilare del mondo tunguso, già parte da un testo etnopsichiatrico, quale può essere considerato *The Psychomental Complex of the Tungus* di S. M. Shirokogoroff (Londra, 1935). Ma la sua propensione è per i risultati raggiunti in questo settore dalla scuola parigina di Charcot e da P. Janet, il grande maestro dei mondi intermedi fra religione e psichiatria (che cita minutamente dai vari scritti da *L'automatisme psychologique*

del 1889 a *L'état mental des hystériques* del 1911 a *Les obsessions et al psychasténie* nella seconda edizione del 1919). La scuola francese, anche attraverso un'eredità di carattere decisamente positivistico e laicistico, aveva analizzato la fenomenologia paranormale definendo rapporti di analogia psicologica fra santi, mistici, isterici e paranoici. De Martino accetta gli insegnamenti psichiatrici, ma subito avverte che le tecniche della scuola francese possono essere estremamente utili ai fini della comprensione delle analogie esistenti, per esempio, fra il piano clinico-sintomatologico dell'isteria individuale, come forma patologica, e il piano di fenomeni collettivi e culturali quali *l'hysteria nordica, arctica o septentrionalis* del quadro sciamanico. In ambedue certamente si realizza una frattura del mondo apparentemente reale, ma un attacco isterico si conclude inesorabilmente nell'anamnesi individuale del disturbato, mentre un'esperienza para-isterica sciamanica si solleva ad una dinamica culturale (e quindi storica) di riscatto dal "reale" quotidiano e di accesso al "reale" paranormale in senso demartiniano.

Intanto già in questa scrittura De Martino inizia ad integrare i codici di psichiatria ottocentesca di ambito positivistico (Charcot e la sua scuola fino a Janet) con i primi rimandi alle correnti di psichiatria fenomenologica ed esistenziale, dalle riletture dei testi kierkegaardiani a Jaspers ed Heidegger. Il *Sein und Zeit* di Heidegger è ricordato una sola volta (a pag. 190), ma l'impianto linguistico solutorio di una reinterpretazione del mondo magico è integralmente inserito nelle ipotesi jaspersiana e heideggeriana, e tale resterà, con arricchimenti derivati da più specifiche letture, fino ai frammenti de "La fine del mondo". Tutta la costellazione terminologica (e epistemologica), che al lettore comune appare estremamente suggestiva, quella dei rischi della presenza, della "presenza che abdica ai compensi", del "riscatto", del "rischio del non esserci", della lotta storica contro tale rischio appartengono ai vissuti psichiatrici delle scuole fenomenologiche ed esistenzialistiche.

Ma proprio attraverso questi imprestiti di origine chiaramente documentabile, De Martino recupera al suo nuovo orizzonte di "storicità" e di coscienza storicistica gli universi magici da lui studiati, esprimenti in qualche modo la risposta storica dei mondi culturali diversi dal nostro alle crisi di esistenza. La magia gli si ricostituisce nelle mani come dialettica che, in alcune condizioni di tempo e di spazio, interviene salvificamente a garantire l'uomo. Si compie, così, il ciclo della nuova epistemologia e la non-storia viene redenta in una nuova storia, liberata dalla boria culturale e pronta ad accettare, nella presa di coscienza di una diversa dimensione del "reale", gli strumenti negati dalla tradizione occidentale. Il senso ultimo di queste posizioni diviene estremamente vivo all'interno del nostro momento epocale, nel quale fermentano tensioni verso visioni del mondo distanti da quella logico-scientifica e da quella rigorosamente storicistica. Evidentemente il rigore ermeneutico demartiniano invita a guardarsi dai facili inganni di un discorso sul paranormale, ad avvertire, cioè, quanto di falsificato resta in esso. Ma, insieme, insegna a respingere le angustie di una storia che si alimenti unicamente alle datità delle res gestae e, nella considerazione di culture diverse dalla nostra, sia pronta a riconsiderare la possibilità di un diverso respiro metodologico con il quale affrontare la complessità dell'uomo.

Alfonso M. Di Nola